المعجم

في فقه لغة القرآن وسر بلاغته

بسم الله الرحمن الرحیم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الموسوعة القرآنية الكبرى

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الاسلامية

بإرشاد وإشراف

مدير القسم

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة؛ بإرشاد و إشراف محمّد واعظزاده الخراساني. ــ مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷ش.
ج.
ISBN set 978-964-444-179-0
ISBN 978-964-971-082-2 (ج۱۱)
فهرستنويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
عربي.
۱. قرآن ــ ــ واژه‌نامه. ۲. قرآن ــ ــ دائرة‌المعارف. الف. واعظزاده خراساني، محمّد، ۱۳۰۴ ــ . ب. بنياد پژوهشهاي اسلامي.
BP ۶۶ / ۴ / م۵۷
۲۹۷/۱۳
کتابخانهٔ ملي ايران
م۷۸-۸۶۹۷

ک-ا. خزانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۲۵۶۷۰
تاریخ ثبت:
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلّد الحادي عشر

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف: الأستاذ محمّد واعظزاده الخراساني

الطبعة الثانية ۱۴۲۹ق / ۱۳۸۷ش
۲۰۰۰ نسخة / قيمة الدورة (۱۳ جزءاً): ۱۴۳۰۰۰۰ ريال
الطباعة: مؤسسة الطبع
مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ۳۶۶-۹۱۷۳۵
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ۲۲۳۰۸۰۳
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ۲۲۳۳۹۴۳، (قم) ۷۷۳۳۰۲۹
شركة به‌نشر، (مشهد) الهاتف ۷-۸۵۱۱۱۳۶، الفاكس ۸۵۱۵۵۶۰
Web Site:www.islamic-rf.ir E-mail: info @islamic-rf.ir

حقوق الطبع محفوظة للناشر

اين كتاب با تسهيلات حمايتي معاونت امور فرهنگي وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي چاپ شده است.

المؤلفون

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّدرضا نوري

السيّد علي صبّاغ دارابي

أبوالقاسم حسن پور

خضر فيض الله

محمّد ملكوتي نسب

وقد فُوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ و مقابلة النصوص إلى محمّد جواد الحويزيّ و عبدالكريم الرّحيميّ و تنضيد الحروف إلى حسين الطّائيّ في قسم الكمبيوتر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المحتويات

المقدّمة ٩
ح ج ر ١١
ح ج ز ٥٣
ح د ب ٦٧
ح د ث ٧٥
ح د د ١٢٣
ح د ق ١٦٣
ح ذ ر ١٧١
ح ر ب ٢١١
ح ر ث ٢٥٩
ح ر ج ٢٩٣
ح ر د ٣٤٧
ح ر ر ٣٦١
ح ر س ٤١٥
ح ر ص ٤٢٧
ح ر ض ٤٣٩
ح ر ف ٤٥٧
ح ر ق ٤٩٩
ح ر ك ٥٢٥
ح ر م ٥٤٣
ح ر ي ٦٥٧
ح ز ب ٦٦٧
ح ز ن ٦٩٧
ح س ب ٧٤١
ح س د ٨٦٩
الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة
وأسماء كتبهم ٨٩١
الأعلام المنقول عنهم بالواسطة ٨٩٩

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تصدير

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

نحمد الله ربّ العالمين ، ونصلّي ونسلّم على رسوله المصطفى محمّد و آله الطّاهرين و صَحبه المنتجبين .

وبعد ، فإنّا نشكر الله شكرًا كثيرًا على أن وفّقنا برحمته ومَنّ علينا بنعمته بتقديم المجلّد الحادي عشر من موسوعتنا القرآنيّة الكُبرى «المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته» لعلماء الإسلام عامّة ، والمختصّين منهم بعلوم القرآن خاصّة ، الّذين يبادرون إلى اقتناء كلّ مجلّد منه عند صدوره ، وينتظرون بفارغ الصّبر مجلّداً بعد ، مقدّرين للمؤلّفين مساعيهم الجميلة و مثمّنين جهودهم الكبيرة ، معترفين بعطائهم خدمة لكتاب ربّهم ، والمعجزة الكبرى لنبيّهم صلوات الله عليه وآله أجمعين.

وهذا المجلّد يحتوي ٢٤ مادّة من ألفاظ القرآن الحكيم من حرف (الحاء) ابتداءً بـ(ح ج ر) ، وانتهاءً بـ(ح س د) ، وأطولها (ح س ب) ثمّ (ح ر م) ، ويتلوه المجلّد الثّاني عشر ، وكلّه في حرف الحاء أيضاً .

نسأل الله تبارك و تعالى أن يمنّ بفضله علينا ، ويُديم عطاءه لنا دومًا ، ويسهّل لنا الصّعاب ، ويعصمنا من الخطأ ، عصمة للكتاب ويأخذ بأيدينا إلى منتهى العمل ، كما تعلّق به الأمل إن شاء الله تعالى ، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العزيز الحكيم .

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ
مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة
بالأستانة المقدّسة الرّضويّة
٢٠ جُمادَى الأُولى عام ١٤٢٧هـ.ق

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ج ر

٩ ألفاظ، ٢١ مرّة: ١٤ مكّيّة، ٧ مدنيّة

في ١٤ سورة: ٩ مكّيّة، ٥ مدنيّة

مَحْجُورًا ٢ ٢	الحِجْر ١، ١
الحُجُرات ١ ـ ١	حِجْرًا ٢ ٢
حُجُورِكم ١ : ـ ١	الحَجَر ٢ ١ ـ ١
حِجْر ٢ ٢	حِجارة ٦ ٦
الحِجارة ٤ ـ ٤	

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الأحجار جمع الحجَر والحِجارة جمع الحجَر أيضًا، على غير قياس، ولكن يجوز الاستحسان في العربيّة كما أنّه يجوز في الفقه، وترك القياس له

ومثله المِهارة والبِكارة؛ والواحد مُهْر وبَكْر

والحِجْر حطيم مكّة، وهو المُدار بالبيت كأنّه حُجْرة، ممّا يلي المَثْعب

وحِجْر موضع كان لثمود ينزلونه.

وقصبة اليمامة حجْر

والحِجْر والحُجْر لغتان، وهو الحرام. وكان الرّجل يلقى عدوّه في الأشهر الحُرُم فيقول: حِجْرًا محجُورًا، أي حرام مُحرّم عليك في هذا الشّهر، فلايبدؤه بشرّ. فيقول المشركون يوم القيامة للملائكة: حِجْرًا محجورًا، وظنّوا أنّ ذلك ينفعهم كفعلهم في الدّنيا

والمَحجَر المُحرَّم

والمَحْجِر حيث يقع عليه النّقاب من الوجه

وما بدا من النّقاب فهو مَحْجِر

وأحجار الخيل ما اتُّخِذ منها للنّسل، لا يكاد يُفرد

ويقال: بل يقال هذه حِجْر من أحجار خيلي، يعني الفرس الواحد، وهذا اسم خاصّ للإناث دون الذّكور، لمنعها كالحرَم بيعها وركوبها

والحَجْر أن تحجر على إنسان ماله فتمنعه أن يفسده

والحِجْر قد يكون مصدرًا للحُجْرة الّتي يحتجرها

الرّجل، وحجارها حائطها المحيط بها

والحاجر من مسيل الماء ومنابت العُشب ما استدار به سندٌ أو نهرٌ مرتفع، وجمعه حُجران، وقول العجّاج

وحارة البيت لها حُجْريُّ أي حرمه

والحَجْرة ناحية كلّ موضع قريبًا منه، وفي المثل «يأكل خضرةً ويربض حَجرةً» أي يأكل من الرّوضة ويربض ناحيةً

وحَجْرتا العسكر جانباه من الميمنة والميسرة

وحِجْر المرأة وحَجْرها، لغتان: للحِضْنين [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (١: ٧٣)

اللّيث والحِجْر اللُّبّ والعقل (الأزهريّ ٤: ١٣١)

سيبويه: من المصادر ينتصب بإضمار الفعل المتروك إظهاره... ومن هذا قوله جلّ ثناؤه ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان: ٢٢ أي حرامًا محرّمًا، يريد به البراءة من الأمر ويبعّد عن نفسه أمرًا، فكأنّه قال: أُحرّم ذلك حرامًا محرّمًا

ومثل ذلك أن يقول الرّجل للرّجل: أتفعل كذا وكذا؟ فيقول: حِجْرًا، أي سترًا وبراءة من هذا، فهذا منتصب على إضمار الفعل، ولم يُرد أن يجعله مبتدأً خبره بعده، ولا مبنيًّا على اسم مضمر (١: ٣٢٦)

أبوعَمرو الشَّيبانيّ: قد استُحْجِر عليه فلم يتكلّم إذا أراد أن يتكلّم فلم يستطع. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٤١)

وقال اليماميّ: المِحْجَرُ مَحْجَرُ العين. (١: ١٤٣)

أحجرت الإبل إذا أتمّت وأبى عنها أن تُخدج.

أبيتُ حِجرَ مابيني وبينك (١: ١٤٨)

حجْر الرّمّة قبُلها، وهو لواؤها. (١: ١٥٠)

الحاجر الّذي يُمسك الماء ويَنبُت فيه الشّجر، وهو سَهل مُستوي الحَلَد (١: ١٥٧)

وقال عبّاس: الحجْريّة العريضة من المشافر.

ويقال للنّخلة: إنّها لواسعة الحِجْر، إذا كانت كبيرة الصّدوق، بيّنة الجُدوع (١: ١٦٥)

المحجر النّقيّ من البرص، إلى خَجْر من المَحور (١: ١٦٦)

المَحاجر نُقب يرفع، والواحد مَحجر، ومن العين محجر (١: ١٧٠)

والتّحجير: تقول حجّر بجمله

وتحجيره: تأخيره بالحبل (١: ١٨٥)

والمحاجر: جانب الأسرّة (١: ١٩٠)

والحَجْرة: النّاحية (١: ٢٠٤)

الحَجْرة: الصّمرة (١: ٢١٦)

المحاجر: الحدائق، واحدها مَحجر

والحاجر من مسايل المياه ومنابت العُشب ما استدار به سدٌّ أو نهرٌ مرتفع، والجميع الحُجران [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (الأزهريّ ٤: ١٣٤)

ومحاجر النّحل: حظائر تُتّخذ حولها

المَحْجَر بفتح الجيم، فهو المُحرَّم، من الحَجْر (الخطّابيّ ١: ١٤٩)

الفرّاء: العرب تقول للحَجَر: الأُحْجُرّ على «فُعُلّ» [ثمّ استشهد بشعر]

ومثله هو أُكْبُرّهُم، أي أكبرهم، وفرس أُطْمُرّ وأُتْرُجّ، يشدّدون آخر الحرف. (الأزهريّ ٤: ١٣٥)

الأصمعيّ: والمُحْرَان جمع حاجر وهو مكان ترتفع نواحيه، ويطمئنّ وسطه، له حروف تمسك الماء، أي يسقي (الأضداد ١٣)

مثله ابن السِّكِّيت (الأضداد ١٧٣)

أبـو عُبَيْد: [في حديث أبي الدَّرداء]: «إذا رأيت رجلًا يسير من القوم حَجْرةً» حَجْرةً يعني ناحيةً، وحَجْرةُ كلِّ شيء ناحيته وجمعها حَجَرات [ثمّ استشهد بشعر] (٢ / ٢٤٨)

ابن السِّكِّيت: ويقال احْتَجَرَ الرَّجل، إذا اتّخذ عصًا ٨

وإنّه لذو معقول، أي عقل، وذو حِجْر وحِجًى، وذو حصاةٍ (٢٨٤)

ويقال قد حَجَّر القمر، إذا استدار بخطّ دقيق من غير أن يغلظ ١ / ٣٢

والحَجْر مصدر حجَرت عليه

والحُجْر حُجْر الإنسان، وقد يقال بكسر الحاء

وحَجْرٌ قصبة اليمامة

والحِجْر العقل، قال الله عزّ وجلّ ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ الفجر ٥

والحِجْر الحرام، قال الله عزّ وجلّ ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان ٢٢، أي حرامًا مُحرّمًا

والحِجْر: الفرس الأنثى

والحِجْر، حِجْر الكعبة

والحِجْر ديار ثمود، قال الله جلّ ثناؤه: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ الحجر ٨٠ (إصلاح المنطق ١٧)

باب «فِعْل» و«فُعْل» باتّفاق معنى، وحِجْرُ الإنسان وحُجْرُه ويُقرأ ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ وحُجْرًا مَحْجُورًا (إصلاح المنطق ٣١٠)

يقال للرّجل إذا كثُر ماله وعدده قد انتشرت حَجْرته، وقد ارتفع ماله، وارتفع عدده

الأزهريّ ٤ / ١٣٥

أبو الهيثم: المَحْجِر الحرام [ثمّ استشهد بشعر] المَحْجِر المرعى المخصص وقيل لبعضهم أيّ الإبل أبقى على السَّنة؟ فقال ابنة لبون، قيل لمَ؟ قال لأنّها ترعى مَحْجِرًا، وتترك وسطًا

وقال بعضهم المَحْجِر هاهنا النّاحية

الأزهريّ ٤ / ١٣٣

اليزيدي: أنّه سمع عمّومه يقولون المَحْجَر [illegible]

[illegible] الأزهريّ ٤ / ١٣٠

ابن أبي اليمان: والحَجْر مصدر حَجَرت والحُجْر حُجْر الإنسان، ويقال بكسر الحاء

والحَجْر قصبة اليمامة

والحِجْر العقل قال جلّ وعزّ ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ الفجر ٥ وإنّما سمّي العقل حِجْرًا، لأنّه يحجُر صاحبه القبيح

والحِجْر الحرام قال الله جلّ وعزّ ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان ٢٢

والحِجْر الفرس الأنثى

والحِجْر حِجْر الكعبة

والحِجْر ديار ثمود، قال الله جلّ وعزّ ﴿كَذَّبَ

أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ الحجر: ٨٠. (٣: ٤٨١)

الدِّينوريّ: الحاجر: كَرْمٌ يَنْبات وهو مطمئنّ، له حروف مُشرِفة تحبس عليه الماء، وبذلك سمّي حاجرًا، والجمع حُجْران. (ابن سيده ٣: ٦٨)

المُبَرِّد: وقوله «تضلّ البُلْقُ في حَجَراته...» وحجراته نواحيه. (١: ٣٥٨)

يقال للأنثى من الفرس: حِجْر، لكونها مشتملةً على ما في بطنها من الولد. (الزّاهد: ٩٠١)

الزّجّاج: وأصل الحَجْر في اللّغة: ما حجَرْتَ عليه، أي مامنعت من أن يوصل إليه، وكلّ مامنعت منه فقد حَجَرْتَ عليه، وكذلك حَجْرُ القضاة على الأيتام، إنّما هو منعهم إيّاهم عن التّصرّف في أموالهم، وكذلك الحُجْرة الّتي ينزلها النّاس هو ماحوّطوا عليه. (٤: ٦٣)

ابن دُرَيْد: والحِجْر: العقل، والحَجْر والحِجْر: الحرام، وبه سمّي الرّجل حُجْرًا، وفي التّنزيل ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ أي حرامًا محرّمًا. هكذا يقول أبو عُبَيْدة؛ والأصل في ذلك أنّ الرّجل من العرب في الجاهليّة كان إذا لقي رجلًا في أشهر الحرم وبينه وبينه تِرَة، قال: «حِجْرًا مَحْجُورًا» أي حرام عليك دمي. قال: فإذا رأى المشركون الملائكة يوم القيامة قالوا: «حِجْرًا مَحْجورًا» أي حرام دماؤنا، يظنّون أنّهم في الدّنيا.

والحِجْر: حِجْر الكعبة، يزعمون أنّه من الكعبة وفيه قبر هاجر وإسماعيل عليهما السّلام.

والحِجْر: بلاد ثمود بين الشّام والحجاز.

وحِجْر المرأة، وقالوا: حَجْرها، بفتح أعلى.

وحَجُور: موضع معروف من بلاد بني سعد [ثمّ استشهد بشعر]

وحَجْرة القوم: ناحية دارهم، والجمع حَجَرات.

ومنه يقال: جلس الرّجل حَجْرةً، أي في ناحية.

والحُجْرة: الحائط يحجر على دار أو غيرها، والجمع حُجُرات وحُجَر.

والحاجر: الأرض يرتفع ماحولها، وينخفض وسطها، فيجتمع في ذلك الانخفاض ماء السّماء، ويمنعه الحاجر أن يفيض، وكلّ شيء حَجَرْتَ عليه فقد منعت عنه.

وسمّيت الأنثى من الخيل حِجْرًا، لأنّها حجرت عن الذّكور إلّا عن فحل كريم.

وحَجَّر القمر، إذا صارت حوله دارة، وحَجَّرت عين البعير، إذا وسمْتَ حولها بميسم مستدير.

والحَجَر: معروف، ويجمع في أدنى العدد: أحجار وحِجارة، وهو قليل، مثل ذَكَر وذِكارة وجَمَل وجِمالة.

وسمّت العرب حَجَرًا وحُجَيْرًا وحَجْرًا وحُجَيرًا.

والحَجُّورة مثل «فَعُّولة»: لعبة يلعب بها الصّبيان، يخطّون خطًّا مستديرًا، ويقف فيه صبيّ ويحيط به الصّبيان ليأخذوه.

وبطون من بني تميم يسمّون الأحجار، لأنّ أسماءهم جندل وجرول وصخر.

ويقال: فلان لَحاجورٌ، أي في منعة.

ومَحْجِر العين: معروف، وهو مايظهر من النّقاب.

ومحجر اليمامة: سوقها وقصبتها. (٢: ٥٤)

الحُجْران: جمع حاجر، وهو المُنْهبط من الأرض فالعُشْب أكثر فيه. (٢: ٣٦٠)

والحَجْرة: النّاحية، أنا في حَجْرة فلان، أي في ناحيته، وانتبذ فلان حَجْرةً، إذا قعد ناحية من أصحابه.

الموضع المحجور. (٣ : ٣٢٠)

محجور: تقول: أنا منك بمحجور، أي محرّم عليك قتلي. (٣ : ٣٨٨)

والحُجْر والحَجْر في معنى الحرام. (٣ : ٤٢٧)

القاليّ: والحِجْر: العقل، وإنّما سمّي حِجْرًا لأنّه يَحْجُر صاحبه عن القبيح. (١ : ٩١)

وحِجْر: حرام. (١ : ١٢٩)

والحَجْرة: النّاحية، يقال: جلس فلان على حَجْرة، أي ناحية. (٢ : ٨٨)

حَجْر: قصبة اليمامة وحريمهم، إنّما كانت بالحِجْرة (٢ : ١٣٥)

والمُحْتَجَر: الملجأ المتّقى عنده. (٢ : ٢٤٢)

ويقال: نشر الله حَجْرتك، أي كثّر الله مالك وولدك.

و«حَجْرة» بفتح الحاء هاهنا: النّاحية.

(ذيل الأمالي ٢ : ٦٣)

وقالت امرأة لأخرى: «ضعف حَجْرك وطاب مشرك» أي لاكان لك ولد.

والحَجْر: مُجتمع مُقدّم القميص. (ذيل الأمالي ٢ : ٦٣)

الأزهَريّ: ويقال: «رُمي فلانٌ بحجَر الأرض» إذا رُمي بداهية من الرّجال.

ويُروى عن الأحنف بن قيس أنّه قال لعليّ رضي الله عنه حين سمّى معاوية أحد الحكمين عمرو بن العاص: إنّك قد رُميت بحجَر الأرض، فاجعل معه ابن عبّاس، فإنّه لا يَعقد عُقدةً إلّا حلّها.

قال ابن السِّكّيت: الحِجْر: الفرس الأُنثى. قلت: وتُجمع حُجُورًا وحُجُورةً وأحجارًا.

وقيل: أحجار الخيل: ما اتُّخِذ منها للنّسل، ولا يكادون يُفردون الواحدة. قلت: بلى، يقال: هذه حِجْر من أحجار خيلي، يراد بالحِجْر الفرس الأُنثى خاصّة، جعلوها كالمحرّمة الرّحم إلّا على حصان كريم.

وقال لي أعرابيٌّ من بني مضرّس وأشار إلى فرس له أنثى، فقال: هذه الحِجْر من جياد خيلنا [وحكى قول أبي عمرو الشّيبانيّ وقال:]

قلت: ومن هذا قيل لهذا المنزل الّذي في طريق مكّة: حاجر [ثمّ استشهد بشعر]

والحَجْرة: النّاحية، ومثَل للعرب: «فلان يَرعى وسطًا ويربض حَجْرة».

وحَجْرتا العسكر: جانباه من الميمنة والميسرة [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: تحجّر عليّ ما وسّعه الله، أي حرّمه وضيّقه. وفي الحديث: «لقد تحجّرتَ واسعًا».

وفي النّوادر: يقال: أمسى المال مُحتجِرةً بطونه وتحجّرت، ومالٌ متشدّدٌ ومُتَحَجِّر.

ويقال: احتَجَر البعير احتجارًا، واحتجر من المال كلّ ما كرش ولم يبلغ نصف البطنة ولم يبلغ الشّبع كلّه، وإذا بلغ نصف البطنة لم يُقل، فإذا رجع بعد سوء حال وعجف فقد احْرَوْرَشَ، وناس مُحْرَوْرِشون.

ومن أسماء العرب: حُجْر، وحَجَر، وحَجّار.

ومُحَجَّر: اسم موضع بعينه.

ومَحْجِر القَيْل من أقيال اليمن: حوزته وناحيته التي لا يدخل عليه فيها غيره

وتُجمع الحُجْرة حُجْرات وحُجُرات وحُجَرات لغات كلّها (٤: ١٣١ ـ ١٣٥)

الصّاحب: الحَجَر معروف يجمع على الأحجار والحجار

ورُمي فلان بحجره، أي بِقِرْنٍ مثله

والحَجَران: الذهب والفضّة

والحِجْر حطيم مكّة، وهو المُدار بالبيت كأنّه حُجْرة

وحَجْر موضع باليمامة

والمَحْجِر اسم منزل بالبادية

والحِجْر والحُجْر: الشيء الحرام ومنه قوله عزّ وجلّ ﴿وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان ٥٣، أي حرام عليك محرّم حُرمتي في هذا الشهر

والمُحْجَر المحرّم

والمَحْجِر من الوجه حيث لا يقع عليه النقاب وقيل: ما بدا منه

وقيل المَحاجر الحدائق، ومواضع يحبس فيها الماء

والتَّحجير من الكتابات حول نصّ كالحلقة

وحَجَّر القمر استدار بخطّ دقيق.

والأنثى من الخيل يقال لها: حِجْر، وتجمع أحجار وحُجُور، وهي تُتّخذ للنسل

والحَجْر: أن تحجُر على إنسان في ماله، وهو الحِجر أيضًا

والحَجْر مصدر الحُجْرة التي يحتجرها الرجل وحِجارُها حائطها

والحاجر من مسايل المياه ومنابت العُشب ما استدار به سدّ أو نهر، والجميع حُجْران.

والحَجْرة الناحية، وفي مثل: «يربض حَجْرةً ويرتعي وسطًا»، وكذلك المَحْجر

والحِجْر والحَجْر الحِضْن

والحِجْر العقل، وقيل القرابة، في قول الله عزّ ذكره ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾

واستحجر فلان بكلامي اجترأ عليه، وأصل ذلك أن تجلِبَ مالًا من بلد إلى بلد

ويقولون: عوذٌ بالله وحُجْرًا عند كراهة الشيء

ويقال للمصدر والاسم حاجُو

وفي الدعاء: اللهمّ إني أحتجر بك منه (٢: ٣٩٧)

الخطّابي: في حديث النبيّ ﷺ أنّه كتب لوائل بن حُجْر: «من محمّد رسول الله إلى المُهاجر بن أبي أميّة: إنّ وائلًا يستسقي ويترفّل على الأقوال حيث كانوا من حضرموت»، وكتابًا آخر لأقوال شبوة مما كان لهم فيها من ملك وعمران ومزاهر، وعِرمان، ومِلح، ومَحْجَر إلى أن قال:

واختلفوا في تفسير هذه الأسماء، فقال لي كُعَيْدة بن مرثد، رجل من أهل اليمن: إنّها بلاد من حضرموت أقطعها النبيّ ﷺ إيّاهم، وقال لي: أنا أعرف مِحْجَر، وهي قرية معروفة فيها، وقال لي غيره من أهل حضرموت: بل هو المِحْجَر والاحتجار: الاحتظار للشيء

(١: ١٤٨)

في حديث النبيّ ﷺ أنّه قال: «ليس للنساء من باحة

الطَّريق شيءٌ، ولكن لَهُنَّ حَجْرَتا الطَّريقِ» إلى آخر ما قال |

وحَجْرَتا الطَّريق جانباه. وفي مثلٍ «[illegible] كل حَجْرَةً ويربض حَجْرَةً» أي يأكل من الرّوضة ويربض ناحيةً، يقال ذلك للمجدّي أو للمتحمّق. [illegible] ٦١ ٥٣٤.

الجوهريّ. الحَجَر جمعه في القلّة أحجار. وفي الكثرة حِجار وحِجارة كقولك جمل وجمالة، وذكر وذكارة، وهو نادر

وحجر أيضًا اسم رجل، ومنه أوس بن حَجَر الشّاعر

والحَجَران الذّهب والفضّة

والحَجْر ساكن مصدر قولك حجر عليه القاضي حَجْرًا إذا منعه من التّصرّف في ماله

والحِجْر أيضًا [illegible] لغة، يُذكّر ويُؤنّث

وحِجْر الإنسان وحَجْره بالفتح والكسر، والجمع حُجور

والحُجْر الحرام، يُكسر ويُضمّ ويُفتح، والكسر أفصح. وقرئ بهنّ قوله تعالى ﴿وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ الأنعام ١٣٨

ويقول المشركون يوم القيامة إذا رأوا ملائكة العذاب ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان ٢٢ [illegible]

[illegible]

والحَجْرة القوم ناحية [illegible]

حَجْرة [illegible] والجمع [illegible]

حَجْرة وحَجَر وحَجَرات.

[illegible]

والعرب تقول عند الأمر تنكره: حُجْرًا بالضّمّ، أي دفعًا، وهو استعاذة من الأمر

وحُجْرٌ أيضًا اسم رجل، وهو حُجْر الكنديّ، الّذي يقال له آكل المرار، وحُجْر بن عديّ الّذي يقال له الأدبر. وعمرو حُجُر، مثل عُسُر وعُسْر

والحُجْرة حظيرة الإبل، ومنه حُجْرة الدّار. تقول احتجرت حجرة، أي اتّخذتها، والجمع حُجَرٌ مثل غُرفة وغُرَف، وحُجُرات بضمّ الجيم

والحِجْر العقل، قال الله تعالى ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ الفجر ٥

والحِجْر أيضًا حِجْر الكعبة، وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشّمال

وكلّ ما حجرته من حائط فهو حِجْر

والحِجْر منازل ثمود ناحية الشّام عند وادي القرى، قال الله تعالى ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ الحجر ٨٠

والحِجْر أيضًا الأنثى من الخيل

والحاجر والحاجور ما يُمسك الماء من شفة الوادي [illegible]

[illegible]

[illegible]

والمَحْجِر [illegible]

ومَحْجِر العين أيضًا ما يبدو من النّقاب.

والمَحْجَر بالفتح ما حول القرية، ومنه محاجر أقيال اليمن، وهي الأحماء، كان لكلّ واحد منهم حمًى لا يرعاه غيره.

والمَحْجِرُ أيضًا الحِجْر، وهو الحرم

ويقال حَجَّرَ القمر، إذا استدار بخطٍّ دقيق من غير أن يغلظ، وكذلك إذا صارت حوله دارة في الغيم

والتّحجير أيضًا أن تَسِمَ حول عين البعير بميسم مستدير

ومُحَجِّر بالتّشديد اسم موضع، والأصمعيّ يقوله بكسر الجيم، وغيره يفتح.

وحَجّار بالتّشديد اسم رجل من بكر بن وائل

والحَنْجَرة والحُنْجُور الحُلقوم، بزيادة النّون. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٢: ٦٢٣)

ابن فارس: الحاء والجيم والرّاء أصل واحد مطّرد، وهو المنع والإحاطة على الشّيء. فالحَجْر: حَجْر الإنسان، وقد تُكسر حاؤه. ويقال: حَجَر الحاكم على السّفيه حَجْرًا، وذلك منعه إيّاه من التّصرّف في ماله

والعقل يسمّى حِجْرًا، لأنّه يمنع من إتيان ما لا ينبغي كما سمّي عقلًا تشبيهًا بالعِقال. قال الله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ الفجر: ٥

وحَجْر: قصبة اليمامة

والحَجَر معروف، وأحسب أنّ الباب كلّه محمول عليه ومأخوذ منه، لشدّته وصلابته

وقياس الجمع في أدنى العدد: أحجار، والحِجارة أيضًا له قياس، كما يقال: جَمَل وجِمالة، وهو قليل

والحِجْر: الفرس الأنثى، وهي تصان ويُضنّ بها

والحاجر: ما يُمسك الماء من مكان منهبط، وجمعه حُجْران

وحَجْرة القوم: ناحية دارهم وهي جمعهم.

والحُجْرة من الأبنية معروفة.

وحَجَّر القمر، إذا صارت حوله دارة

وممّا يشتقّ من هذا قولهم: حجّرتُ عين البعير، إذا وسمتَ حولها بميسم مستدير. ومَحجِر العين: ما يدور بها، وهو الّذي يظهر من النِّقاب

والحِجْر: حطيم مكّة، هو المُدار بالبيت. والحِجْر: القرابة. والقياس فيها قياس الباب، لأنّها ذمام وذِمار يُحمى ويُحفظ

وحِجْر: الحرام، وكان الرّجل يلقى الرّجل يخافه في الأشهر الحُرُم، فيقول: حِجْرًا، أي حرامًا، ومعناه حرامٌ عليك أن تنالني بمكروه، فإذا كان يوم القيامة رأى المشركون ملائكة العذاب فيقولون: ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ فظنّوا أنّ ذلك ينفعهم في الآخرة، كما كان ينفعهم في الدّنيا

والمَحاجر: الحدائق، واحدها مَحْجِر [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٣٨).

ابن سيده: الحَجَر: الصّخرة، والجمع: أحجار، وأحجُر في القليل

والكثير: حِجار وحِجارة.

وفي التّنزيل: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ البقرة: ٢٤، التّحريم: ٦، قيل: هي حجارة الكبريت، ألحقوا الهاء لتأنيث الجمع، كما ذهب إليه سيبويه في البعولة والفحولة.

والحَجَر الأسود: حَجَر البيت، وربّما أفردوه فقالوا: الحَجَر، إعظامًا له. ومن ذلك قول عمر: «والله إنّك لحجر، ولولا أنّي...»

واستَحْجَرَ الطّين، صار حَجَرًا، كما يقولون استنوق الجمل، لايتكلّمون بهما إلّا مزيدين، ولهما نظائر

وأرض حَجِرَة وحَجيرَة ومُتَحَجِّرة كثيرة الحجارة

وربّما كُنِّيَ بالحجَر عن الرّمل

والحِجْر والحَجْر والحُجْر والمَحْجِر، كلّ ذلك الحرام

وقد حجره وحجّره، وفي التّنزيل ﴿ويَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان ٢٢، أي حرامًا محرّمًا

والحاجُور كالمَحْجِر

والحُجْري، الحُرْمة

وحِجْر الإنسان، وحَجْره، وحُجْره حِضْنُه

والحَجْر المنع حجَر عليه يَحْجُر حَجْرًا وحُجْرًا وحُجْرانًا وحِجْرانًا منع منه ولاحُجْرَ عنه، أي لادفع

وأنت في حِجْري، أي سَتْري.

والحُجْرة من البيوت معروفة، لمنعها المالَ،

والحِجار حائطها

واستَحْجَر القوم واحتجَروا اتّخذوا حُجْرة.

والحَجْرة والحجر، جميعًا النّاحية، الأخيرة عن كُراع وقعد حَجْرَة وحُجْرَة، أي ناحية

والحُجُر مايحيط بالظُّفُر من اللّحم

والمَحْجِر الحديقة

ومَحْجِر العين مادار بها وبدا من البُرْقُع من جميع العين

وقيل هو ما ظهر من نقاب المرأة وعمامة الرّجل إذا اعتمّ، وقيل هو مادار بالعين من العظم الّذي في أسفل الجفن، كلّ ذلك بفتح الميم وكسرها، وكسر الجيم وفتحها

وحجّر القمر استدار بخطّ دقيق من غير أن يغلظ.

وحجّر عين الدّابّة، وحولها حلّق لداء يُصيبها

والحاجر، ماأمسك الماء من شفة الوادي ويُحيط به

والحاجر منبت الرِّمث، ومجتمعه ومستداره.

والحاجر أيضًا الجَدْر الّذي يُمسك الماء بين الدّيار، لاستدارته أيضًا

والحِجْر: العقل لإمساكه ومنعه وإحاطته بالتّمييز، فهو مشتقّ من القبيلين، وفي التّنزيل ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ الفجر ٥

والحِجْر الفرس الأنثى، لم يُدخلوا فيه الهاء لأنّه اسم لايشركها فيه المذكّر، والجمع أحجار وحُجُور

وقيل أحجار الخيل، مااتّخذ منها للنّسل، لايُفرَد لها واحد

وحِجْر الإنسان وحَجْره مابين يديه من ثوبه.

وحجر الرّجل والمرأة وحَجْرهما متاعهما، والفتح أعلى

ونشأ فلان في حَجْر فلان وحِجْره، أي حفظه وستره

والحِجْر حِجْر الكعبة

والحِجْر ديار ثمود

وحَجْر قصبة اليمامة ـ مذكّر مصروف، ومنهم من يؤنّث ولايصرف، كامرأة اسمها «سَهْل» ـ وقيل هي سوقها

والحاجر منزل من منازل الحاجّ في البادية

والحُجُّورة لعبة يلعب بها الصّبيان، يخطّون خطًّا مستديرًا، ويقف فيه صبيّ وهنالك الصّبيان معه.

وقد سمَّوا: حُجْرًا وحَجّارًا وحَجَرًا وحُجَيرًا.

والأحجار: بطون من بني تميم سُمّوا بذلك، لأنّ أسماءهم: جَنْدَل، وجَرْوَل، وصَخْر.

ومَحْجُور: موضع معروف من بلاد بني سَعْد.

ومُحَجَّر: ماء بشرقيّ سَلْمى. [واستشهد بالشّعر ١٣ مرّة] (٢: ٦٥)

الطُّوسيّ: والحجارة: واحد الأحجار، وهو ما صلُب من الأجسام، يقال: استحجر الطّين، إذا صلُب، فصار كالحجر. وأكثر ما يقال: حجر، للمدر، ومع ذلك فالياقوت حجر، ولذلك يقال: الياقوت أفضل الحجارة، ولا يقال: الياقوت أفضل الزّجاج، لأنّه ليس من الزّجاج. (٥: ٢٣)

وأصل الحَجْر: التّضييق، يقال: حجَر عليه حجرًا، إذا ضيّق. و حِجْر الحرام لضيقه بالنّهي عنه [...] استشهد بشعر]

ومنه حجَر القاضي عليه يحجُر، وحَجَر فلان على أهله.

ومنه حِجْر الكعبة، لأنّه لا يدخل إليه في الطّواف، وإنّما يطاف من ورائه، لتضيّقه بالنّهي عنه. وقوله: ﴿لِذِي حِجْرٍ﴾ أي لذي عقل، لما فيه من التّضييق في القبيح. والحجْر: الأنثى من الخيل، ومنه الحجرة، وحجر الإنسان. (٧: ٤٨٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ١٦٥)

الرّاغب: الحجَر: الجوهر الصّلب المعروف، وجمعه: أحجار وحجارة. [إلى أن قال:]

والحَجْر والتّحجير: أن يُجعل حول المكان حجارة، يقال: حجَرتُه حَجْرًا فهو محجور، وحَجَّرتُه تحجيرًا فهو مُحَجَّر.

وسمّي ما أُحيط به الحجارة حِجْرًا، وبه سمّي حِجْر الكعبة وديار ثمود، قال تعالى: ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ الحجر: ٨٠.

وتُصوّر من الحجْر معنى المنع لما يحصل فيه، فقيل للعقل: حِجْر لكون الإنسان في منع منه ممّا تدعو إليه نفسه، وقال تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ الفجر: ٥.

والحِجْر: الممنوع منه بتحريمه، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ الأنعام: ١٣٨، ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان: ٢٢، كان الرّجل إذا لقي من يخافه يقول ذلك، فذكر تعالى أنّ الكفّار إذا رأوا الملائكة قالوا ذلك ظنًّا أنّ ذلك ينفعهم، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان: ٥٣ أي منعًا لا سبيل إلى رفعه ودفعه.

وفلانٌ في حَجْر فلان، أي في منع منه عن التّصرّف في ماله وكثير من أحواله، وجمعه: حُجور، قال تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ النّساء: ٢٣.

وحَجْر القميص أيضًا: اسم لما يُجعل فيه الشّيء فيُمنع، وتُصوّر من الحَجْر دورانه، فقيل: حَجَرَتْ عين الفرس، إذا وُسمت حولها بميسم، وحَجَّر القمر: صار حوله دائرة.

والحَجُّورة: لُعبة للصّبيان يخطّون خطًّا مستديرًا، ومَحْجِر العين منه.

وتحجّر كذا

تصلّب، وصار كالأحجار.

والأحجار: بطون من بني تميم سُمّوا بذلك لقوم منهم أسماؤهم جندل، وحجر وصخر (١: ٨١)

الزّمخشريّ: نشأتُ في حجر فلان وحضنه، وصلّيت في حِجْر الكعبة، وهذه حِجْر مُحِبّة من حُجور مُحببات، وهي الرّملة [ثمّ استشهد بشعر]

وفي ذلك عبرة لذي حِجْرٍ، وهو اللُّبّ

وهذا حُجْر عليك حرام

وحجر عليه القاضي حَجْرًا

واستقينا من المحاجر، وهو مُنهبَطٌ يُمسك الماء

وفلان من أهل المحاجر، وهو مكان طريق مكّة

وقعد حَجْرة، أي ناحية، وأحاطوا بحَجْرتي عسكر، وهما جانباه

وحجّر حول العين بكيّة، وعوّذ بالله منه وحجر

وأعوذ بك من الشّياطين وأحتجر بك منه

وامرأة بيضاء المحاجر، وبدت محاجرها من النّقاب

ولهم محاجر وحدائق، وهي مواضع فيها رعْي كثير وماء

واستحجر الطّين وتحجّر: صلُب كالحجر

وتحجّر ما وسّعه الله: ضيّقه على نفسه

وحجّر حول أرضه

ومن المجاز رُمي فلان بحجره، إذا قُرن بمثله

(أساس البلاغة: ٧٤)

كان له حصير يبسطه بالنّهار، ويحتجره بالليل يُصلّي عليه، أي يحظره لنفسه دون غيره. ومنه احتجرتُ الأرض، إذا ضربت عليها منارًا أو أعلمت علمًا في حدودها للحيازة (الفائق ١: ٢٦١)

المدينيّ: هو اسم ديار ثمود، قوم صالح النّبيّ ﷺ، وقد يجيء ذكره في أحاديث حين وصل إليه النّبيّ ﷺ والصّحابة رضي الله عنهم.

في حديث سعد بن مُعاذ «أنّه لمّا تحجّر جُرحه للبُرء، نعر» قوله «تحجّر» أي اجتمع وقرُب بعضه من بعض والتأم. وقد يجيء «تحجّر» متعدّيًا.

في الحديث الآخر «لقد تحجّرت واسعًا» كما جاء «حجّر» لازمًا ومتعدّيًا، يقال: حجّر القمر، أي دخل في دارة الّتي حوله. وحجّرتُ عين بعير، أي وسمتُ حولها بميسم مستدير.

في حديث الجسّاسة «تبعه أهل الحجر والمدر» أي أهل البوادي الّذين يسكنون مواضع الحجارة والجبال، وأهل المدر: أهل البلاد.

في الحديث «كان له حصير يبسطه بالنّهار ويحتجره باللّيل» أي يجعله لنفسه دون غيره.

ومنه يقال: احتجرتُ الأرض، إذا ضربتَ عليها منارًا تمنعها به عن غيرك.

ومنه: حَجْر القاضي على المُفلس وغيره، وأصل الحَجْر: المنع.

وفي الحديث «وللعاهر الحجر»...معنى الحجر هاهنا الخيبة (١: ٤٠٢)

ابن الأثير: قد تكرّر ذكر الحِجْر في غير موضع، الحِجر بالكسر: اسم الحائط المستدير إلى جانب الكعبة الغربيّ. وهو أيضًا اسم لأرض ثمود قوم صالح النّبيّ ﷺ، [وذكر الآية] وجاء ذكره في الحديث كثيرًا.

[ذكر حديث «كان له حصير يبسطه» المتقدّم ودنا]

وفي حديث آخر «أنّه احتجر حُجَيْرةً بخصفة أو حصير» الحُجَيْرة: تصغير الحُجْرة، وهو الموضع المنفرد [إلى أن قال:]

وفيه: «من نام على ظهر بيت ليس عليه حجار فقد برئت منه الذّمّة» الحجار: جمع حِجْر بالكسر وهو الحائط، أو من الحُجْرة وهي حظيرة الإبل، أو حُجْرة الدّار، أي إنّه يَحْجُر الإنسان النّائم ويمنعه عن الوقوع والسّقوط. ويُروى «حجاب» بالباء. [إلى أن قال:]

وفي حديث عائشة وابن الزّبير رضي الله عنهما: «لقد هممْتُ أن أحْجُر عليها» الحَجْر: المنع من التّصرّف، ومنه حجْر القاضي على الصّغير والسّفيه، إذا منعهما من التّصرّف في مالهما.

ومنه حديث عائشة «هي اليتيمة تكون في حِجْر وليّها» ويجوز أن يكون من حِجْر الثّوب، وهو طَرَفه المقدّم، لأنّ الإنسان يُربّي ولده في حِجْره، والوليّ القائم بأمر اليتيم. والحَجْر بالفتح والكسر: الثّوب والحِضن، والمصدر بالفتح لا غير.

ومنه «للنّساء حَجْرتا الطّريق» أي ناحيتاه.

ومنه حديث أبي الدّرداء رضي الله عنه «إذا رأيت رجلًا يسير من القوم حَجْرة» أي ناحية منفردًا، وهي بفتح الحاء وسكون الجيم، وجمعها: حَجَرات.

ومنه حديث عليّ عليه السلام «الحكم لله».

ودَعْ عنك نهبًا صِيح في حَجَراته

هذا مَثَل للعرب يضرب لمن ذهب من ماله شيء، ثمّ ذهب بعده ما هو أجلّ منه وهو صدر بيت لامرئ القيس:

فدَعْ عنك نهبًا صيح في حجراته

ولكن حديثًا ما حديث الرّواحل

وفيه: «إذا نشأت حَجْرية ثمّ تشاءمت فتلك عين غُديقة» حَجْرية - بفتح الحاء وسكون الجيم - يجوز أن تكون منسوبة إلى الحَجْر وهو قصبة اليمامة، أو إلى حَجْرة القوم، وهي ناحيتهم والجمع: حَجْر، مثل جَمْرة وجَمْر، وإن كان بكسر الحاء فهي منسوبة إلى الحِجْر أرض ثمود. [إلى أن قال:]

ومنه «أنّه لقي جبرئيل عليه السلام بأحجار المراء» قال مجاهد: هي قباء.

وفي حديث الفتن «عند أحجار الزّيت» هو موضع بالمدينة. [إلى أن قال:]

وفي صفة الدّجّال «مطموس العين ليست بناتئة ولا حَجْراء» قال الهرويّ: إن كانت هذه اللّفظة محفوظة فمعناها أنّها ليست صُلبة متحجّرة. وقد رويت «جحراء» بتقديم الجيم، وقد تقدّمت.

وفي حديث وائل بن حُجْر «مَزاهر وعُرمان ومِحْجَر وعُرْصان» مِحْجَر بكسر الميم: قرية معروفة. وقيل هو بالنّون، وهي حظائر حول النّخل، وقيل: حدائق.

(١ : ٣٤١)

الصّغانيّ: وأمسى المال مُحْتَجِرة بطُونه، ومُحْتَجِزة بطُونه، بالرّاء والزّاي، أي قد تشدّدت بطونه وتحجّرت.

واستحجر الأسد.

والمُحْتَجُورة: شبه البُرْمة من زُجاج، يُجعل فيه الطّيب. وقيل: هي قارورة تُجعل فيها الذّريرة...

(٢ : ٤٦٤)

الفَيُّومي: حجَر عليه حَجْرًا من باب قتَل منعه التصرّف، فهو محجور عليه، والفقهاء يحذفون الصّلة تخفيفًا لكثرة الاستعمال، ويقولون محجور، وهو سائغ

وحَجْر الإنسان بالفتح وقد يُكسر حِضْنُه، وهو مادون إبْطِه إلى الكشح، وهو في حَجْره أي كَنَفِه وحمايته، والجمع حُجُور

والحِجْر بالكسر العقل، والحِجْر حطيم مكّة وهو المدار بالبيت من جهة الميزاب والحِجْر القرابة

والحِجْر الحرام، وتثليث الحاء لغة، وبالمضموم سُمّي الرّجل والحِجْر بالكسر أيضًا الفرس الأُنثى وجمعها حُجُور وأحجار، وقيل الأحجار جمع الإناث من الخيل، ولاواحد لها من لفظها، وهذا ضعيف لثبوت المفرد

والحُجْرَة البيت، والجمع حُجَر، وحُجُرات مثل غُرَف وغُرُفات في وجوهها

والحَجَر معروف وبه سُمّي الرجل قال بعضهم ليس في العرب حَجَرٌ بفتحتين اسمًا إلّا أوس بن حجر وأمّا غيره فحُجْر وزان قُفْل.

واستَحْجَر الطّين صار صُلْبًا كالحجر

والحَنْجَرة «فَعْلَلة» مجرى النّفس.

والحُنْجُور «فُعْلُول» بضمّ الفاء الحلق.

والمَحْجِر مثال مجلس: ماظهر من النّقاب من الرّجل والمرأة من الجَفْن الأسفل، وقد يكون من الأعلى. وقال بعض العرب: هو مادار بالعين من جميع الجوانب وبدا من البُرْقُع، والجمع المَحاجِر

وتَحَجَّرت واسعًا ضيّقت

واحتجرتُ الأرض جعلت عليها منارًا وأعلمت علمًا في حدودها لحيازتها، مأخوذ من احتجرتُ حُجْرَة إذا اتّخذتها. وقولهم في الموات تحجّر، وهو قريب في المعنى من قولهم حجّر على البعير إذا وسَم حولها بميسم مستدير ويرجع إلى الإعلام (١: ١٢١)

الفيروزابادي: الحَجْر مثلّثةً المنع، كالحُجْران بالضّمّ والكسر، وحِضن الإنسان، والحرام كالمَحْجِر والحُجُور

وبالفتح مقدّم الرّمل، ومَحْجِر العين، وقصَبة باليمامة، وموضع بديار بني عقيل، وواد بين بلاد عُذْرَة وغطفان، وقرية لبني سُلَيم ويُكسر، وجبل ببلاد غَطَفان، وموضع باليمن، وموضع به وقعةٌ بين دوس وكنانة، وجمع حَجْرة للنّاحية كالحجرات وحَواجر، وحَجْرُ ذي رعين أبو القبيلة ... [إلى أن قال]

وبالكسر العقل، وماحواه الحطيم المُدار بالكعبة شرّفها الله تعالى من جانب الشّمال، وديار ثمود أو بلادهم، والأنثى من الخيل، وبهاء لحن، جمعه حُجُور وحُجُورة وأحجار، والقرابة، ومابين يديك من ثوبك ومن الرّجل والمرأة فرجهما، وقرية لبني سليم، ويُفتح فيهما

ونشأ في حِجْره وحَجْره، أي في حِفظه وسِتْره، وبالتّحريك الصّخرة كالأُحْجُرّ كأرْدُنّ، جمعه أحجار وحُجُر وحِجارة وحِجار

وأرض حَجِرة وحجيرة ومُتَحجّرة كثيرته، والفضّة والذّهب والرّمل، والحجر الأسود معروف، وبلدٌ عظيم على جبل بالأندلس، وموضع آخر، وحَجَر الذّهب محلّة بدمشق، وحجر شغلان حصن قرب أنطاكية

وبضمّتين: ما يُحيط بالظُّفر من اللّحم، وكصُرَد: جمع الحُجْرة للغرفة.

وحَظيرة الإبل كالحُجُرات بضمّتين، والحُجَرات بفتح جيم وسكونها عن الزّمخشريّ.

والحاجِر: الأرض المرتفعة ووسطها منخفض، وما يمسك الماء من شفة الوادي كالحاجور، ومنبت الرِّمث، ومجتمعه ومستدِيره، جمعه: حُجْران، ومنزل للحاجّ بالبادية.

والحُجْريّ ككرديّ ويُكسر: الحقّ والحُرْمة.

وحُجُر بالضمّ وبضمّتين: بلدة باليمن من مخاليف بدر.

ورُمي بحَجَر الأرض، أي بداهية.

وكصَبور: موضع ببلاد بني سعد وراء عمان، وموضع باليمن.

والمحجورة مشدّدة والحاجورة: لُعبة خطّ الصّبيان خطًّا مدوّرًا ويقف فيه صبيّ ويحيطون به ليأخذوه.

والمَحْجِر كمجلس ومِنْبر: الحديقة، ومن العين: ما دار بها ويبدو من البُرقُع، أو ما يظهر من نقابها وعمامته إذا اعتمّ، وما حول القرية، ومنه محاجر أقيال اليمن وهي الأحماء، كان لكلّ واحد حمًى لا يرعاه غيره.

واستحجر: اتّخذ حُجْرةً كتحجّر.

والأحجار: بطون من بني تميم.

ومُحجَّر كمعظَّم، ومُحدِّث: ماء أو موضع.

وأحجار: فرسُ همّام بن مرّة الشّيبانيّ.

وأحجار الخيل: ما اتُّخذ منها للنّسل، لا يكادون يفردون الواحدة.

وأحجار المراء بقُباء خارج المدينة، وأحجار الزّيت: موضع داخل المدينة.

والحُجَيرات: منزل لأوس بن مغراء.

والحُجُور: السّفط الصّغير، وقارورة للذّريرة.

والحُلقوم كالمَحْجَرة والمحاجِرُ جمعُه، وبلدة.

وحَجَّرَ القمرُ تحجيرًا: استدار بخطٍّ دقيق من غير أن يغلظ، أو صار حوله دارة في الغيم، والبعير: وُسِمَ حول عينيه بميسم مستدير.

وتحجّر عليه: ضيّق، واستحجر: اجترأ.

وحجّر الأرض: ضرب عليها منارًا، والثّوب: وضعه في حَجْره، وبه: التجأ واستعاذ، والإبل: تسدّدت مطلوب.

ووادي الحجارة: بلدة بثغور الأندلس. (٢: ٢١، ٤، نحوه مجمعُ اللّغة ١: ٢٣٨، ومحمّد إسماعيل إبراهيم ١: ١٢٣-١٢٤)

الطُّريحيّ: وفي الحديث: «خلق الله السّماوات والأرض في ستّة أيّام، فحجرها من ثلاثمئة وستّين» أي قطعها من هذا العدد.

وحِجْر الإنسان بالفتح وقد يكسر: حضنه، وهو ما دون إبطه إلى الكَشْح.

ومنه الحديث: «كانا الحسن والحسين عليهما السلام في حجر رسول الله ﷺ» أي في حضنه. [إلى آخره] (٣: ٢٥٩)

المُصطفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الحفظ بالتّحديد، أي كون الشّيء محفوظًا ومحدودًا، وهذا المعنى يختلف مفهومه باختلاف الموارد والمصاديق والقسم.

في مصاديق هذا المفهوم الحِجْر بمعنى العقل، وهو الحافظ لصاحبه عن الضّلال والضّرر، وجاعله محدودًا في أفكاره وأعماله. وكذلك مفهوم القرابة لأنّهم يحفظونه ويحيطون به. وكذا الحُجْرة فإنّها «فُعْلَة» وبها يحفظ ساكنها ويكون محدودًا.

وأمّا الحَجَر فهو لصلابته طبعًا محفوظ ومحدود، ويُشتقّ منه انتزاعًا التّحجير والاستحجار وغيرهما. أو أنّهما من الحجْر بمعنى الحفظ والحدّ.

وأمّا المحجوريّة فكأنّه يكون محدودًا في تصرّفاته ومحفوظًا.

وأمّا حجْر الإنسان بمعنى الكنف والحماية، فواضح. وكذلك الحِجْر بمعنى الحطيم للكعبة، لكونها في محيط بكعبة وحدّها وكنفها.

وأمّا الحرام فباعتبار كونه محفوظًا ومحدودًا لا يجوز فعله. (١٨٢: ٣)

النّصوص التّفسيريّة

الحُجُرات

إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ. الحجرات: ٤

الفرّاء: وجه الكلام أن تضمّ الحاء والجيم، وبعض العرب يقول: الحُجَرات والرُّكَبات، وكلّ جمع كان مثل في ثلاثة إلى عشرة غُرَف، وحُجَر، فإذا جمعته بالتّاء نصبت ثانيه، فالرّفع أجود من ذلك. (٣: ٧٠)

مثله الطّبريّ. (٦: ١٢)

أبو عُبَيْدَة: واحدتها حُجْرَة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢١٩)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (٤١٥)

الزّجّاج: يُقرأ بضمّ الحاء والجيم، والحُجَرات بفتح الجيم، ويجوز في اللّغة الحُجْرات، بتسكين الجيم، ولا أعلم أحدًا قرأ بالتّسكين. وقد فسّرنا هذا الجمع فيما تقدّم من الكتاب.

وواحد الحُجُرات حُجْرة، ويجوز أن تكون الحُجُرات جمع حُجَر وحُجُرات، والأجود أن تكون الحُجُرات جمع حُجْرة، وأنّ الفتح جاز بدلًا من الضّمّة مثل الضّمّتين. (٥: ٣٣)

الطّوسيّ: وهي جمع حُجْرة، وكلّ «فُعْلة» بضمّ الفاء تجمع بالألف والتّاء، لأنّه ليس بجمع سلامة محضة إذ ما يعقل من الذّكر أُلحق به، لأنّه أشرف المعنيين، فهو أحقّ بالتّفضيل. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ أبوجعفر (الحُجَرات) بفتح الجيم. قال: غيّرُ أبدل من الضّمّة الفتحة استثقالًا لتوالي الضّمّتين، ومنهم من أسكن مثل عُضْد وعُضُد. (٩: ٣٤٣)

البغويّ: قرأ العامّة بضمّ الجيم، وقرأ أبوجعفر بفتح الجيم، وهما لغتان، وهي جمع الحُجَر، والحُجَر جمع الحجرة، فهي جمع الجمع. (٤: ٢٥٥)

نحوه ابن عطيّة. (٥: ١٤٦)

الزّمخشريّ: الحُجْرة: الرّقعة من الأرض المحجورة بحائط يُحوَّط عليها، وحظيرة الإبل تسمّى الحُجْرة، وهي «فُعْلَة» بمعنى مفعولة كالغُرفة والقبضة، وجمعها الحُجُرات بضمّتين، والحُجَرات بفتح الجيم والحُجْرات

بتسكينها، وقرئ بهنّ جميعًا. والمراد حُجرات نساء رسول الله ﷺ، وكانت لكلّ واحدة منهنّ حجرة

(٣: ٥٥٨)

مثله البيضاويّ (٢: ٤٠٧)، ونحوه النّسفيّ (٤: ١٦٧)، والقرطبيّ (١٦: ٣١٠)، وأبوحيّان (٨: ١٠٨)، والسّمين (٦: ١٦٩)، والبُروسَويّ (٩: ٦٧)، والقاسميّ (١٥: ٥٤٤٤)، والمراغيّ (٢٦: ١٢٣).

الطَّبْرِسيّ: ومن قرأ (الحُجَرات) أبدل من الضّمّة فتحة استثقالًا لتوالي الضّمّتين، ومنهم من أسكن فقال (الحُجْرات) مثل عُضْد وعُضُد. وقال أبوعُبَيدة: الحُجُرات: جمع حُجَر، فهو جمع الجمع (٥: ١٢٩)

ابن الجَوزيّ: فأمّا (الحُجُرات) فقرأ أُبيّ بن كعب وعائشة، وأبوعبد الرّحمان السُّلَميّ، ومجاهد، وأبوالعالية، وابن يعمر، وأبوجعفر، وشيبة بفتح الجيم، وأسكنها أبورزين، وسعيد بن المسيّب، وابن أبي عَبْلة، وصفّها الباقون. [ثمّ نقل قولي الفرّاء وابن قُتيبة]

(٧: ٤٦٠)

النَّيسابوريّ: البقعة الّتي يحجرها المرء لنفسه كيلا يشاركه فيها غيره، من الحَجْر، وهو المنع «فُعْلة» بمعنى مفعولة، وجُمعت لأنّ كلًّا من أُمّهات المؤمنين لها حُجرة

(٢٦: ٥٨)

نحوه الشِّربينيّ (٤: ٦٢)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وفي جمعها هنا ثلاثة أوجه: ضمّ الجيم إتباعًا للحاء كقراءة الجمهور، وفتحها وبه قرأ أبوجعفر وشيبة، وتسكينها للتّخفيف وبه قرأ ابن أبي عَبْلة

وهذه الأوجه جائزة في جمع كلّ اسم جامد جاء على هذا الوزن، والمراد حُجرات نسائه عليه الصّلاة والسّلام، وكانت تسعة لكلّ منهنّ حُجْرة. [إلى أن قال:]

وفي ذكر (الحُجُرات) كناية عن خلوته ﷺ بنسائه، لأنّه معدّة لها، ولم يقل: حجرات نسائك ولا حجراتك توقيرًا له ﷺ وتحاشيًا عمّا يوحشه عليه الصّلاة والسّلام

(٢٦: ١٣٩)

عزّة دَروزَة: جمع حُجرة، وهي الغرفة، والمقصود هنا مساكن النّبيّ ﷺ الّتي كانت في جانب مسجده.

(١: ١١٩)

نحوه مَعنيّة (٧: ١٠٨)

المُصطفَويّ: إشارة إلى كونها محدودة ومحفوظة لابدّ أن تُحفظ ولايُتجاوز عنها مع أنّهم ينادونك من ورائها (٢: ١٨٣)

حُجُورِكُمْ

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ... وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ النّساء: ٢٣

ابن عبّاس: ربيبتكم في بيوتكم (٦٨)

مثله أبوعُبَيدة (١: ١٢١)

الزَّمَخْشَريّ: ما فائدة قوله: (فِي حُجُورِكُمْ)؟

قلت: فائدته التّعليل للتّحريم، وأنّهنّ لاحتضانكم لهنّ أو لكونهنّ بصدد احتضانكم، وفي حكم التّقلّب في حجوركم إذا دخلتم بأُمّهاتهنّ، وتمكّن بدخولكم حكم الزّواج وثبتت الخلطة والأُلفة، وجعل الله بينكم المودّة

والرّحمة، وكانت الحال حقيقة بأن تجروا أولادهنّ مجرى أولادكم، كأنّكم في العقد على بناتهنّ عاقدون على بناتكم. وعن عليّ رضي الله عنه أنّه شرط ذلك في التّحريم، وبه أخذ داود
(١: ٥١٧)

ابن عَطيّة: ذكر الأغلب في هذه الأُمور، إذ هي حالة الرّبيبة في الأكثر، وهي مُحرّمة وإن كانت في غير الحجر، لأنّها في حكم أنّها في الحجر، إلّا ما روي عن عليّ أنّه قال: تحلّ إذا لم تكن في الحجر وإن دخل بالأُمّ، إذا كانت بعيدة عنه. ويقال: حِجْر بكسر الحاء وفتحها، وهو مقدّم ثوب الإنسان وما بين يديه منه في حالة اللّبس، ثمّ استُعملت اللّفظة في الحفظ والسّتر، لأنّ اللّابس إنّما يحفظ طفلًا وما أشبهه بذلك الموضع من الثّوب.
(٢: ٣٢)

الطَّبْرِسيّ: وهو جمع حجر الإنسان، والمعنى في ضمانكم وتربيتكم. ويقال: فلانٌ في حجر فلان، أي في تربيته. ولا خلاف بين العلماء أنّ كونهنّ في حجره ليس بشرط في التّحريم، وإنّما ذكر ذلك لأنّ الغالب أنّها تكون كذلك. وهذا يقتضي تحريم بنت المرأة من غير زوجها على زوجها، وتحريم بنت ابنها وبنت بنتها قربت أم بعدت، لوقوع اسم الرّبيبة عليهنّ.
(٢: ٢٩)

الفَخْر الرّازيّ: أي في تربيتكم، يقال: فلانٌ في حجر فلان، إذا كان في تربيته. والسّبب في هذه الاستعارة أنّ كلّ من ربّى طفلًا أجلسه في حجره، فصار الحجر عبارة عن الرّبيبة، كما يقال: فلانٌ في حضانة فلان، وأصله من الحضن الّذي هو الإبط.
(١٠: ٣٣)

مثله البُرُوسويّ
(٢: ١٨٧)

البَيضاويّ: فائدة قوله: ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾ تقوية العلّة وتكميلها، والمعنى أنّ الرّبائب إذا دخلن بأُمّهاتهنّ وهي في احتضانكم، أو بصدده قوي الشّبه بينها وبين أولادكم، وصارت أحقّاء بأن تجروها مجراهم لا تقييد الحرمة. وبه ذهب جمهور العلماء. وقد روي عن عليّ رضي الله تعالى عنه أنّه جعله شرطًا، والأُمّهات والرّبائب يتناولون القريبة والبعيدة.
(١: ٢١٢)

النّسَفيّ: ذكر الحجر على غلبة الحال دون الشّرط. وفائدته التّعليل للتّحريم، وأنّهنّ لاحتضانكم لهنّ أو لكونهنّ بصدد احتضانكم كأنّكم في العقد على بناتهنّ عاقدون على بناتكم.
(١: ٢١٨)

وفيه أُمور أُخرى راجع «ر ب ب»: ﴿رَبَائِبُكُمْ﴾

حِجْر

﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ الفجر: ٥

ابن عبّاس: لذي عقل.
(٥١٠)

مثله مُجاهد (الطّبَريّ ٣٠: ١٧٤)، وأبو عُبَيْدة ٢: ٢٩٧، و مُغْنيّ (٢: ٤١٩)، وأبو حيّان (٨: ٤٦٦)، والنّسَفيّ (٦: ٥٠٨).

وهذا المعنى مرويّ عن الباقر ﷺ (الكاشانيّ ٥: ٣٢٤)، ومَجْمَعُ اللُّغة ١: ٢٣٩)، وعزّة دَرْوَزة ١: ١٤٧)، والطَّباطبائيّ (٢: ٢٧٩).

الحسن: لذي حِلم. (الطّبَريّ ٣٠: ١٧٤)

ابن كعب القُرَظيّ: لذي دين. الماوَرْديّ ٦: ٢٦٧)

قَتادَة: لذي حِجًى. (الطّبَريّ ٣٠: ١٧٤)

الفَرّاء: لذي عقل. لذي ستر. وكلّه يرجع إلى أمر

واحد من العقل، والعرب تقول: إنّه لذو حِجْر إذا كان قاهرًا لنفسه ضابطًا لها، كأنّه أخذ من قولك: حَجَرت على الرّجل (٣: ٢٦٠)

نحوه المَراغيّ. (٣: ١٤٢)

الطَّبَريّ: فإنّه لذي حِجًى وذي عقل، يقال للرّجل إذا كان مالكًا نفسه قاهرًا لها ضابطًا: إنّه لذو حَجْر، ومنه قولهم: حجَر الحاكم على فلان. (٣: ١٧٣)

الزّجّاج: أي لذي عقل ولُبّ. (٥: ٣٢١)

مثله الواحديّ (٤: ٤٨١)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٤٨٥)، وسيّد قُطْب (٦: ٣٩).

الماوَرْديّ: وفي «لذي الحِجْر» لأهل التّأويل خمسة أقاويل [ثمّ ذكر أقوال المفسّرين وأضاف:]

والحَجْر: المنع، ومنه اشتقّ اسم الحَجَر لامتناعه بصلابته، ولذلك سمّيت الحُجْرة لامتناع ما فيها بها، ومنه سمّي حَجْر المَوْلّى عليه، لما فيه من منعه عن التّصرّف. فجاز أن يُحمل معناه على كلّ واحد من هذه التّأويلات لما يتضمّنه من المنع. (٦: ٢٦٧)

نحوه القُرطُبيّ. (٢٠: ٣)

الطُّوسيّ: أي لذي عقل ـ في قول ابن عبّاس ومُجاهد وقَتادة والحسن ـ وقيل: العقل: الحِجْر، لأنّه يعقل عن المقبّحات ويزجر عن فعلها، يقال: حَجَر يَحجُر حجرًا، إذا منع من الشّيء بالتّضييق، ومنه حَجر الرّجل يحجر على ماله، ومنه الحَجَر لامتناعه بصلابته. (١٠: ٣٤٢)

نحوه البَغَويّ. (٥: ٢٤٨)

الزّمَخْشَريّ: الحِجْر: العقل، لأنّه يَحجُر عن التّهافت فيما لا ينبغي، كما سمّي عقلًا ونُهْيَة، لأنّه يعقل وينهى، وحَصَاة من الإحصاء، وهو الضّبط. [ثمّ نقل قول الفرّاء] (٤: ٢٤٩)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (٣١: ١٦٥)، والبَيضاويّ (٢: ٥٥٧)، والنّسَفيّ (٤: ٣٥٤)، والنّيسابوريّ (٣٠: ٩٠)، والخازن (٧: ٢٠١)، والشّربينيّ (٤: ٥٣٠)، وأبوالسُّعود (٦: ٤٢٤)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٤٢٢)، وشُبّر (٦: ٤٠٦)، والآلوسيّ (٣٠: ١٢٢)، والقاسميّ (١٧: ٦١٤٦)، ومَغْنيّة (٧: ٥٦٠)، وعبد الكريم الخطيب (١٥: ١٥٥٠)

ابن كثير: وإنّما سمّي العقل حِجْرًا لأنّه يمنع الإنسان من تعاطي ما لا يليق به من الأفعال والأقوال، ومنه حِجْر البيت لأنّه يمنع الطّائف من اللّصوق بجداره الشّاميّ، ومنه حِجْر اليمامة، وحَجَر الحاكم على فلان، إذ منعه التّصرّف. (٧: ٢٨٤)

الحِجْر

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ الحجر ٨٠

ابن عبّاس: قوم صالح. (٢٢٠)

قَتادة: أصحاب الوادي. (الطَّبَريّ ١٤: ٤٩)

إنّ الحجر اسمٌ لواد كان يسكنها هؤلاء.

(الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٤٣)

نحوه الفَخْرالرّازيّ. (١٩: ٢٠٥)

وهي ما بين مكّة وتبوك، وهو الوادي الّذي فيه ثمود.

(القُرطُبيّ ١٠: ٤٦)

الأزهريّ: إنّها مدينة ثمود. (الماوَرْديّ ٣: ١٦٩)

مثله الطَّبَرِيّ (١٤ ٤٩)

الطَّبَرِيّ: إنّ الحجر أرض بين الحجاز والشّام

(الماوَرديّ ٣ ١٦٩)

الطُّوسيّ: إخبار منه تعالى أنّ أصحاب الحجر، وهي مدينة في قول ابن شهاب، وسمّوا أصحاب الحجر لأنّهم كانوا سكّانه، كما تقول: أصحاب الصّحراء

(٦ ٣٥١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣ ٣٤٣)

الزَّمَخْشَرِيّ: ثمود، والحجر واديهم، وهو بين المدينة والشّام (٢ ٣٩٦)

نحوه ابن عطيّة (٣ ٣٧٢)، والبَيْضاويّ (١ ٥٤٥)، والشِّربينيّ (٢: ٢١٠)، والآلوسيّ (١٤ ٧٥).

القُرطُبيّ: الحجر يطلق على معان: منها حِجر الكعبة، ومنها الحرام، قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ أي حرامًا محرّمًا، والحجر العقل، قال الله تعالى: ﴿لِذِي حِجْرٍ﴾، والحجر حِجر القميص، والفتح أفصح، والحِجر الفرس الأنثى، والحجر ديار ثمود، وهو المراد هنا، أي المدينة، قاله الأزهَريّ (١٠ ٤٥)

البُرُوسويّ: الحجر بكسر الحاء: اسم لأرض ثمود قوم صالح ﷺ بين المدينة والشّام، عند وادي القرى كانوا يسكنونها وكانوا عربًا، وكان صالح ﷺ من أفضلهم نسبًا، فبعثه الله إليهم رسولًا وهو شابٌّ، فدعاهم حتّى شمط، ولم يتّبعه إلّا قليل مستضعفون

(٤ ٤٨٢)

ابن عاشور: جُمِعَت قصص هؤلاء الأمم الثّلاث قوم لوط، وأصحاب الأيكة، وأصحاب الحجر في سَوْق تماثل حال العذاب الّذي سُلّط عليها وهو عذاب الصّيحة والرّجفة والصّاعقة.

وأصحاب الحجر هم ثمود كانوا ينزلون الحِجْر -بكسر الحاء وسكون الجيم- والحِجر: المكان المحجور، أي الممنوع من النّاس بسبب اختصاص به، أو اشتُقّ من الحجارة، لأنّهم كانوا ينحتون بيوتهم في صخر الجبل نحتًا محكمًا. وقد جُعلت طبقات، وفي وسطها بئر عظيمة وبئر كثيرة.

والحجر هو المعروف بوادي القرى، وهو بين المدينة والشّام، وهو المعروف اليوم باسم مدائن صالح، على الطّريق من خيبر إلى تبوك.

وأمّا حجر اليمامة مدينة بني حنيفة فهي بفتح الحاء، وهي في بلاد نجد، وتسمّى العَروض، وهي اليوم من بلاد البحرين (٣١ ٥٨)

مَغْنِيَّة: أصحاب الحجر هم ثمود، ونبيّهم صالح صاحب النّاقة، والحجر اسم المكان الّذي كانوا فيه

(٤ ٤٨٧)

نحوه الطَّباطَبائيّ (١٢ ١٨٥).

مكارم الشّيرازيّ: إنّ أصحاب الحجر هم قوم عُصاة عاشوا مُرفّهين في بلدة تُدعى «حجر» وقد بعث الله إليهم نبيّه صالح ﷺ لهدايتهم.

ويقول القرآن الكريم عنهم: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾.

يذكر بعض المفسّرين والمؤرّخين أنّها كانت على طريق القوافل بين المدينة والشّام، في منزل يسمّى «وادي القرى» في جنوب «تيماء» ولا أثر لها اليوم تقريبًا

ويذكرون أنّها كانت إحدى المدن التّجارية في الجزيرة العربيّة، ولها من الأهمّيّة بحيث ذكرها بطلميوس في مذكّراته، لكونها إحدى المدن التّجارية وكذلك ذكرها العالم الجغرافيّ بلين، باسم «حجري»
(٨: ٩٣)

فضل الله: [نحو مُغْنِيَّة وأضاف]
وقيل أيضًا إنّه يُطلق على كلّ مكانٍ أُحيط بالحجارة. (١٣: ١٧٢)

حِجْرًا مَحْجُورًا

١- يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلٰئِكَةَ لَا بُشْرٰى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا — الفرقان: ٢٢

ابن عبّاس: حرامًا محرّمًا البشرى بالجنّة على الكافرين. ويقال: ويقولون يعني الكفّار عند رؤية الملائكة ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ بُعدًا بعدًا بيننا وبينكم.
(٣٠٢)

نحوه الضّحّاك (الطّبريّ ١٩: ٢)، وأبو عُبيدة (٢: ٧٣)، والزّجّاج (٤: ٦٣).

أبو سعيد الخدريّ: حرامًا محرّمًا أن تكون لكم البشرى يومئذ.

مثله الضّحّاك وقَتادة (الماورديّ ٤: ١٤٠)

نحوه مُقاتل (٣: ٢٣١)

وابن عطيّة (٤: ٢٠٦)

مُجاهِد: عوذًا يستعيذون به من الملائكة.
(الطّبريّ ١٩: ٣)

معاذ الله أن تكون لكم البشرى يومئذ.
(الماورديّ ٤: ١٤٠)

عِكْرِمَة: منعًا أن تصل إلى شيء من الخير.
(الماورديّ ٤: ١٤٠)

الحسن: إنّ الكفّار يوم القيامة إذا شاهدوا ما يخافونه فيتعوّذون منه ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ فتقول الملائكة: لا يعاذ من شرّ هذا اليوم.

مثله القفّال والواحديّ. (الفخر الرّازيّ ٢٤: ٧١)

قَتادة: هي كلمة كانت العرب تقولها، كان الرّجل إذا نزل به شدّة قال: «حِجْرًا» يقول: حرامًا محرّمًا.
(الطّبريّ ١٩: ٢)

الكلبيّ: الملائكة على أبواب الجنّة يبشّرون المؤمنين بالجنّة، ويقولون للمشركين ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾.
(الفخر الرّازيّ ٢٤: ٧١)

ابن جُرَيْج: كانت العرب إذا نزلت بهم شدّة ورأوا ما يكرهون، قالوا: ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ فهم يقولونه إذا عاينوا الملائكة. (البغويّ ٣: ٤٤١)

الفَرّاء: حرامًا محرّمًا أن يكون لهم البشرى. والحِجْر: الحرام، كما تقول: حجّر التّاجر على غلامه، وحجّر على أهله [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٦٦)

الطّبَريّ: يعني أنّ الملائكة يقولون للمجرمين ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ حرامًا محرّمًا عليكم اليوم البشرى، أن تكون لكم من الله [إلى أن قال:]

واختلف أهل التّأويل في الخبر عنهم بقوله ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ ومن قائلوه؟ فقال بعضهم: قائلو ذلك الملائكة للمجرمين.

وقال آخرون: ذلك خبر من الله عن قيل المشركين إذا عاينوا الملائكة

وإنّما اخترنا القول الّذي اخترنا في تأويل ذلك، من أجل أنّ «الحِجر» هو الحرام، فمعلوم أنّ الملائكة هي الّتي تُخبر أهل الكفر أنّ البشرى عليهم حرام. وأمّا الاستعاذة فإنّها الاستجارة، وليست بتحريم، ومعلوم أنّ الكفّار لا يقولون للملائكة: حرام عليكم، فيوجّه الكلام إلى أنّ ذلك خبر عن قيل المجرمين للملائكة (١٩: ٢، ٣)

نحوه ابن كثير (٥: ١٤٣)

القُشَيْريّ: أي حرامًا ممنوعًا، يعني رؤية الله عنهم، فهذا يعود إلى ماجرى ذكره، وحمله على ذلك أولى من حمله على الجنّة، ولم يجر لها هنا ذكر (٤: ٣١٤)

الزَّمَخْشَريّ: [نقل كلام سيبويه المتقدّم في الّلغة ثمّ قال:]

وهي من حَجَره إذا منعه، لأنّ المستعيذ طالب من الله أن يمنع المكروه فلا يلحقه، فكان المعنى: أسأل الله أن يمنع ذلك منعًا ويحجره حجرًا، ومجيؤه على «فِعل» أو «فُعل» في قراءة الحسن تصرّف فيه لاختصاصه بموضع واحد، كما كان قعدك وعمرك كذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

فإن قلت: فإذا قد ثبت أنّه من باب المصادر، فما معنى وصفه بـ«مَحْجُورًا»؟

قلت: جاءت هذه الصّفة لتأكيد معنى «الحجر» كما قالوا: ذيل ذائل، والذّيل: الهوان، وموت مائت.

والمعنى في الآية: أنّهم يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه، وهم إذا رأوهم عند الموت أو يوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم، لأنّهم لا يلقونهم إلّا بما يكرهون، وقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدوّ الموتور وشدّة النّازلة.

وقيل: هو من قول الملائكة، ومعناه حرامًا محرّمًا عليكم الغفران والجنّة والبشرى، أي جعل الله ذلك حرامًا عليكم. (٣: ٨٨)

الفارسيّ: ممّا كانت العرب تستعمله ثمّ تُرك قولهم ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ وهذا كان عندهم لمعنيين:

أحدهما: أن يقال عند الحرمان إذا سئل الإنسان، فعل ذلك، علم السّائل أنّه يريد أن يُحرمه. [ثمّ استشهد بشعر]

والمعنى الآخر: الاستعاذة، كان الإنسان إذا سافر فرأى ما يخاف، قال: (حِجْرًا مَحْجُورًا) أي حرام عليك التّعرّض لي. (الآلوسيّ ١٩: ٦)

الفخر الرّازيّ: [حكى قول سيبويه ثمّ قال:]

اختلفوا في أنّ الّذين يقولون ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ من هم؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أنّهم هم الكفّار، وذلك لأنّهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه، ثمّ إذا رأوهم عند الموت ويوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم، لأنّهم لا يلقونهم إلّا بما يكرهون، فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدوّ ونزول الشّدّة.

القول الثّاني: أنّ القائلين هم الملائكة، ومعناه حرامًا محرّمًا عليكم الغفران والجنّة والبشرى، أي جعل الله ذلك حرامًا عليكم، ثمّ اختلفوا على هذا القول، فقال بعضهم: إنّ الكفّار إذا خرجوا من قبورهم، قالت الحفظة لهم: ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ [ثمّ نقل قول الكلبيّ ونحوه]

و نقول الثّالث : وهو قول القفّال والواحديّ [وقد تقدّم]
(٢٤ : ٧٦)

نحوه الخازن (٥ : ٨٠)

القُرطُبيّ : وقيل هو قول الكفّار للملائكة وهي كلمة استعاذة وكانت معروفة في الجاهليّة ، فكان إذا لقي الرّجل من يخافه قال : ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ أي حرامًا عليك التّعرّض لي وانتصابه على معنى حجرت عليك أو حَجَر الله عليك ، كما تقول سقيًا ورعيًا ، أي إنّ المجرمين إذا رأوا الملائكة يلقونهم في النّار قالوا نعوذ بالله منكم ، ذكره القُشَيريّ ، وحكى معناه المهدويّ عن مُجاهد.

وقيل (حِجْرًا) من قول المجرمين ، (مَحْجُورًا) من قول الملائكة ، أي قالوا للملائكة نعوذ بالله منكم أن تتعرّضوا لنا فتقول الملائكة (مَحْجُورًا) أن تُعاذوا من شرّ هذا اليوم ، قاله الحسن.
(١٣ : ٢٢)

البَيْضاويّ : عطف على المدلول ، أي ويقول الكفرة حينئذ هذه الكلمة استعاذةً وطلبًا من الله تعالى أن يمنع لقاءهم ، وهي ما كانوا يقولون عند لقاء عدوّ أو هجوم مكروه ، أو تقولها الملائكة بمعنى حرامًا محرّمًا عليكم الجنّة أو البُشرى.

وقرئ (حُجْرًا) بالضّمّ ، وأصله الفتح غير أنّه لمّا اختصّ بموضع مخصوص غُيِّر كقُدْك وعَمرك ، ولذلك لا يتصرّف فيه ولا يظهر ناصبه ، ووصفه بـ(مَحْجُورًا) للتّأكيد ، كقولهم : موت مائت (٢ : ١٤٢)

نحوه أبوحَيّان (٦ : ٤٩٢) ، والشِّربينيّ (٢ : ٦٥٦) ، والكاشانيّ (٤ : ٩) ، وشُبّر (٤ : ٣٥٣) ، والقاسميّ (١٣ : ٤٥٧٢) ، وعزّة دَروزة (٢ : ٢٥٧)

النَّسَفيّ : حرامًا مُحرّمًا عليكم البُشرى ، أي جعل الله ذلك حرامًا عليكم ، إنّما البُشرى للمؤمنين. والحِجر مصدر ، والكسر والفتح لغتان ، وقرئ بهما ، وهو من حَجَره إذا منعه ، وهو من المصادر المنصوبة بأفعال متروك إظهارها ، و(مَحْجُورًا) لتأكيد معنى الحجر ، كما قالوا : موت مائت (٣ : ١٦٣)

النَّيسابوريّ : ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ فإنّها كلمة يتلفّظ بها عند لقاء عدوّ أو هجوم نازلة ، يضعونها موضع الاستعاذة. يقول الرّجل للرّجل : تفعل كذا ، فيقول : حجرًا [ثمّ نقل قول سيبويه]

والأكثرون على أنّ القائلين هم الكفّار إذا رأوا الملائكة عند الموت أو يوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم ، لأنّهم لا يلقونهم إلّا بما يكرهون ، فيقولون ما كانوا يقولونه عند نزول كلّ شدّة.

وقيل : هم الملائكة ، ومعناه حرامًا محرّمًا ، أي جعل الله الجنّة والغفران أو البُشرى حرامًا عليكم (١٩ : ٧)

السّمين : وهي من حَجَره إذا منَعه ، لأنّ المستعيذ طالب من الله أن يمنع المكروه لا يلحقه ، وكأنّ المعنى أسأل الله أن يمنعه منعًا ويحجُره حجرًا [ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ]
(٥ : ٢٥٠)

أبوالسُّعود : [نحو البَيْضاويّ وأضاف :]

والمعنى أنّهم يطلبون نزول الملائكة عليهم ويقترحونه ، وهم إذا رأوهم كرهوا لقاءهم أشدّ كراهة ، وفزعوا منهم فزعًا شديدًا ، وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خَطب شنيع ، وحلول بأس شديد فظيع

(مَحْجُورًا) صفة لـ(حِجْرًا) وزيادة للتأكيد، كما قالوا ذيلٌ ذائلٌ وليلٌ أليل.

وقيل: يقولها الملائكة إقناطًا للكفرة بمعنى حرامًا محرّمًا عليكم الغفران أو الجنّة أو البُشرى، أي جعل الله تعالى ذلك حرامًا عليكم، وليس بواضح. (٥: ٥٠)

البُرُوسَويّ: [نحو الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

ويقال: إنّ قريشًا كانوا إذا استقبلهم أحد يقولون: حاجورًا محجورًا، حتّى يعرف أنّهم من الحرم فيكفّ عنهم، فأخبر تعالى أنّهم يقولون ذلك يوم القيامة فلا ينفعهم. (٦: ٢٠١)

الآلوسيّ: وهي كلمة تقولها العرب عند لقاء عدوّ موتور وهجوم نازلة هائلة، يضعونها موضع الاستعاذة، حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا يلحقهم، فكأنّ المعنى: نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك منعًا ويحجره حجرًا. [ثمّ نقل الأقوال] (١٩: ٦)

نحوه المَراغيّ. (١٩: ٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: كان الرّجل في الجاهليّة يلقى الرّجل يخافه في الشّهر الحرام، فيقول: ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ أي حرامًا محرّمًا عليك في هذا الشّهر، فلا يبدؤه منه شرٌّ. فإذا كان يوم القيامة رأى المشركون ملائكة العذاب، فقالوا: ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ وظنّوا أنّ ذلك ينفعهم كفعلهم في الدّنيا، ويكون هذا القول من المشركين المجرمين.

أو أنّ الملائكة تقول للمجرمين: (حِجْرًا مَحْجُورًا) أي حرامًا محرّمة عليكم البُشرى أيّها المجرمون فلا تُبشّرون بخير. (١: ٢٣٩)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٠: ٦)

المُصْطَفَويّ: [ذكر الآيتين ثمّ قال:] الحجر صفة كالملح بمعنى الحافظ المانع، أي ما يكون حافظًا لموائده وخيراته، ومانعًا عن مضارّه وجاعله محدودًا محفوظًا. والمحجور هو محفوظ المحدود.

والتّقدير في الآيتين[1]: كن محفوظًا محدودًا وحافظًا محفوظًا، لا يصل منك ضرر وشرّ إلينا، أو اجعل بيننا وبينه حجرًا محجورًا، كما في الآية الثّانية. والآية ﴿وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ النّمل: ٦١، تبيّن «الحجر» كما يأتي قريب من معنى «الحجز». (٢: ١٨٣)

٢- وهذا مِلْحٌ أُجاجٌ وجعل بَيْنَهُما بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا. الفرقان: ٥٣

ابن عبّاس: حرامًا محرّمًا من أن يُغيّر أحدهما طعم صاحبه. (٣٠٤)

نحوه القُمّيّ. (٢: ١١٥)

الفرّاء: حرامًا محرّمًا أن يغلب أحدهما صاحبه. (٢: ٢٧٠)

الطَّبَريّ: يقول: وجعل كلّ واحد منهما حرامًا محرّمًا على صاحبه أن يغيّره ويفسده. (١٩: ٢٤)

الطُّوسيّ: ومعناه يمنع أن يفسد أحدهما الآخر. (٧: ٤٩٨)

الواحديّ: حرامًا محرّمًا أن يفسد المِلْح العَذْب. (٣: ٣٤٣)

نحوه القُرطُبيّ (١٣: ٥٩)، والمَراغيّ (١٩: ٢٢)، ومغنيّة (٥: ٤٧٣)، والطَّباطَبائيّ (١٥: ٢٢٩).

(١) الفرقان: ٢٢، ٥٣

البغويّ: أي سترًا ممنوعًا فلايبغيان، فلايفسد الملح العذب. (٣: ٤٥٢)

مثله الخازن (١٠: ٨٧)، ونحوه عزّة دروزة (٢: ٣٧٠).

ابن عطيّة: البرزخ والحجر: هو حاجز في علم الله لايراه البشر. (٤: ٢١٤)

الزّمخشريّ: فإن قلت: ﴿وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ ما معناه؟

قلت: هي الكلمة الّتي يقولها المتعوّذ وقد فسّرناها، وهي هاهنا واقعة على سبيل المجاز، كأنّ كلّ واحد من البحرين يتعوّذ من صاحبه، ويقول له: ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ كما قال: ﴿لَايَبْغِيَانِ﴾ أي لايبغي أحدهما على صاحبه بالممازجة، فانتفاء البغي ثمّة كالتّعوّذ هاهنا، جعل كلّ واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوّذ منه، وهي من أحسن الاستعارات وأشهدها على البلاغة. (٣: ٩٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٤: ١٠٠)، والنّيسابوريّ (١٩: ٢٨)، وأبو حيّان (٦: ٥٠٧)، والشّربينيّ (٢: ٦٦٧)، والبروسويّ (٦: ٢٢٨).

البيضاويّ: ﴿وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ وتنافرًا بليغًا، كأنّ كلًّا منهما يقول للآخر مايقوله المتعوّذ للمتعوّذ عنه، وقيل: حدًّا محدودًا، وذلك كدجلة تدخل البحر فتشقّه، فتجري في خلاله فراسخ لايتغيّر طعمها. (٢: ١٤٨)

نحوه الكاشانيّ (٤: ١٩)، وشبّر (٤: ٣٦٤).

النّسفيّ: ﴿وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ وسترًا ممنوعًا عن الأعين، كقوله: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ الإسراء: ٤٥. (٣: ١٧٦)

الآلوسيّ: أي وتنافرًا مفرطًا كأنّ كلًّا منهما يتعوّذ من الآخر بتلك المقالة [إلى أن قال:]

والظّاهر أنّ (حجرًا) عطف على (برزخًا) أي وجعل بينهما هذه الكلمة، والمراد بذلك ماسمعت آنفًا، وهو من أبلغ الكلام وأعذبه. وقيل: هو منصوب بقول مقدّر، أي ويقولان: (حجرًا محجورًا). (١٩: ٣٤)

القاسميّ: أي منعًا من وصول أثر أحدهما إلى الآخر، وامتزاجه به، حتّى بعد دخول أحدهما في الآخر مسافة. (١٢: ٤٥٨٣)

سيّد قطب: وهو الّذي ترك البحرين ـ الفرات العذب والملح المرّ ـ يجريان ويلتقيان، فلايختلطان ولايمتزجان، إنّما يكون بينهما برزخ وحاجز من طبيعتهما الّتي فطرها الله. فمجاري الأنهار غالبًا أعلى من سطح البحر، ومن ثمّ فالنّهر العذب هو الّذي يصبّ في البحر الملح، ولايقع العكس إلّا شذوذًا.

وبهذا التّقدير الدّقيق لايطغى البحر ـ وهو أضخم وأغزر ـ على النّهر الّذي منه الحياة للنّاس والأنعام والنّبات. ولايكون هذا التّقدير مصادفة عابرة وهو يطّرد هذا الاطّراد. إنّما يتمّ بإرادة الخالق الّذي أنشأ هذا الكون، لغاية تحقّقها نواميسه في دقّة وإحكام.

(٥: ٢٥٧٢)

مجمع اللّغة: أي حاجزًا ومانعًا ممنوعًا أن يجتاز. (١: ٢٣٩)

عبد الكريم الخطيب: «والحِجر المحجور»: المحتجز، المحجور الّذي لاسبيل له إلى الخروج من هذا الحجاز. (١٠: ٤٢)

[لاحظ: ج ع د ب «]

الحِجَارَةُ

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ البقرة ٢٤

ابن مسعود: هي حجارة من كبريت، خلقها الله يوم خلق السّماوات والأرض في السّماء الدّنيا، يعدّها للكافرين. (الطّبريّ ١: ١٦٨)

ابن عبّاس: والحجارة حجارة الكبريت. (١: ١٠١)

نحوه الزّجّاج.

الرّبيع: أصنامهم الّتي عبدوها. (ابن الجوزيّ ١: ٥١)

ابن جُرَيْج: حجارة من كبريت أسود في النّار. (الطّبريّ ١: ١٦٩)

الفرّاء: والحجارة وَقُودها، وزعموا أنّه كبريت يُحمى، وأنّه أشدّ الحجارة حرًّا إذا أُحميت. (١: ٢٦٨)

نحوه ابن كثير. (١: ١٠٦)

الطّبريّ: فإن قال قائل: وكيف خُصّت الحجارة فقُرنت بالنّاس، حتّى جُعلت لنار جهنّم حطبًا؟

قيل: إنّها حجارة الكبريت، وهي أشدّ الحجارة فيما بلغنا حرًّا إذا أُحميت. (١: ١٦٨)

الماوَرْديّ: والحجارة من كبريت أسود، وفيها قولان:

أحدهما: أنّهم يعذّبون فيها بالحجارة مع النّار الّتي وَقُودها النّاس، وهذا قول ابن مسعود وابن عبّاس.

والثّاني: أنّ الحجارة وَقُود النّار مع النّاس، ذكر ذلك تعظيمًا للنّار، كأنّها تحرق الحجارة مع إحراقها النّاس. (١: ٨٤)

الطُّوسيّ: (الحِجارة) قيل: إنّها حجارة الكبريت، لأنّه أحرّ شيء إذا حميت. وروي ذلك عن ابن عبّاس وابن مسعود.

والظّاهر أنّ (النّاس والحِجارة) وَقُود النّار وحطبها، كما قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨، تهييبًا وتعظيمًا بأنّها تحرق الحجارة والنّاس.

وقيل: إنّ أجسادهم تبقى على النّار بقاء الحجارة الّتي توقد بها النّار بالقدح. وقال قوم معناه: أنّهم يُعذّبون بالحجارة المُحماة مع النّار، والأوّل أقوى وأليق بالظّاهر. (١: ١٠٦)

الواحديّ: (الحِجارة) جمع حَجَر وليس بقياس، ولكنّهم قالوه كما قالوا: جمَل وجمالة وذكر وذكارة، والقياس: أحجار.

وجاء في التّفسير عن ابن عبّاس وغيره أنّ (الحجارة) هاهنا حجارة الكبريت، وهي أشدّ لإيقاد النّار.

وقيل: ذكر (الحِجارة) دليل على عظم تلك النّار، لأنّها لا تأكل الحجارة إلّا إذا كانت عظيمة. (١: ١٠٢)

الرّاغب: قيل: هي حجارة الكبريت، وقيل: بل الحجارة بعينها، ونبّه بذلك على عظم حال تلك النّار، وأنّها ممّا تُوقد بالنّاس والحجارة خلاف نار الدّنيا، إذ هي لا يمكن أن تُوقد بالحجارة، وإن كانت بعد الإيقاد قد تُؤثّر فيها.

وقيل: أراد بالحجارة الّذين هم في صلابتهم عن قبول الحقّ كالحجارة، كمن وصفهم بقوله: ﴿فَهِيَ

كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ البقرة: ٧٤. (١: ٨)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: لم قُرن النّاس بالحجارة وجُعلت الحجارة معهم وَقُودًا؟

قلت: لأنّهم قرنوا بها أنفسهم في الدّنيا، حيث نحتوها أصنامًا وجعلوها لله أندادًا وعبدوها من دونه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ وهذه الآية مفسّرة لما نحن فيه، فقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ في معنى النّاس والحجارة و﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ في معنى وَقُودها.

ولمّا اعتقد الكفّار في حجارتهم المعبودة من دون الله أنّها الشّفعاء والشّهداء الّذين يستشفعون بهم، ويستدفعون المضارّ عن أنفسهم بمكانهم، جعلها الله عذابهم، فقرنهم بها محماة في نار جهنّم، إبلاغًا في إيلامهم وإغراقًا في تحسيرهم. ونحوه ما يفعله بالكانزين الّذين جمعوا الذّهب والفضّة وعدّوها عُدّة وذخيرة، فشحّوا بها ومنعوها من الحقوق، حيث يحمى عليها في نار جهنّم فتُكوى بها جباههم وجنوبهم.

وقيل: هي حجارة الكبريت، وهو تخصيص بغير دليل، وذهاب عمّا هو المعنى الصّحيح الواقع المشهود له بمعاني التّنزيل. (١: ٢٥٢)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢: ١٢٣)، والنّيسابوريّ (١: ٢٠٩)، والشّربينيّ (١: ٢٥)، والقاسميّ (٢: ٧٤).

ابن عطيّة: إنّها حجارة الكبريت، وخُصّت بذلك لأنّها تزيد على جميع الأحجار بخمسة أنواع من العذاب: سرعة الاتّقاد، ونتن الرّائحة، وكثرة الدّخان، وشدّة الالتصاق بالأبدان، وقوّة حرّها إذا حميت. (١: ١٠٧)

نحوه القُرطُبيّ. (١: ٢٣٥)

الطَّبْرِسيّ: وهي جمع حجر، وقيل: إنّها حجارة الكبريت لأنّها أحرّ شيء إذا أُحميت، عن ابن مسعود وابن عبّاس.

والظّاهر أنّ (النّاس والحِجَارَة) وَقُود النّار، أي حطبها، يريد بها أصنامهم المنحوتة من الحجارة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨.

وقيل: ذكر (الحجارة) دليل على عظم تلك النّار، لأنّها لا تأكل الحجارة إلّا وهي في غاية الفظاعة والهول.

وقيل: معناه أنّ أجسادهم تبقى على النّار بقاء الحجارة الّتي توقد بها النّار بتبقية الله إيّاها، ويؤيّد ذلك قوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ الآية، النّساء: ٥٦.

وقيل: معناه أنّهم يُعذّبون بالحجارة المحمّاة بالنّار. (١: ٦٣)

نحوه الكاشانيّ. (١: ٨٨)

البَيْضاويّ: [نحو الواحديّ والزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: حجارة الكبريت، وهو تخصيص بغير دليل، وإبطال للمقصود، إذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم لهبها، بحيث تتّقد بما لا يتّقد به غيرها، والكبريت تتّقد به كلّ نار وإن ضعفت.

فإن صحّ هذا عن ابن عبّاس فلعلّه عنى به أنّ الأحجار كلّها لتلك النّار كحجارة الكبريت لسائر النّيران. ولمّا كانت الآية مدنيّة نزلت بعد ما نزل بمكّة قوله تعالى في سورة التّحريم: ٦ ﴿نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ وسمعوه، صحّ تعريف النّار ووقوع الجملة

صلة فإنّها يجب أن تكون قصّة معلومة (١: ٣٦)

النّسفيّ: وهي حجارة الكبريت، فهي أشدّ توقّدًا وأبطأ خمودًا وأنتن رائحة وألصق بالبدن، أو الأصنام المعبودة فهي أشدّ تحسيرًا وإنّه قرن النّاس بالحجارة، لأنّهم قرنوا بها أنفسهم في الدّنيا، حيث عبدوها وجعلوها لله أندادًا (١: ٣٢)

نحوه الخازن (١: ٣٤)، والبُروسَويّ (١: ٨٠)، وشُبّر (١: ٧٨)

أبو حَيّان: [ذكر بعض الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

وقيل: هو الكبريت الأسود، أو حجارة مخصوصة أُعدّت لجهنّم إذا اتّقدت لا ينقطع وقودها.

وقيل: إنّ أهل النّار إذا عيل صبرهم بكوا وشكوا، فينشئ الله سحابة سوداء مُظلمة فيرجون الفرج، ويرفعون رؤوسهم إليها، فتمطر عليهم حجارة عظامًا كحجارة الرّحى، فتزداد النّار إيقادًا والتهابًا.

أو الحجارة: ما اكتنزوه من الذّهب والفضّة تُقذف معهم في النّار ويُكوون بها. وعلى هذه الأقوال، لا تكون الألف واللّام في الحجارة للعموم بل لتعريف الجنس.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنّها تجوز أن تكون لاستغراق الجنس، ويكون المعنى أنّ النّار الّتي وُعدوا بها صالحة لأن تحرق ما أُلقي فيها من هذين الجنسين، فعبّر عن صلاحيّتها واستعدادها بالأمر المحقّق. وإنّما ذكر النّاس والحجارة، تعظيمًا لشأن جهنّم، وتنبيهًا على شدّة وَقُودها، ليقع ذلك من النّفوس أعظم موقع، ويحصل به من التّخويف ما لا يحصل بغيره، وليس المراد الحقيقة.

وما ذهب إليه هذا الذّاهب من أنّ هذا الوصف هو بالصّلاحيّة لا بالفعل، غير ظاهر، بل الظّاهر أنّ هذا الوصف واقع لا محالة بالفعل، ولذلك يكرّر الوصف بذلك. وليس في ذلك أيضًا ما يدلّ على أنّها ليس فيها غير النّاس والحجارة، بدليل ما ذكر في غير موضع، من كون الجنّ والشّياطين فيها (١: ١٠٨)

أبو السُّعود: فأُشير هاهنا إلى ما سمعوه أوّلًا [التّحريم: ٦]، وكون سورة التّحريم مدنيّةً لا يستلزم كون جميع آياتها كذلك، كما هو المشهور. وأمّا أنّ الصّفة أيضًا يجب أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند المخاطب فالخطب فيه هيّن، لما أنّ المخاطب هناك المؤمنون، والظّاهر أنّهم سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ والمراد بالحجارة: الأصنام، وبالنّاس: أنفسهم، حسبما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨. (١: ٩٢)

الآلوسيّ: (والحِجَارَة) كحجار جمع كثرة لـ«حجر»، وجمع القلّة: أحجار. وجمع «فَعَل» ـ بفتحتين ـ على «فِعال» شاذّ، وابن مالك في «التّسهيل» يقول: إنّه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات، وهو الظّاهر.

والمراد بها ـ على ما صحّ عن ابن عبّاس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما ومثل ذلك حكم الرّفع ـ حجارة الكبريت، وفيها من شدّة الحرّ وكثرة الالتهاب وسرعة الإيقاد ومزيد الالتصاق بالأبدان، وإعداد أهل النّار أن يكونوا حطبًا، مع نتن ريح وكثرة دخان ووفور كثافة ما نعوذ منه بالله، وفي ذلك تهويل لشأن النّار، وتعبير عمّا يجرّ إليها بما هو معلوم في الشّاهد

وقيل: المراد بها الأصنام الّتي ينحتونها وقرنها بهم في الآخرة زيادة لتحسّرهم؛ حيث بدت لهم نقيض ما كانوا يتوقّعون، وهناك يترتّب لهم نوعان من العذاب: روحانيّ وجسمانيّ، ويؤيّد هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾

وحملها على الذّهب والفضّة لأنّهما يسمّيان حجرًا ـ كما في القاموس ـ دون هذين القولين، الأصحّ أوّلهما عند المحدّثين، وثانيهما عند الزّمخشريّ ويشير إليه كلام الشّيخ الأكبر قدّس سرّه.

وأل فيها ـ على كلّ ـ ليست للعموم، وذهب بعض أهل العلم إلى أنّها له، ويكون المعنى أنّ النّار الّتي وُعدوا بها صالحة لأن تُحرق ما أُلقي فيها من هذين الجنسين، فعبّر عن صلاحيّتها واستعدادها بالأمر المحقّق.

(١١: ١٩٨)

رشيد رضا: المراد بالحجارة: الأصنام كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ ولا يسبق إلى الفهم أنّها لا توجد إلّا بوجود النّاس والحجارة، إذ يصحّ أن يكونوا وقودها بعد وجودها. (١: ١٩٧)

المراغيّ: والمراد بالحجارة هنا الأصنام.

(١: ٦٦)

مثله الطّباطبائيّ (١: ٩٠)، وحسنين مخلوف (١: ٢٠)

سيّد قُطْب: فيم هذا الجمع بين (النّاس والحجارة)، في هذه الصّورة المفزعة الرّعيبة؟ لقد أُعدّت هذه النّار للكافرين، الكافرين الّذين سبق في أوّل السّورة وصفهم بأنّهم: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ البقرة: ٧، والّذين يتحدّاهم القرآن هنا فيعجزون، ثمّ لا يستجيبون. فهم إذن حجارة من الحجارة وإن تبدو في صورة آدميّة من الوجهة الشّكليّة. فهذا الجمع بين الحجارة من الحجر والحجارة من النّاس هو الأمر المنتظر.

على أنّ ذكر (الحجارة) هنا يوحي إلى النّفس بسمة أخرى في المشهد المفزع: مشهد النّار الّتي تأكل الأحجار، ومشهد النّاس الّذين تزحمهم هذه الأحجار في النّار. (١: ٤٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة الحَجَر، أي الصّخرة، والجمع: أحجار وحجار وحجارة، والحَجَر الأسود: حَجَر البيت الحرام، وأرض حَجِرة وحَجْراء ومتحجّرة: كثيرة الحجارة، والحَجْر والتّحجير: أن يُجعَل حول المكان حجارة، واستحجر الطّين: صار حَجَرًا، والحَجَران: الذّهب والفضّة، يقال للرّجل إذا كثر ماله وعدده: قد انتشرت حجرته، كما يُطلَق على الياقوت حجر، إلّا أنّه حَجَر كريم.

والحُجْرة من البيوت: الغرفة، لأنّها تُتّخذ من الحجارة، والجمع: حُجُرات وحُجْرات وحُجَرات وحُجَر، يقال: احتجرت حُجرة، أي اتّخذتها، واستحجر القوم واحتجروا: اتّخذوا حُجْرة، والحِجار: حائط الحُجْرة.

والحِجْر: حِجْر الكعبة، كأنّه حُجْرة ممّا يلي المثعب من البيت، وكلّ ما حجرته من حائط فهو حِجْر

والمَحْجَر: ماحول القرية، لأنّه يُتّخذ من الحجر، ومنه مَحْجَر القَيْل: حوزته وناحيته التي لايدخل عليه فيها غيره.

والحاجر: الجدار الّذي يُمسك الماء بين الدّيار ومن شفة الوادي ويحيط به، وهو الحاجور أيضًا، لأنّه من الحَجَر، وأُطلق على كلّ مايمسك الماء من مسيت الرّمث والعُشب ومجتمعه ومستداره ووسَطًا، والجمع: حُجْران.

والمَحْجِر: الحديقة، لأنّها تحاط بحجر، والجمع محاجر، ومَحجِر العين: مادار بها وبدا من البُرْقُع من جميع العين، ثمّ أُطلق على العين نفسها على التّوسّع.

والتّحجير: أن يسِم حول عين البعير بميسم مستدير تشبيهًا بالمحجر، يقال: حجّر عين الدّابّة وحولها، أي حلّق لداء يصيبه.

كما سُمّيَ تحجير القمر بوسم عين البعير أيضًا، يقال: حجّر القمر، أي استدار بخطّ دقيق من غير أن يغلظ.

والحُجُّورة: لُعبة يلعب بها الصّبيان، يخطّون خطًّا مستديرًا، ويقف فيه صبيّ يُحيط به الصّبيان ليأخذوه.

وحَجْر الإنسان وحِجْره: حِضنُه، كناية عن حصانته ومناعته، كأنّه أُحيط بحَجَر، والجمع: حُجور، يقال: نشأ فلان في حَجْر فلان وحِجْره، أي حفظه وستره، وهم في حِجْر فلان، أي في كنفه ومنَعته ومَنْعه، ويقال للنّخلة: إنّها لواسعة الحِجْر، إذا كانت كبيرة العدوق، نبيلة الجذوع.

والحِجْر: الفرس الأُنثى، لأنّها حُجِرت عن الذّكور إلّا عن فحل كريم، والجمع: أحجار وحُجُور وحُجورة، وأحجار الخيل: مايُتّخذ منها للنّسل، يقال: هذه حِجْر من حجور حيّ.

والحَجْرة: النّاحية، تشبيهًا بالحُجْرة، والجمع: حَجْر وحَجَرات، يقال: قعد حَجْرًا وحَجْرةً، أي ناحية، ومن أمثالهم: «فلان يرعى وسطًا ويربض حَجْرةً» يضرب للرّجل يكون وسط القوم إذا كانوا في خير، وإذا صاروا إلى شرّ تركهم وربض ناحية.

والحِجْر: العقل واللُّبّ، لأنّه يحجُر صاحبه عن القبيح.

ثمّ أُطلق الحَجْر والحِجْر على كلّ ماحُجِر ومُنع، يقال: حجَر عليه يحجُر حَجْرًا وحِجْرًا وحُجورًا وحُجْرانًا وحِجْرانًا، أي منع منه، وحجَر عليه القاضي يحجُر حَجْرًا: منعه من التّصرّف في ماله، ولاحُجْرَ عنه: لادافع ولامانع.

والحِجْر والحُجْر والحَجْر والمَحْجِر: الحرام، لأنّه شيء ممنوعٌ ومنهيّ عنه، يقال: حِجْر، وحجّره: أي منعه، وحجَر على ماوسّعه الله: حرّمه ومنعه.

والحاجور كالمَحْجَر، يقال: أنا منك بحاجور، أي محرّم عليك قتلي.

والحنجرة والحُنْجور: الحلقوم، وأجمع النّحويّون قاطبة على أنّ وزنهما «فنْعلة» و«فُنْعول» من «ح ج ر»، ولانعلم وجه تسميتها.

٣- والحِجْر: ديار ثمود عند وادي القُرى من الجزيرة العربيّة. قال الإصطخريّ: رأيتها بيوتًا مثل بيوت في أضعاف جبال، وتسمّى تلك الجبال: الأثالث.

وقامت جمع فرق من الأُوربيّين خلال القرنين لمصريين بالتنقيب عن الآثار في هذه المنطقة. ولكنّ

جهودها باءت بالفشل

وقال صاحب «دائرة المعارف الإسلاميّة»: يُطلق البدو في الوقت الحالي اسم الحِجْر على وادٍ مستوٍ يجري ميرك لناقة (مرحم)، وبئر الغنم، وهو يمتدّ عدّة أميال وأرضه خصبة، وفيها كثير من الآبار، يضرب عندها كثير من البدو خيامهم وقطعانهم.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت اسم مصدر ٤ مرّات، واسم مفعول مرّتين، وعلمًا مرّة واسم جنس مفردًا وجمعًا ١٤ مرّة، في خمسة معانٍ، و١٨ آية

حِجْر ومحجور

١ ـ ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ الفجر ٥

٢ ـ ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان ٢٢

٣ ـ ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان ٥٣

٤ ـ ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ﴾ الأنعام ١٣٨

الحِجْر

٥ ـ ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ الحجر ٨٠

حُجُور

٦ ـ ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ النساء ٢٣

الحُجُرات

٧ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ الحجرات ٤

الحَجَر وحجارة

٨ ـ ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ الأعراف ١٦٠

٩ ـ ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ البقرة ٦٠

١٠ ـ ﴿جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾ هود ٨٢

١١ ـ ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾ الحجر ٧٤

١٢ ـ ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ﴾ الذّاريات ٣٣

١٣ ـ ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ﴾ الفيل ٤

١٤ ـ ﴿إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ الأنفال ٣٢

١٥ ـ ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ﴾ البقرة ٧٤

١٦ ـ ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ الإسراء ٥٠

١٧ ـ ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة ٢٤

١٨ ـ ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ التحريم ٦

ويلاحظ أنّ فيها خمسة محاور

الأوّل: حِجْر بمعنى المنع، وفيه أربع آيات (١ ـ ٤)

وكلّها مكّيّة

الأولى (١): ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ فالمراد أي لذي عقل، لأنّه يمنع عن القبيح، وجاء مكانه في القرآن (أُولو الألباب) ١٦ مرّة وأصحابٌ من (عقل) مرّات، وجاء هنا «ذي حِجْر» رعاية للرّويّ قبلها «الفجر، عَشْر، الوَتْر، يَسْر».

الثّانية والثّالثة (٢ و٣) (حِجْرٌ مَحْجُورٌ) جاء فيهما المصدر واسم المفعول مرّتين في سورة واحدة (الفرقان) مع تفاوت بينهما.

وهو أنّه في (٣) جاء وصفًا للبحر كآية من آيات الله في هذا العالم ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ فذكر البحرين العذب والملح، وأنّه جعل بينهما برزخًا وحِجْرًا محجورًا، فـ«حِجْرًا» عطف على (برزخًا) بيانًا له، أي أنّ البرزخ حاجز بين البحرين يمنع من اختلاطهما، لاحظ «أُجاج وبرزخ»، و(مَحْجُورًا) صفة (حِجْر) تأكيدًا له مثل «ذيل ذائل، وشعر شاعر، وموت مائت» ومساوقًا للرّويّ في السّورة مثل «كبيرًا، قديرًا، ظهيرًا» وأكثرها رويّ منصوب.

وجاء في (٢) حكايةً عن حال الكفّار في الآخرة، وقبلها ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ وفيها بحوث:

١ ـ قالوا: ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ مأخوذ من قول العرب إذا نزلت بهم شدّة ورأوا ما يكرهون قالوا ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ تأسّفًا ممّا نزل بهم، كأنّه استدعاء عليهم جميع الأبواب، وعند الرّاغب: أنّه كان عندهم لمعنيين: أحدهما: إعلانٌ لحرمان السّائل من قبل المسؤول، فإذا قاله علم النّاس أنّه يحرمه، وثانيهما: استعادة ممّن يخافه إذا رآه، أي حرامٌ عليك التّعرّض لي.

٢ ـ وهذا يجري ـ كما يأتي ـ في (٢) أمّا في (٣) فلا، إذ ليس فيه إعلانٌ بحرمان، ولا استعاذة، ولكنّ الزّمخشريّ ذكره في (٣) أيضًا، وقال: «وهي هاهنا واقعة على سبيل المجاز، كأنّ كلًّا من البحرين يتعوّذ من صاحبه، ويقول له ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ كما قال: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ الرّحمن ١٩، ٢٠، لاحظ «ب ح ر». وهذا مع ما فيه من اللّطف يُعدّ بعيدًا عن سياق الآيات.

٣ ـ اختلفوا في (٢) من يقول ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ أهم الملائكة أو المجرمون، وكلاهما مذكوران في الآية؟

فعلى الأوّل يقول الملائكة للمجرمين تشديدًا في الحرمان والعذاب ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ أي البشرى حرامٌ محرّمٌ عليكم، أو الجنّة محرّمٌ عليكم. وهذا ردٌّ على الّذين قالوا في الآية السّابقة ﴿لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ﴾ بأنّكم ستلاقون الملائكة وهم يبشّرونكم بالعذاب. قال الكلبيّ: «الملائكة على أبواب الجنّة يبشّرون المؤمنين بالجنّة، ويقولون للمشركين: حِجْرًا محجورًا».

وعلى الثّاني يقول المجرمون ـ الّذين تمنّوا نزول الملائكة عليهم ـ للملائكة إذ لاقوهم وفزعوا منهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدوّ ونزول الشّدّة استعاذة منهم أو تأسّفًا من لقائهم. قال أبو السّعود: «إنّهم يطلبون

نزول الملائكة عليهم ويقترحونه، وهم إذا رأوهم كرهوا لقاءهم أشدّ كراهة وفزعوا منهم شديدًا، وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول شيء شديد بهم فظيع». وقد أنكر الوجه الأوّل وقال: «ليس بواضح».

وقد رجّح الطّبَرِيّ الأوّل بحجّة «أنّ الحجر هو الحرام، ومعلوم أنّ الملائكة هي الّتي تُخبر أهل الكفر أنّ البشرى عليهم حرامٌ، وأمّا الاستعاذة فإنّها لا استعاذة وليست بتحريم. ومعلوم أنّ الكفّار لا يقولون للملائكة: حرام عليكم». ولكن هذا لا يوافق ما قالوا في ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ عند العرب فيستدعي فصلها عنه، مع اعتراف الجميع بأنّه مأخوذ منه.

وعندنا أنّ سياق الآيتين يناسب الثّاني، فإنّ الضّمائر فيهما ـ وكذا بعدهما ـ ترجع إلى ﴿الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ في صدر الآية الأولى، فلاحظ ﴿لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا * يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ﴾ و«المجرمون» هم المستكبرون، وجاء بدل الضّمير الاسم الظّاهر حجّة للحكم، فكأنّه قال: يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ لهم ويقولون حجرًا محجورًا، مع أنّ «المجرمين» أقرب إلى «يقولون» من الملائكة، فرجوع الضّمير إليهم أظهر.

إضافة إلى ماسبق من مناسبته لما أثر من العرب في قولهم ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ دون الأوّل.

٤. إنّهم اتّفقوا على أنّ ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ قول الملائكة، أو المجرمين، واختصّ الحسن البصريّ ـ كما حكاه القُرطُبيّ ـ بأنّ (حجرًا) من قول المجرمين و(محجورًا) من قول الملائكة، أي قالوا للملائكة: نعوذ بالله منكم أن تتعرّضوا لنا، فتقول الملائكة: «محجورٌ» أن تعاذوا من شرّ هذا اليوم. فعنده أنّ الضّمير في (يقولون) يرجع إلى الفريقين، لكن مقولهم مختلف، وهذا عجيب.

٥. قال القُشَيْريّ ـ حسب ذوقه العرفانيّ ـ في ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾: «أي حرامًا ممنوعًا يعني رؤية الله عليهم»، وقال: «حمله على ذلك أولى من حمله على الجنّة، ولم يجر لها هناك ذكر»، فاختار رجوع الضّمير إلى الملائكة و«البشرى» إلى رؤية الله. وهذا أيضًا بعيدٌ عن السّياق، فإنّ الجنّة هي مطلوب النّاس عامّة، والرّؤية خاصّة بالمخلصين، وهم قلّة، على أنّا رجّحنا رجوعه إلى الكفّار.

٦. إنّ (حجرًا) عندهم ـ كما سبق ـ مصدر بمعنى الحرام، و(محجورًا) بمعنى محرّم، واختصّ المُصْطَفَوِيّ بأنّ (حجرًا) صفة كالمنع بمعنى الحافظ المانع، و«المحجور» هو المحفوظ المحدود، وهو خلاف إجماع اللّغويّين والمفسّرين!!

٧. أكثر من قال بأنّ ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ قول المجرمين قالوا: إنّهم يتعوّذون من الملائكة حذرًا منهم، واختصّ البيضاويّ ـ وتبعه الشّربينيّ والآلوسيّ ـ بأنّهم يقولونه استعاذةً وطلبًا من الله أن يمنع لقاء هؤلاء الملائكة. وهو بعيدٌ عن ما شاع عند العرب بأنّهم كانوا يتعوّذون من العدوّ عند لقائه دون الله.

٨. كلّ من حكى قول العرب في ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ قال: إنّهم كانوا يقولونه عند لقاء العدوّ تعوّذًا منه أو من الله، وخصّه مختصّ اللّغة «بأنّ الرّجل في الجاهليّة يلقى الرّجل في الشّهر الحرام فيقول ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ أي حرامًا محرّمًا في هذا الشّهر فلا يبدأ منه شرّ» وهذا قريب

مما قاله البُرُوسَوِيّ «إنّ قريشًا كانوا إذا استقبلهم أحد يقولون «حاجورًا حاجورًا» حتّى يعرف أنّهم من الحرم فيكفّ عنهم

٩ـ ومع قطع النّظر عن ذلك، فلا ريب أنّ (مَحْجُورًا) جاء في الآيتين رويًّا، والرّويّ في السّورة «فَعِيلًا» و«مَفْعُولًا» و«فُعُولًا» ونحوها، والالتزام بالرّويّ فيها ظاهر في مثل ﴿فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ ٢، و﴿وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا﴾ ٢٥ و﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ ٣٢، و﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ ٣٦، و﴿تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا﴾ ٣٩، ونحوها فلاحظ

١٠ـ قرئ (حِجْرًا) بالكسر والفتح ـ كما قاله النّسَفيّ ـ وهو البيضاوي. وقرئ بالضّمّ وأصله الفتح، لكنّه احتصّ بموضع مخصوص غَيْر كقَدك وعمرك لا تصرّف فيه

١١ـ (حِجْرًا) من المصادر المنصوبة بأفعال متروكة من لفظها مثل «سَقْيًا ورَعْيًا وشكرًا وتحيّة» أي حجرت عليك، أو حجر الله عليك، أو حُجِر عليك حجرٌ. وعليه فهو مفعول مطلق، وليس مفعولًا به أو مفعولًا من أجله، ومنصوبٌ بفعل مقدّر، دون (يَقُولُونَ) وإن كان مقولًا له

وأمّا الآية الرّابعة من المحور الأوّل ـ المنع ـ فهي ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ وفيها بحوث أيضًا

١ـ إنّها حكاية عن المشركين ممّا حرّموه من عند أنفسهم، افتراءً على الله من الأنعام والحرث وغيرها والحِجْر صفة لها، أي محرّم.

٢ـ قال الطَّبْرِسيّ ج ٢ ص ٣٧٢ «قرئ في الشّواذّ (حِرْجٌ)» واحتجّ عليه بقوله «الحرج يمكن أن يؤول معناه إلى حِجْر، فإنّهما يرجعان في الأصل إلى معنى الضّيق، فإنّ الحرام سُمّي حجرًا لضيقه، والحرج أيضًا الضّيق، وعلى هذا يكون لغةً في حِجْر، مثل جَذَب وجبذ فهو من المقلوب».

٣ـ هذه الآية وماقبلها من الآيات كلّها مكّيّة فخطر بالبال أنّ (حِجْرًا) بمعنى المنع معه مكّيّة إذ لم تأت في المدنيّات بهذا المعنى

المحور الثّاني: (الحِجْر) علمًا مرّة واحدة (٥١) ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ أصحاب الحِجر هم ثمود قوم صالح، واسم بلدهم حِجْر، وفي محلّها خلاف: هل هو بين المدينة والشّام، أو بين مكّة وتبوك أو بين الحجاز والشّام؟ قيل: هو المعروف بوادي القرى، والمعروف اليوم باسم مدائن صالح على الطّريق من خيبر إلى تبوك.

وخلاف آخر هل هو اسم الوادي، أو اسم المدينة الواقعة فيه؟ وفي أمثال هذا مجال للتّوسّع والمسامحة وأنّه كان يُطلق على طريق الخلاف. وعلى كلّ حال فهو غير «الحَجْر» بفتحتين، مدينة بني حنيفة من بلاد نجد ـ يقال له حجر اليمامة وهي قصبة يمامة، ويسمّى اليوم «العروض» وهو اليوم من بلاد البحرين.

ولفظه مأخوذ إمّا من الحِجْر بمعنى المنع أي المكان المحجور الممنوع من النّاس لاختصاصه بأهله، أو من الحجارة، لأنّهم كانوا ينحتون بيوتهم في صخر الجبال وقد جُعلت طبقات، وفي وسطها بئرٌ عظيمةٌ وبئارٌ كبيرة. وفي تسمية البلاد خلاف وتوسّع لا شاهد لتعيينها

المحور الثّالث: (حُجُور) آية واحدة مدنيّة (٦)

﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ...﴾ وفيها بُحوثٌ:

١ـ هي جمع حِجْر بفتح الحاء وكسرها، وقيل بضمّها أيضًا، جاء في النّصوص بمعنى الحضن، وهو مادون الإبط إلى الكشح، أي الخاصرة، ومابين يديه من ثوبه، وهو في حجر فلان، أي في كنفه وحمايته، ونشأ في حجره، أي في حفظه وستره، وفلان في حِجْر فلان، أي في تربيته. فأُطلق الحِجْر وهو المنع على الحضن، وعلى الثّوب الّذي يستره، وعلى حفظه وتربيته عندهم، والمراد بها بنات الزّوجة من غير زوجها، فإنّهنّ في حجر الرّجل.

٢ـ قال الطَّبْرِسيّ: «الاختلاف بين العلماء أنّ كونها في حجره ليس بشرط في التّحريم، وإنّما ذكر ذلك لأنّ الغالب أنّها تكون كذلك» لكن جاء في رواية عن أهل السُّنّة عن عليّ ﷺ أنّه شرط، وأنّ الرّبائب إذا لم يكنّ في الحجور فلايحرمن، ولانجد من أفتى به.

٣ـ فرّع الطَّبْرِسيّ على ذلك تحريم بنت الرّبيبة، وبنت ابنها وبنت بنتها قَرُبت أم بَعُدت، لوقوع اسم الرّبيبة عليهنّ. وللنّظر فيه مجال واسع.

المحور الرّابع: حجرات، آية واحدة مدنيّة (٧)

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ وبعدها ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وفيها بُحوثٌ:

١ـ المراد بـ(الحُجُرات): حجرات نساء النّبيّ ﷺ، وكنّ تسعة لكلّ منهنّ حجرة.

٢ـ نبّه الآلوسيّ على نكتتين:

أولاهما: أنّ ذكر (الحُجُرات) كناية عن خلوته ﷺ بنسائه، لأنّها معدّة للخلوة، وهذا يوافق ماقال بعضهم في معنى الحُجْرة: «إنّها القطعة الّتي يحجرها المرء لنفسه كيلا يشاركه فيها غيره» لأنّها من الحَجْر أي المنع، فهي ممنوعة إلّا لصاحبها، ولمن دخلها بإذنه لعدم إضافتها إليه.

وثانيتهما: أنّه لم يقل: «حُجُرات نسائك» ولا«حجراتك» توقيرًا له، وتحاشيًا عمّا يوحشه بذكر نسائه ﷺ.

ونضيف إليها أنّ لام (الحُجُرات) للعهد الذّهنيّ، فكانت حجراته، معهودة كمسجده ومدينته، والاطلاق فيها حيث دلّ على موقعه الرّفيع في المجتمع المدنيّ ومثله إطلاق «النّبيّ» كان ينصرف إليه، ونظيرها إطلاق الأمير والسّلطان والسّيّد ونحوها ينصرف إلى الفرد الشّاخص في البلد بهذه الأوصاف، فكأنّها صارت أسميّ وأعلامًا لهم. فالحجرات بدون إضافة فيها توقير له ﷺ. ومن جهة أخرى افرادها في القرآن رمز إلى انحصارها كالدّرّ اليتيم ليس لها نظير، وهذا توقير آخر له ﷺ.

٣ـ عبّر عن بيوته ﷺ بـ(الحُجُرات) مرّة هنا بدون إضافة، وبـ(بُيُوت) مضافةً ثلاث مرّات، مرّة مضافةً إلى النّبيّ ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ...﴾ الأحزاب: ٥٣، ومرّتين مضافةً إلى نسائه ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى...﴾ ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ...﴾ الأحزاب: ٣٣، ٣٤.

فها سؤالان: لماذا جاءت في هذه «بُيُوت» وفي تلك «حُجُرات»، ولماذا أُطلقت (الحُجُرات) وأُضيفت (بيوت)؟

والجواب عن الأوّل: أنّ الحُجُرات والبيوت في المدورات العامّة واحدة، إلّا أنّهما من حيث الجذر مختلفان، فالحُجْرة ـ كما سبق ـ من «حَجْر» أي المنع، وهي المكان المحدّد لصاحبها الممنوع لغيره، يختلي هو فيه بأهله، ويحفظ موضعه في المجتمع، ففيها نوع حُرمة وعورة. ولمّا كان الّذين ينادونه من وراء الحجرات يهتكونه بندائه في حَرَمه، فكان التّعبير عنه به «لحجره» أوقع وأنسب، كأنّه قال: لماذا لاتراعون موضعه فيكم وتهتكونه في حَرَمه وحُرَمه، ولاتحفظون كرامته في حياته الشّخصيّة الدّاخليّة الأسرويّة، فهذا أهتكُ لحرمته ﷺ!

ويؤيّده أنّ هذه من جملة آيات صدر سورة الحجرات ـ وفيها حثّت إجلالاً للنّبيّ ﷺ ـ وفي هذه الآيات أدب العشرة مع النّبيّ ﷺ، ووظائف النّاس حياله رعاية لمقامه الرّفيع.

وأمّا «البيت» فهو في الأصل من «البيتوتة» أي موضع النّوم والاستراحة ليلًا، وهو ألصق بالمنع عن دخول بيوته في ﴿لَاتَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾ ويؤيّده مابعدها ﴿إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ ... إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ وكذا في ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ و﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ فإنّ بيوتهنّ مواضع الاستراحة والاحتفاظ والخلوة، وكانت تُتلى فيها الآيات ليلًا ونهارًا وهنّ في راحة وخلوة، فالتّعبير بـ(بُيُوت) في الآيات الثّلاث أنسب بما أُريد منها من الرّاحة وعدم المضايقة.

وحاصل الفرق بين اللّفظين (الحُجُرات) و(البُيُوت) أنّ التّركيز في الأوّل على الاحترام والتّكريم، وفي الثّاني على الخلوة والسّكون والرّاحة.

وهناك فرق آخر بينهما، وهو إطلاق «الحُجْرة» على الغُرفة فقط الخاصّة به ﷺ، و«البيت» على مجموع ماخلف الباب، فهذا أوسع مفهومًا من ذاك.

وأمّا الجواب عن السّؤال الثّاني، وهو لِمَ أُطلقت (الحُجُرات) وأُضيفت (بُيُوت)؟ فقد سبق أنّه مشعرٌ بشهرتها وموضعها الرّفيعة عند الله وعند النّاس كمسجده وبلده، فالإطلاق فيها كان ينصرف إلى حجراته. أمّا (البيوت) فلم يكن يفهم منها المقصود إلّا بالإضافة إمّا إلى النّبيّ أو إلى نسائه ﷺ. لاحظ البيوت: الاستعمال القرآني الرّقم التّاسع.

٤ ـ قالوا: «حُجْرة» فُعلة بمعنى المفعول كغرفة وقبضة، أي المحجورة والممنوعة، و«حجرات» جمع لها عند الزّمخشريّ وغيره، وعند آخرين جمع الجمع، فهو جمع الحُجَر، والحُجَر جمع حُجْرة، والحكم فيه لعلماء اللّغة.

٥ ـ القراءة المشهورة (الحُجُرات) بضمّ الحاء والجيم، وقد قرئ بضمّ الحاء مع فتح الجيم وسكونها. واحتجّ لها الطّبرسيّ ـ كعادته ـ بأنّ من قرأ بفتح الجيم أبدل من الضّمّة فتحة، استثقالًا لتوالي الضّمّتين، ومَن أسكن الجيم فهو مثل عُضُد وعُضْد، ولنا في كثير من الحجج على القراءات نظر، لاحظ بحث القراءات في المدخل.

٦ـ حجرات النّبيّ كان موضعها بجانب الشّرقيّ من مسجده؛ حيث دُفن ﷺ في واحدة منها كانت لعائشة، وكانت أبوابها تُفتح إلى المسجد، ويبدو أنّ وراءها الطّريق، فكان بعض العرب يُنادونه من هذه الطّريق، وماجاء في بعض النّصوص أنّهم كانوا ينادونه من حواليها وأطرافها لايخلو عن مسامحة، فإنّ الوراء ليس إلّا خلفها، لأنّ أمامها المسجد، وهي متّصلة بعضها ببعض، فلم يبق ناحية للنّداء سوى خلفها.

٧ـ قد جاء في بعض الآثار تحديد لتلك الحجرات الشّريفة نتبرّك بالحديث عنها بإيجاز، جاء في الطّبقات الكبرى لابن سعد ١: ٢٨٧

ذكر بيوت رسول الله ﷺ، وحُجَر أزواجه

أخبرنا محمّد بن عمر، أخبرنا عبد الله بن زيد الهُذليّ قال: رأيت بيوت أزواج النّبيّ ﷺ حين هدمها عمر بن عبد العزيز، كانت بيوتًا باللّبن، ولها حُجَر من جريد مطرورة بالطّين، عددت تسعة أبيات بحجرها وهي مابين بيت عائشة إلى الباب الّذي يلي باب النّبيّ ﷺ إلى منزل أسماء بنت حسن بن عبيد الله بن عبد الله بن العبّاس، ورأيت بيت أمّ سلمة وحجرتها من لبن، فسألت ابن ابنها، فقال: لمّا غزا رسول الله ﷺ غزوة دومة، بنت أمّ سلمة حجرتها بلبن، فلمّا قدم رسول الله ﷺ نظر إلى اللّبن فدخل عليها أوّل نسائه، فقال: «ماهذا البناء؟» فقالت: أردت يارسول الله أن أكفّ أبصار النّاس، فقال: «ياأمّ سلمة إنّ شرّ ماذهب فيه مال المسلمين البنيان».

قال محمّد بن عمر: فحدّثت هذا الحديث معاذ بن محمّد الأنصاريّ فقال: سمعت عطاء الخراسانيّ في مجلس فيه عمر بن أبي أنس يقول وهو فيما بين القبر والمنبر: أدركت حُجَر أزواج رسول الله ﷺ من جريد النّخل على أبوابها المُسوح من شَعر أسود، فحضرت كتاب الوليد بن عبد الملك يُقرأ، يأمر بإدخال حُجَر أزواج النّبيّ ﷺ في مسجد رسول الله ﷺ فما رأيت أكثر باكيًا من ذلك اليوم.

قال عطاء: فسمعت سعيد بن المسيّب يقول يومئذ: والله لوددت أنّهم تركوها على حالها ينشأ ناشئ من أهل المدينة، ويقدم القادم من الأُفق فيرى مااكتفى به رسول الله ﷺ في حياته، فيكون ذلك ممّا يزهّد النّاس في التّكاثر والتّفاخر، قال معاذ: فلمّا فرغ عطاء الخراسانيّ من حديثه قال عمر بن أبي أنس: كان منها أربعة أبيات بلبن لها حُجَر من جريد، وكانت خمسة أبيات من جريد مطيّنة لاحُجَر لها، على أبوابها مُسوح الشّعر، ذَرَعْتُ السّتر فوجدته ثلاث أذرع في ذراع والعظم أو أدنى من العظم، فأمّا ماذكرت من البكاء يومئذ فقد رأيتني في مجلس فيه نفر من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ منهم أبوسلمة بن عبد الرّحمان بن عوف، وأبوأُمامة بن سهل ابن حُنيف، وخارجة بن زيد بن ثابت وإنّهم ليبكون حتّى أخضل لحاهم الدّمع، وقال يومئذ أبوأُمامة: ليتها تُركت فلم تُهدم حتّى يَقصُر النّاس عن البناء، ويروا مارضي الله لنبيّه ﷺ ومفاتيح خزائن الدّنيا بيده.

أخبرنا محمّد بن عمر عن عبد الله بن عامر الأسلميّ، قال: قال لي أبوبكر بن حزم وهو في مصلّاه فيما بين الأُسطوانة الّتي تلي حرف القبر الّتي تلي الأُخرى إلى طريق باب رسول الله ﷺ هذا بيت زينب بنت

جَحْش، وكان رسول الله ﷺ يصلّي فيه، وهدم كلّه إلى باب أسماء بنت حسين بن عبد الله بن عُبَيد الله بن العبّاس اليوم إلى رحبة المسجد، فهذه بيوت النّبيّ ﷺ الّتي رأيتها بالجريد، قد طُرّت بالطّين، عليها مُسُوح شعر

أخبرنا قبيصة بن عقبة، أخبرنا مجاهد بن فَرّوخ اليربوعيّ عن شيخ من أهل المدينة، قال: رأيتُ حُجَر النّبيّ ﷺ قبل أن تُهدّم بجرائد النّخل مُلبّسة الأنطاع

أخبرنا خالد بن مخلد، حدّثني داود بن شيبان، قال: رأيت حُجَر أزواج النّبيّ ﷺ وعليها المُسُوح، يعني متاع الأعراب

أخبرنا محمد بن مُقاتل المَرْوَزيّ قال: أخبرنا عبد الله ابن المبارك، قال: أخبرنا حُرَيث بن السّائب، قال: سمعتُ الحسن يقول: كنت أدخل بيوت أزواج النّبيّ ﷺ في خلافة عثمان بن عفّان فأتناول سُقُفها بيدي

وقال في باب بناء رسول الله المسجد بالمدينة ١: ١٨٣

وبنى بيوتًا إلى جنبه باللَّبِن وسقّفها بجذوع النّخل والجريد، فلمّا فرغ من بنائه بنى بعائشة في البيت الّذي بابه شارع إلى المسجد وجعل سَوْدة بنت زمعة في البيت الآخر الّذي يليه إلى الباب الّذي يلي آل عثمان

المحور الخامس: الحجر والحجارة، وفيها مقصدان: الأوّل (الحَجَر) وفيه بحوثٌ

١ـ جاء مرّتين (٨و٩) مرّة مكّيّة في «الأعراف» وأُخرى مدنيّة في «البقرة» وكلاهما في قصّة موسى عليه السلام ـ وهو في التّيه ـ حيث أُمر أن يضرب بعصاه الحجر فضرب فانفجر منه الماء لبني إسرائيل الّذين خرجوا معه من مصر إلى هذه الصّحراء القفر الجدب الخالي من الماء، والكلأ، بُغية الوصول إلى الأرض المقدّسة الموعودة

٢ـ جاء فيهما حديث استسقاء موسى لهم، وهو من «السّقي» منصرف إلى الشّرب، لأنّ الشّرب كان أهمّ حاجاتهم الماسّة في التّيه، قال: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾، وإن كانت في الماء منافع أُخرى لهم

٣ـ ومع اشتراك الآيتين في ذكر الاستسقاء من قبل موسى، والشّرب من قبلهم، فبينهما تفاوتٌ: من حيث إنّ في الآية الأُولى ـ وهي مكّيّة ـ كان الاستسقاء هو طلبهم السّقي من موسى ﴿إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ﴾، وفي الثّانية طلب موسى السّقي من الله ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾. والأوّل مقدّم طبعًا على الثّاني زمانًا، وقد لوحظ هذا التّرتيب فيهما، فجاء الأوّل في سورة مكّيّة، والثّاني بعده في سورة مدنيّة

وتُوجد في القصص القرآنيّة المكرّرة لطائفُ كثيرةٌ من هذا القبيل، تُدرك بالتّدبّر فيها، وبعرض بعضها على بعض.

٤ـ خصّت الأُولى بأنّ عمليّة الاستسقاء من الله كانت بإرشادٍ ووحي منه تعالى ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ...﴾ وما كانت من قبل القوم، فإنّهم إنّما طلبوا الماء من موسى، وليس فيها أنّهم سألوا موسى أن يدعو الله ليسقيهم كما فعلوا في الطّعام في آية بعدها ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ البقرة: ٦١. لاحظ «ب ق ل» و«ب ص ل»، ولم يخطر

بالهم الاستسقاء بالحجر، ولو طالبوا موسى الدّعاء للماء لسألوه الاستسقاء بالمطر دون الحَجر بل أراد أن تسجل آياته لهم إعجازًا بإخراج العيون من الحجر بعدد فرقهم، دون إنزال المطر ليحملوه على العادة والصّدفة من دون أن يسندوه إلى دعائه كمعجزة له ﷺ

٥ ـ ضرب الحجر فيهما كان بأمر الله إيّاه، جاء بعطفٍ واحدٍ ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ إلّا أنّه تعبّر عن أمره تعالى جاء في الأوّل وحيًا ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾، وفي الثّانية قولًا ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾. و«الوحي» أشرف وأعلى وأخصّ من «القول»، فيُفهم منه أنّ القول في الثّانية كان وحيًا أيضًا، وهذا جارٍ في كثير من أقوال الله للأنبياء، بل في جميعها.

٦ ـ وبين الآيتين فروقٌ أُخرى مثل مجيء (انبجست) في الأولى و(انفجرت) في الثّانية ـ لاحظ «ب ج س» ـ وتذييل الأولى بـ ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ البقرة: ٥٧، والثّانية بـ ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ لاحظ «ص ر ب» و«أ ك ل» و«ش ر ب» وغيرها.

٧ ـ اللّام في (الحَجَر) للعهد الذّهنيّ، وأنّه كان حجرًا معيّنًا، كانوا ينقلونه من مكان إلى آخر حيث نزلوا، أو وجدوه في كلّ منزل من دون أن ينقلوه، كما قيل.

وفي هذا (الحجر) تفاصيل عندهم تُشبه الإسرائيليّات لاسند لها، ولا فائدة فيها، ولم يكن حجرًا يُفرع لهم أينما نزلوا ـ كما قيل ـ فكان (الحجر) مثل «التّابوت» في بني إسرائيل.

والمحور الثّاني: (الحجارة)، وفيها بحوثٌ أيضًا:

١ ـ جاءت عشر مرّات في تسع آيات (١٠ ـ ١٨)، ستّ حجارة الدّنيا، وثلاث حجارة الآخرة، وسياقها جميعًا ذمٌّ، جاءت «حجارة» فيها كعنصر الصّلابة والخشونة، ورمزًا للعذاب والشّدّة.

٢ ـ ثلاثٌ من السّتّة (١٠ ـ ١٢) حكاية ـ عذاب قوم لوط ـ برلب هذا التّرتيب ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ * فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ * مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ هود: ٨١ ـ ٨٣، ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ * فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ * وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر: ٧٣ ـ ٧٧

﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ * قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ * لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ * مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾

الذّاريات: ٣١ ـ ٣٤.

٣ ـ وفيها اختلافٌ لفظًا ومعنًى ناشئٌ من أنّها سيقت بمعنى عصيبة وإيجازًا ككثير من قصص القرآن، أو رعايةً للرّويّ لاحظ «ق ص ص».

مع أنّ الأوليين حكاية وقوع العذاب عليهم، والأخيرة خبرٌ عن أنّه سيقع حكايةٌ عن هؤلاء الملائكة المرسلين.

ومنها أنّ في الأوليين ذكرٌ لوقت نزول العذاب ـ دون الأخيرة ـ وهو الصّبح ﴿إنّ موعدهم الصُّبح﴾ وحين إشراق الشّمس ﴿فأخذتهم الصّيحة مُشرقين﴾

ومنها جاء فيها ﴿فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارةً من سجّيل﴾ وفي الأخيرة ﴿لِنُرسِلَ عليهم حجارةً من طين﴾ ففيها (نُرسِل) وفاعله (الملائكة) بدلاً من (أمطرنا) في الأوليين وفاعله الله، و(طين) بدل (سجّيل) رعايةً لروِيّ الآيات قبلها وبعدها، فلاحظ.

ومنها أنّ (الحجارة) وُصفت في الأولى بـ(منضود، مسوّمة عند ربّك). وفي الأخيرة بـ(مُسوّمة عند ربّك) ولم توصف بها في الثّانية إلى غيرها من الفروق بينها، لا نعدّدها.

٤ـ جاءت (حجارة) فيها جميعًا نكرة ـ وهي اسم جنس ـ تعميةً وتهويلاً، كأنّها كانت من الكثرة والشّدّة والصّلابة بمرتبة لا تُقدّر بقدرٍ ولا توصف بوصف.

٥ـ واثنتان منها (١٣ و١٤) حكاية عذاب طائفتين بحجارة في عصر النّبيّ ﷺ إحداهما حادثة الفيل وقد وقعت، والأخرى ما اقترحه المشركون من العذاب، ولم يقع ﴿ألم تر كيف فعل ربّك بأصحاب الفيل * ألم يجعل كيدهم في تضليل * وأرسل عليهم طيرًا أبابيل * ترميهم بحجارةٍ من سجّيل * فجعلهم كعصفٍ مأكول﴾ الفيل ٥

﴿وإذ قالوا اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارةً من السّماء أو ائتنا بعذابٍ أليم * وما كان الله ليعذّبهم وأنت فيهم وما كان الله معذّبهم وهم يستغفرون﴾ الأنفال ٣٢، ٣٣

٦ـ وفيها جاءت (حجارة) نكرة أيضًا تهويلاً مع تفاوت بينها، ففي الأولى: ﴿ترميهم بحجارةٍ من سجّيل﴾ وفي الثّانية ﴿فأمطر علينا حجارةً من السّماء﴾، وفي كلّ من رمي الحجارة من سجّيل وإمطارها من السّماء نوعٌ من التّعنيف والتّخويف، وتفاوت آخر أنّ الأولى قد وقعت تعظيمًا للكعبة والثّانية لم تقع تعظيمًا للنّبيّ ﷺ، كما نطق به ما بعدها ﴿وما كان الله ليعذّبهم وأنت فيهم﴾

٧ـ وواحدة من السّتّ (١٥) جاءت (الحجارة) فيها مُعرّفة بلام الجنس تكثيرًا وتشديدًا، تشبيهًا بها قلوب بني إسرائيل بعدما رأوا الآيات ﴿ثمّ قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشدّ قسوةً وإنّ من الحجارة لما يتفجّر منه الأنهار وإنّ منها لما يشّقّق فيخرج منه الماء وإنّ منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافلٍ عمّا تعملون﴾ البقرة ٧٤

٨ـ شُبّهت فيها قساوة قلوبهم ـ وهي أمر باطنيّ نفسيّ ـ بصلابة الحجارة ـ وهي جسم مرئيّ ـ تجسيمًا لقساوتها، أي لو تجسّمت قلوبهم لكانت في الشّدّة والصّلابة كالحجارة أو أشدّ منها فلا تنفذ فيها الموعظة، كما أنّ الحجارة لا تنفذ فيها جسم آخر، وهذا من قبيل تشبيه غير المحسوس بالمحسوس، وهو نوعٌ من التّشبيه في علم البلاغة.

٩ـ لم يكتف القرآن في تجسيم قلوبهم بالحجارة، بل زاد عليها (أشدّ منها) ثمّ بيّن كيف كانت تلك القلوب أشدّ من الحجارة، فوصف الحجارة بأوصافٍ ثلاثة تُحاكي انعطافها وتأثّرها أحيانًا، وهي: تفجّر الأنهار،

وشقّها فيخرج منه الماء، وهبوطها من خشية الله، لاحظ «ن ه ر» و«ش ق ق» و«ح ب ط»

١٠ـ أمّا الحجارة في الآخرة فجاءت ثلاث مرّات، واحدة منها (١٦) جوابٌ عن تشكيك المشركين في بعث الموتى بعد أن كانوا عظامًا ورفاتًا

﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ الإسراء ٤٩ـ ٥١

فدفع شبهتهم أنّ العظام والرّفات كيف تُبعث من جديدًا بأنّهم لو تحوّلوا عن العظام والرّفات إلى شيء يُعَدّ من صلابة ومقاومة كالحجارة والحديد، أو ما هو أكبر منها في تصوّركم فسنبعث.

ثمّ طرحوا سؤالًا عمّن يعيدهم فأجاب يعيدكم من خلقكم أوّل مرّة، وسؤالًا آخر عن وقته فأجاب إنّه قريب.

١١ـ جاءت (حجارة) فيها نكرة معطوفًا عليها (حديدًا)، تأكيدًا على صلابتها، بما لايُقدّر بقدر ولايُحدّ بحدٍّ، لاحظ «ب ع ث»

١٢ـ واثنتان منها (١٧و١٨) توصيف لنار جهنّم بأنّ وقودها النّاس والحجارة تشديدًا في حرارتها؛ حيث تأكل وتحرق النّاس والحجارة معًا.

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة ٢٤

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ التّحريم ٦

١٣ـ وُصفت النّار فيهما أوّلًا بوصفٍ واحدٍ ﴿الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾، ثمّ بوصفين مختلفين وعيدًا ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ و﴿عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾ ثمّ حذّرهم بخطابين مختلفين بفقّه، وواحدٍ جدرًا ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ تحفّظًا لأنفسهم فقط و﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ﴾ تحفّظًا لأنفسهم وأهليهم، لاحظ «و ق ي»

١٤ـ جاءت فيهما (الحجارة) معرّفة بلام الجنس ـ وهو الظّاهر ـ أو بلام العهد إشارة إلى نوع خاصّ من الحجارة شديدة التّصلّب، أو شديدة الاحتراق، أو «اللّام» لاستغراق الجنس، أي هذه النّار مستعدّة وصالحة لأن تحرق كلّ ما أُلقي فيها من النّاس والحجارة وردّه أبوحيّان بأنّ الظّاهر أنّ هذا الوصف واقع بالفعل، لا أنّها تصلح له

١٥ـ قال كثير منهم تبعًا لابن مسعود وابن عبّاس إنّها حجارة الكبريت، لأنّها تزيد ـ كما قال ابن عطيّة ـ على جميع الأحجار بخمسة أنواع من العذاب: سرعة الاتّقاد، ونتن الرّائحة، وكثرة الدّخان، وشدّة الالتصاق بالأبدان، وقوّة حرّها إذا أُحميت

وردّه الزّمخشريّ بأنّه تخصيص بغير دليل، وذهابٌ عمّا هو الصّحيح المشهود له بمعاني التّنزيل، وأنّه لو صحّ عن ابن عبّاس فلعلّه عنى به أنّ الأحجار كلّها لتلك النّار كحجارة الكبريت لسائر النّيران.

ورفضه البيضاويّ لما ذكره، ولأنّه إبطال للمقصود به تعرض تهويل شأنها وتفاقم لهبها حيث تتّقد بـ

لاتتّقد به غيرها، والكبريت تتّقد به كلّ دروإن صغرت.

وما ذكره حقّ لكنّه أخطأ في قوله بعده: «ولمّا كانت الآية ـ يعني آية البقرة ـ مدنيّة بعد ما نزل في سورة التّحريم ﴿نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ وسمعوه، صحّ تعريف النّار ووقوع الجملة صلة، فإنّها تجب أن تكون قصّة معلومة» وأراد أنّ «اللّام» فيها للعهد الذّهنيّ أو الذّكريّ.

وجه الخطأ أنّ سورة التّحريم مدنيّة، وأنّها نزلت بعد البقرة.

واختاره أبو السّعود أيضًا قائلًا: «أشير هنا إلى ما سمعوه أوّلًا ـ في التّحريم ـ وكونها مدنيّة لا يستلزم كون جميع آياتها كذلك» وقد ارتكب خطأين: نزول سورة التّحريم قبل البقرة، واحتمال أنّ بعض آياتها مكّيّة.

١٦ ـ قالوا في وجه الجمع بين «النّاس والحجارة» وجوهًا:

منها: أنّهم قرنوا أنفسهم بالحجارة في الدّنيا وهي الأصنام الّتي نحتوها وعبدوها، فقرنهم بها في النّار كما قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨، وحصبها هي وقودها.

ومنها: أنّهم اعتقدوا أنّ أصنامهم شفعاؤهم عند الله تدفع عنهم العذاب، فجعلها عذابًا لهم، فبذلك جمع بين العذاب الجسميّ والرّوحيّ.

ومنها: أنّه ذكرها تعظيمًا لحرارة النّار حيث إنّها تحرق مع النّاس الحجارة، خلافًا لنار الدّنيا حيث إنّها تحرق النّاس دون الحجارة.

ومنها: أنّ أجسادهم تبقى على النّار بقاء الحجارة الّتي توقدها النّار بالقدح أو يجدّدها كما قال ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النّساء: ٥٦.

ومنها: أنّهم يعذّبون بالحجارة المحماة بالنّار مع النّار نفسها.

ومنها: أُريد بـ«الحجارة» الّذين هم في صلابتهم من قبول الحقّ كالحجارة، كمن وصفهم بـ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾.

ومنها: أنّ أهل النّار إذا عيل صبرهم بكوا وشكوا، فينشئ الله سبحانه سحابة سوداء مظلمة فيرجون الفرج، ويرفعون رؤوسهم إليها فتمطر عليهم حجارة عظامًا كحجارة الرّحى، فتزداد النّار إيقادًا والتهابًا. وهذا لا يستفاد من الآية إلّا برواية صحيحة ولا توجد.

ومنها: أنّ «الحجارة» هي ما كنزوه من الذّهب والفضّة تُحمى عليهم في النّار وتُكوى بها أجسامهم، كما قال: ﴿فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ التّوبة: ٣٥، لاحظ جباههم وجنوبهم.

ومنها: أنّهم في رفضهم دعوة الأنبياء فهم حجارة بطنًا وإن ظهروا بظهر الآدميّ.

ولكلّ ممّا ذكر نصيب وبعضها أقرب من بعض. وقد رجّح «الطّوسيّ» من القدماء، و«رشيد رضا» من المتأخّرين الوجه الأوّل، ولسيّد قطب تعبير أدبيّ فيها، فلاحظ.

١٧ ـ قالوا: «حجارة» جمع كثرة لـ«حجر» مثل «جمل وجمالة» وجمع القلّة له «أحجار»، أو هي اسم جمع وهو الأقرب.

١٨ ـ جاء «الحجر» مرّتين ـ كما سبق ـ مكّيّة

ومدنيّة، وجاءت (الحجارة) وقُوداً للنار مرّتين أيضاً مدنيّتين، وتمثيلاً للقلوب مرّتين مدنيّتين أيضاً و﴿حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾ في قصّة لوط مرّتين مكّيّتين و﴿حِجَارَةً مِنْ طِينٍ﴾ مرّة مكّيّة، وفي عصر النّبيّ مرّتين أيضاً مكّيّة ومدنيّة. فالحجر في النّمطين. «الحجر والحجارة» عدد الآيات موزّعة بين المكّيّ والمدنيّ، قريب من التّساوي إلّا في قصّة لوط فوردت عليهم واحدة بيانًا لشدّة العذاب فيها

ح ج ز

لفظان، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

حاجزًا ١ ١   حاجزين ١ ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل الحَجْز أن يُحجز بين مقاتلين والحِجاز

والحاجز اسم

وقوله تعالى ﴿وجعل بين البحرين حاجزًا﴾

النّمل ٦١، أي حجازًا فذلك حجاز من أمر الله بين ماء

مِلْح وعذب لا يختلطان

وسمّي الحجاز لأنّه يفصل بين الغَوْر والشّام وبين

البادية

والحِجاز حَبْل يُلْق للبعير من قِبَل رِجله، ثمّ يُباح

عليه يُشدّ به رُسْغا رِجلَيه إلى حَقْوَيه وعَجُزه

حَجَزته فهو محجوز

وتقول كان بينهم رِمِّيًّا ثمّ حجزت بينهم حِجّيزى،

أي رَمْيٌ، ثمّ صاروا إلى المحاجزة

والحُجْزة حيث يُثنى طرف الإزار في لوث الإزار

والرّجل يحتجز بإزاره على وسطه

وحُجْزة الرّجل أصله ومنبته

وحُجَز الرّجل أيضًا فصل ما بين فَخِذه والفخذ

الأخرى من عشيرته [واستشهد بشعر مرّات]

(٣ : ٧٠)

أبو عمرو الشّيبانيّ: المُحْجِزة من النّخل الّتي

تكون عُذوقها في قلبها   (١ : ١٤٤)

الحِجار رسَن من شَعر ليكُم المرأة.   (١ : ١٤٥)

الحُجَز الأصل والنّاحية   (الأزهريّ ٤ : ١٢٤)

الأصمعيّ: سمّيت الحجاز حجازًا، لأنّها احتجزت

بالجبال   (ابن دُرَيْد ٢ : ٥٥)

إذ عرضت لك غرار بعد فذلك الحجاز

حَجَزْتُ البعير أحجزه حَجْزًا، وهو أن يُسيخه ثمّ

يَشُدّ حَبْلًا في أصل حُقْبه جميعًا من رجليه، ثمّ يرفع

الحبل من تحته حتّى يَشُدّه على حَقْوَيه، وذلك إذا أراد أن

يرتفع حَقْبه [واستشهد بشعر مرّتين] (الأزهريّ ٤ : ١٢٣)

أبو عُبَيْد: في حديث النبيّ ﷺ لأهل القتيل «أن يحتجزوا الأدنى فالأدنى وإن كانت امرأة» يعني يكفّوا عن القَوَد، وكذلك كلّ من ترك شيئًا وكفّ عنه فقد احتجز عنه (١١: ٢٩٣)

فالاحتجار أن يَشُدَّ ثوبه في وسطه، وإنّما هو مأخوذ من «الحُجْزة». ومنه حديث النبيّ ﷺ أنّه رأى رجلًا مُحتجِزًا بحَبْل أبرق وهو مُحرِم، فقال: «ويحك! ألقه ويحك ألقه» (٢: ٢٧٨)

«كانت بين القوم رِمِّيّا ثمّ حجزت بينهم حِجّيزى» يريدون كان بينهم رَمْيٌ ثمّ صاروا إلى المحاجرة.

والحِجّيزى من الحَجْز بين اثنين، ومن أمثالهم: «إن أردت المحاجرة فقبل المناجزة» والمحاجزة: المسالمة، والمناجزة: القتال. (الأزهريّ ٤: ١٢٣)

ابن السِّكّيت: ما ارتفع عن حَلْق الرَّمّة فهو نجد، والرُّمّة: وادٍ معلوم، وهو نجد إلى ثنايا ذات عِرْق، وما احتزمت به الحِرار: حَرّة شَوْران وعامّة منازل بني سُلَيم إلى المدينة، فما احتاز في ذلك الشّقّ كلّه حجاز، وطرف تهامة من قبل الحجاز مدارج العرج، وأوّلها من قبل نجد مدارج ذات عرق. (الأزهريّ ٤: ١٢٢)

احتجر القوم واحتجروا: إذا أتوا الحجاز. (الأزهريّ ٤: ١٢٤)

شَمِر: المحتجِز الّذي قد شدّ وسطه.

وقال أبو مالك: يقال لكلّ شيء يَشُدّ به الرّجل وسطه ليشمّر ثيابه: حجاز.

وقال الإياديّ: الاحتجار بالثوب: أن يُدرجه الإنسان فيَشُدّ به وسطه، ومنه أُخذت الحُجْزة.

وقالت أُمّ الرّحّال: إنّ الكلام لا يُحْجَز في العِكْم كما يُحْجَز البُرّ.

وقالت: الحجز: أن يُدرج الحبْل على العِكْم ثمّ يُشَدّ. والحبل هو الحِجار. (الأزهريّ ٤: ١٢٣)

ابن دُرَيْد: حَجَزتُ بين القوم حَجْزًا، إذا فرّقت بينهم.

وحُجْزة الإزار: معقده، وحُجْزة السّراويل: موضع التّكّة.

وسُمّيت الحجاز حجازًا لأنّها حجزت بين نجد والسّراة.

وكلمة لهم يقولون: كان بين القوم رِمِّيّا ثمّ صاروا إلى حِجّيزى، أي تراموا ثمّ تحاجزوا.

وأوصى بعض العرب بنيه: إن أردتم المحاجزة فقبل المناجزة. أي قبل الحرب.

وتحاجزت العرب تحاجزًا.

والحِجار: حبل يُشدّ من حِقْوَي البعير إلى رُسغي يديه، بعير محجور، إذا شُدّ بذلك.

وحَجَزك: مثل حنانيك، أي احتجر بين القوم.

وفلان كريم المحتجز: أي كريم بني الأب [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٥٥)

ابن بُزُرْج: الحجز والزّبج واحد.

يقال: حجز وربيج، وهو أن تقبّض أمعاء الرّجل ومصارينه من الظّمأ، فلا يستطيع أن يُكثر الشرب ولا الطُّعم. (الأزهريّ ٤: ١٢٤)

الأزهريّ: [حكى قول الخليل في تسمية الحجاز ثمّ قال:]

قلت سمّي الحجاز حجازًا، لأنّ الحِرار حجزت بينه وبين عالية نجد (٤ ١٢٢،

ويقال للجبال حِجاز [ثمّ استشهد بشعر] (٤ ١٢٣،

[وقس] الحُجْز العشيرة يحتجز بهم (٤ ١٢٤،

الصّاحب: [عن الخليل وأضاف]

يقولون حجاريكما، أي ليحجز أحد كما صاحبه

والمحتجز الّذي يحمل شيئًا في حُجزته

واحتجز لهم بعضه إلى بعض، أي اجتمع

ومن أمثالهم في الرّجل الثّابت «ما يُحْجَز فلان في علم» أي ليس ممّن يخلى مكانه

والمُحتجزة النّخلة يكون عدوها في قَلْب

وحجز القوم واحتجزوا أتوا الحجاز. (٢ ٢٩٣)

الجَوهَريّ: حَجَزه يحجُزه حَجزًا، أي منعه. [redacted] فانحجز

والمُحاجَزة الممانعة وفي المثل «إنّ دونه المُحاجَزة فقبل المُناجَزة». وقد تحاجز الفريقان

ويقال: كانت بين القوم رِمّيّا ثمّ صارت إلى حِجّيزى، أي تراموا ثمّ تحاجزوا وهما على مثال «خِصّيصى»

وقولهم حِجازَيْك، مثل حنانيك، أي احجز بين القوم.

والحَجَزة بالتّحريك الظّلمة وفي حديث قيلة «أيعجز ابن هذه أن ينتصف من وراء الحَجَزة» وهم الّذين يحجزونه عن حقّه

والحجاز بلاد سمّيت بذلك، لأنّها حجزت بين نجد والغَوْر

ويقال احتجز الرّجل بإزار، أي شدّه على وسطه وحَجزتُ البعير أحجزه حَجزًا. [ثمّ ذكر قول الأصمعيّ في حجز البعير وقال]

وذلك الحبل هو الحجاز، والبعير محجوز

وقال أبو الغوث الحجاز حَبْل يُشدّ بوسط يدي البعير، ثمّ يُخالَف فيعقد به رجلاه، ثمّ يُشدّ طرفاه إلى حَقْويه، ثمّ تُلقى على جنبه شبه المقموط، ثمّ تُداوى دَبَرته، فلا يستطيع أن يتحرّك إلّا أن يجرّ جنبه على الأرض

وحُجْزة الإزار معقده، وحُجْزة السّراويل الّتي فيها التّكّة [واستشهد بشعر مرّتين] (٣ ٨٧٢،

ابن فارس: الحاء والجيم والزّاء أصل واحد مطّرد [redacted] وهو الحَوْل بين الشّيئين، وذلك قولهم حجَزت بين الرّجلين. وذلك أن منع كلّ واحد منهما من صاحبه [redacted] تقول حجازَيك على وزن حنانَيك، أي احجُز بين القوم.

وإنّما سمّيت الحجاز حجازًا لأنّها حجزت بين نجد والسّراة

وحُجْزة الإزار معقده، وحُجْزة السّراويل موضع التّكّة وهذا على التّشبيه والتّمثيل، كأنّه حجز بين الأعلى والأسفل

ويقال «كانت بين القوم رِمّيّا ثمّ صارت إلى حِجّيزى» أي تراموا ثمّ تحاجزوا

فأمّا قول القائل

رقــاق النّعال طيّب حُجُزاتهم

يُحيّون بالرّيحان يوم السّباسب

وهي جمع حُجْرة، كناية عن الفروج، أي يمنعهم أعفّاء. (٢: ١٣٩)

ابن سيده: الحجْر: الفصل بين الشّيئين، حجر بينهما يَحْجُر حجْرًا وحجارةً فانحجر، واسم ما فصل بينهما الحاجر.

والحجاز: البلد المعروف منه، لأنّه فصل بين الغَوْر والشّام، وقيل: لأنّه حجز بين نجد والسَّراة، وقيل: لأنّه حجَز بين تهامة ونجْد.

وأحجز القوم واحتجزوا وانحجزوا: أتوا الحجاز.

وتحاجزُوا، وانحجَزوا واحتجزوا: تزايلوا.

وحجزه عن الأمر يحجُزه حجازةً وحجّيزى: صرَفه.

وحجازيْك كحنانيك، أي حجزٌ بينهم حجزًا بعد حجزٍ، كأنّه يقول: لا ينقطع ذلك، وتلك بعضُه موصولًا ببعض.

وحُجْزة الإزار: حُبْكته، وحُجزة السّراويل: موضع التّكّة.

وقيل: حُجْزة الإنسان: مَعقد السّراويل والإزار.

والحُجْزة: مركب مُؤخّر الصّفاق في الحقْوين.

واحتجز بإزاره: شدّه على وسطه، من ذلك.

وتحاجز القوم: أخذ بعضهم بحُجَز بعض.

والحُجَز: الفصيل الظّاهر.

ورجل شديد الحُجْزة: صَبور على الشّدّة والجهْد.

وحجْز الرّجل: أصلُه ومنبِتُه.

وحُجْزة أيضًا: فصيل ما يجده من عشيرته.

والحجْز: النّاحية.

والحجاز: حَبْلٌ يُلقى للبعير من قِبَل رِجلَيْه ثمّ يُبالغ عليه، ثمّ يُشدّ به رُسْغا رِجليه إلى حَقْوَيه، وحَجَزه: حجزه يَحْجِزه حجزًا [واستشهد بشعر ثلاث مرّات]

وحاجز: اسم. (٣: ٦٠)

الرّاغب: الحجْز: المنع بين الشّيئين بفاصل بينهما. يقال: حجز بينهما، قال عزّوجلّ: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ النّمل: ٦١.

والحجاز سُمّي بذلك لكونه حاجزًا بين الشّام والبادية.

والحجاز: حبل يُشدّ من حَقْو البعير إلى رُسغه. وتُصُوّر منه معنى الجمع، فقيل: احتجز فلان عن كذا، واحتجز بإزاره، ومنه حُجْزة السّراويل.

وقيل: إن أردتم المُحاجزة فقبل المُناجزة، أي الممانعة قبل المحاربة.

وقيل: حجازيك، أي احجُز بينهم. (١٠٩)

الزّمخشريّ: حجز بين المتقاتلين وبينهما حاجز وحجاز، وجعل الله بيني وبينك حجابًا وحجازًا.

وحجازيْك بين حمايتك، أي احجُز بين القوم.

والمُحاجَزة قبل المُناجَزة.

يقال: حاجَروا عدوّهم كافّوه.

وراثوا ثمّ تحاجَزوا وكانت بينهم رِمِّيّا ثمّ صارت إلى حِجّيزى، وهي التّحاجُز.

وحجزني عن كذا واحتجز.

واحتجز بإزاره: على وسطه لا تلتقي طرفيه وشدّه.

ورأيته محتجزًا بإزاره.

وفي الحديث: «رأى رجلًا محتجزًا بحبل أبرق»

واحتجز الشيء واحتضنه احتمله في حُجزته وحضنه

ومن المجاز رجل طيّب الحُجْزة [ثمّ استشهد بشعر]

وأخذ بحُجْزة فلان استظهر به

وروى عليّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال له «إن كان يوم القيامة أخذتُ بحُجْزة الله وأخذتَ أنت بحُجْزتي، وأخذَ وُلدك بحُجْزتك، وأخذتْ شيعة وُلدك بحُجْزتهم، فترى أين يُؤمَرُ بنا» وهذا كلام آخذ بعضه بحُجْزة بعض، أي متناظم متّسق

وفي مثل «ما يُحْجَز فلان في العكْم» أي لا يقدر على إخفاء أمره (أساس البلاغة ٧٤)

[النّبيّ ﷺ] قال «لأهل القتيل أن ينحجزوا الأدنى فالأدنى وإن كانت امرأة»

انحجز مطاوع حجزه إذا منعه

والمعنى أنّ لورثة القتيل أن يعفوا عن دمه رجالهم ونساؤهم (الفائق ١: ٢٦١)

[في حديث عائشة] «لمّا نزلت سورة النّور عمدن إلى حجور مناطقهنّ فشققنها، فجعلن منها خُمُراً» واحد الحُجور حجز بكسر الحاء، وهو الحُجْزة، ويجوز أن يكون واحدها حُجْزة على تقدير إسقاط التّاء كبُرْج وبُرُوج.

عليّ ﷺ سئل عن بني أميّة، فقال «هم أشدّنا حُجَزاً، وأطلبنا للأمر لا يُنال فينالونه» سدّ الحُجزة عبارة عن الصّبر على الشّدّة والجهد (الفائق ١: ٢٦١)

في الحديث «تزوّجوا في الحُجْز الصّالح، فإنّ العرق دسّاس» هو الأصل والمنبت.

وقيل هو فصل ما بين فخذ الرّجل والفخذ الأخرى من عشيرته، سمّي بذلك لأنّه يحتجز بهم، أي يمتنع، وإن روي بالكسر فهو بمعنى «الحِجْزة» كناية عن العفّة وطيب الإزار (الفائق ١: ٢٦٣)

وقال [النّبيّ] ﷺ «أيلام ابن هذه، أن يفصل لخُطّة وينتصر من وراء الحَجَزة» والحَجَزة جمع حاجز، يريد أنّ ابن هذه المرأة حقّه أن يكون على هذه الصّفة لمكان أُمومتها (الفائق ٣: ١٠١)

المدينيّ: [ذكر بعض الأحاديث المتقدّمة وزاد] في الحديث «إنّ الرّحم أخذتْ بحُجْزة الرّحمان» قال بعضهم أي اعتصمت به، والتجأت إليه مستجيرة (١: ٤١٤)

ابن الأثير: [ذكر بعض الأحاديث وقال:] وأصل الحُجْزة موضع شدّ الإزار، ثمّ قيل للإزار حُجْزة للمجاورة.

واحتجز الرّجل بالإزار، إذا شدّه على وسطه فاستعاره للاعتصام والالتجاء والتّمسّك بالشّيء والتّعلّق به

ومنه الحديث الآخر «والنّبيّ آخذ بحُجْزة الله» أي بسبب منه

ومنه الحديث «منهم من تأخذه النّار إلى حُجْزته» أي مشدّ إزاره، وتُجمع على حُجَز

ومنه الحديث «فأنا آخذ بحُجَزكم»

وفي حديث ميمونة «كان يُباشر المرأة من نسائه وهي حائض إذا كانت مُحتجِزة» أي شادّة مئزرها على العورة وما لا تحلّ مباشرته.

والحاجز: الحائل بين الشّيئين.

وحديث عائشة رضي الله عنها «ذكرت نساء الأنصار فأثنت عليهنّ خيرًا، وقالت: لمّا نزلت سورة النّور عمدن إلى حُجَر مناطقهنّ فشققنها فاتّخذنها خُمُرًا» أرادت بالحُجَر المآزر. وجاء في سنن أبي داود «حجور أو حجوز» بالشّكّ.

قال الخطّابيّ: الحجور ـ يعني بالرّاء ـ لا معنى لها ههنا، وإنّما هو بالزّاي، يعني جمع «حُجْزة» فكأنّه جمع الجمع. وأمّا الحجور بالرّاء، فهو جمع حِجر الإنسان.

قال الزّمخشريّ: واحد الحُجور حِجْز بكسر الحاء وهي الحُجْزة، ويجوز أن يكون واحدها حُجْزة، على تقدير إسقاط الهاء، كبُرج وبُروج.

ومنه حديث «رأى رجلًا محتجزًا بحبل وهو مُحْرِم» أي مشدود الوسط، وهو «مفتعل» من الحُجْزة.

وقال أُمّ الرّحمن: «إنّ الكلام لا يُحْجَز في العِكْم» العِكْم بكسر العين: العِدْل، والحجز: أن تُدرج الحبل عليه ثمّ يُشدّ.

وفي حديث حُرَيث بن حسّان: «يا رسول الله إن رأيت أن تجعل الدّهناء حجازًا بيننا وبين بني تميم» أي حدًّا فاصلًا يحجز بيننا وبينهم، وبه سمّي الحجاز الصُّقع المعروف من الأرض. (١: ٣٤٤)

الفيّوميّ: حجزتُ بين الشّيئين حجزًا من باب «قتل» فصلت، ويقال: سمّي الحجاز حجازًا، لأنّه فصل بين نجد والسّراة، وقيل: بين الغَوْر والشّام، وقيل: لأنّه حُجِز بالجبال.

واحتجز الرّجل بإزاره: شدّه في وسطه. وحُجْزة الإزار: معقده، وحُجْزة السّراويل: مجمع شدّه، والجمع حُجَز مثل غُرفة وغُرَف. (١: ١٢٢)

الفيروزاباديّ: حجزه يحجُزه ويحجِزه حجزًا وحِجّيزى وحِجازة: منعه وكفّه فانحجز، وبينهما: فصل. والبعير: أناخه ثمّ شدّ حبلًا في أصل خُفّيه من رجليه، ثمّ رفع الحبل من تحته فشدّه على حِقْوَيه ليدوي دبره. وذلك الحبل وكلّ ما تشدّ به وسطك لتشمّر ثيابك: حجاز.

والحَجَزة: الظَّلَمة الّذين يمنعون بعض النّاس من بعض، ويفصلون بينهم بالحقّ، جمع حاجز.

والمحجوز: المصاب في مَحْجِزه ومُؤْتَزَره، والمشدود بالحجاز.

والحُجْزة بالضّمّ: معقد الإزار، ومن السّراويل: موضع التّكّة، ومن الفرس: مركب مؤخّر الصّفاق بالحَقْو.

والمَحْجِز بالكسر ويُضمّ: الأصل والعشيرة والنّاحية، وبالتّحريك: الزّنج لمرض في لحس، والفعل كفرح.

وحِجِّيزى كخِلّيفى: قرية بدمشق، وهو حجزاويّ.

والحجاز: مكّة والمدينة والطّائف ومخاليفها، لأنّها حجزت بين نجد وتهامة، أو بين نجد والسّراة، أو لأنّها احتُجِزت بالحِرار الخمس: حَرّة بني سُليم وواقم وليلى وشَوْران والنّار.

واحتجز: أتاه كأحجز، وبحجز، وجمع، وحمل شيئًا في حُجزته، وبإزاره: شدّه على وسطه.

والمُحتجِزة: النّخلة تكون عذوقها في قلبها

والمُحاجَرة المُمانعة، وتحجَّرا تمنعا.

والمَحاجر: موضع باليمامة.

وحجارَيْك بالفتح، أي احجُر بين القوم حجرًا بعد حجر.

وشدّة الحُجْرة كناية عن الصّبر.

وهو داني الحُجْرة أي مُمْتلئ نكشحين، وهو عيب.

ويقال: ورّدت الإبل وبها حُجْر، أي بها ضرّ عطش بعد البطون. (٢: ٧٧)

محمود شيت: أ ـ حَجَر بينهم: فصل وبين المحاربين منعهم من القتال.

ب ـ الحجر في خندقه: امتنع به.

ج ـ الحاجز الفاصل بين الشيئين، وحاجز المكوّن الذي يحجر الماء النّاتج من انفجار القتال، وحاجز مانع للرّؤية المتبادلة.

يقال: الحاجز الواقي، والحاجز للبارك، والحاجز المُمْتدّ: حاجز للتّدريب على الرّمي الواقف أو البارك أو المُمْتدّ (وضع الامتداد الانبطاح)، يتدرّب الجنديّ وراءه فيحجزه عن نظر العدوّ.

د ـ الحجر: عقوبة من العقوبات العسكريّة، يقال: عُـوقب الجـنديّ بحجر ثكنته: يبقى في الثّكنة ولايغادرها إلى أجله. (١: ١٧١)

المُصْطَفَويّ: الحَجْر قريب معناه من الحَجْز والحَجْب، والأصل الواحد فيه هو الفاصل المانع بين الشّيئين، وليس بمعنى المانع المُطلق ولابمعنى الفاصل المطلق، وله قيود ثلاثة.

وأمّا الشّراة والسّحار وتهامة ونَجْد، فالشّراة سلسلة جبال ممتدّة من جنوب سيناء، وهو الشّمال الغربيّ من جزيرة العرب، إلى منتهى الجنوب الغربيّ من الجزيرة، وهو أرض اليمن، فالجانب الغربيّ من تلك الجبال الواقع بساحل بحر الأحمر يسمّى تهامة، والجانب الشّرقيّ منها الواقع في الارتفاعات المتعلّقة بتلك الجبال يسمّى نَجْد، وبلدة رياض فيها، وماوقع بين تهامة ونَجْد في أطراف تلك الجبال يسمّى السّحار، ومكّة المكرّمة وجدّة من بلاد تهامة.

﴿وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ النّمل: ٦١، هذه الآية في مقام بيان النّعم وتقدير المعيشة وإعداد وسائل الحياة للإنسان، ومنها جعل حاجز وفاصل بين البحرين كالجزيرة الواقعة بين البحر الأحمر وخليج عدن، ولو شاء الله لجعلهما متّصلين وواحدًا، فوجود هذه الفاصلة هو الموجب لتعيّش أهل جزيرة العرب فيها.

وأمّا الآية ﴿هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان: ٥٣، فهي في مقام بيان القدرة والعظمة له تعالى، حتّى لايختلط ماء الفُرات بالمِلْح الأُجاج.

فالمناسب أن يُعبّر في الأُولى بالحاجز، وفي الثّانية بالحِجْر والحفظ.

﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقّة: ٤٧، حتّى يكون فاصلًا بيننا وبينه، ومانعًا عن أخذه وقطعه.

فظهر الفرق بين الحجز والحَجْر والمنع والفصل، ولايخفى لطف التّعبير. (٢: ١٨٥)

النُّصوص التَّفسيريّة

حاجِزًا

وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا... النّمل ٦١

ابن عبّاس: مانعًا لايختلطان. (٣٢٠)

سلطانًا من قدرته، فلاهذا يُغيِّر ذاك ولاذاك يُغيِّر هذا. (القُرطُبيّ ١٣: ٢٢٢)

مُجاهِد: بحر السّماء والأرض، والحاجز من الهواء. (أبوحَيّان ٧: ٩٠)

الضّحّاك: والبحران العذب والملح، والحاجز الفصل من قدرته تعالى. (أبوحَيّان ٧: ٨٩)

نحوه الزّجّاج (٤: ١٢٧)، والطَّبْرِسيّ (٤: ٢٢٩)، والشِّربينيّ (٣: ٦٩).

قَتادَة: حاجزًا من الله لايبغي أحدهما على صاحبه. (٣: ٦٩)

حاجزًا من الأرض أن يختلط أحدهما بالآخر. (الماوَرْديّ ٤: ٢٢٢)

نحوه ابن الجوزيّ. (٦: ١٨٦)

السُّدّيّ: البحرين، بحر العراق والشّام، والحاجز من الأرض. (أبوحَيّان ٧: ٩٠)

الماوَرْديّ: والحاجز المانع من اختلاط أحدهما بالآخر. (٤: ٢٢٢)

نحوه البَغَويّ (٣: ٥١١)، والقُرطُبيّ (١٣: ٢٢٢)، والخازن (٥: ١٢٧).

الطُّوسيّ: فالحاجز هو المانع بين الشّيئين، أن يختلط أحدهما بالآخر، وقد يكون ذلك بكفّ كلّ واحد منهما عن صاحبه. وفي ذلك دلالة على إمكان كفّ النّار عن الحطب، حتّى لاتحرقه ولاتُسخّنه، كما كفّ الماء المالح عن الاختلاط بالعذب. (٨: ١٠٩)

القُشَيْريّ: ﴿بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ﴾ بين القلب والنّفس، لئلّا يغلب أحدهما صاحبه. ويقال: بين العبوديّة وأحكامها، والحقيقة وأحكامها، فلو غلبت العبوديّة كانت جَحْدًا للحقيقة، ولو غلبت الحقيقة العبوديّة كانت طيًّا للشّريعة.

ويقال: ألسنة المريدين مقرّ ذكره، وأسماعهم محلّ الإدراك الموصل إلى الفهم، والعيون مقرّ الاعتبار. (٥: ٤٤)

المَيْبُديّ: أي مانعًا، بلطيف قدرته على وجه لايشاهَدُ ولايُعايَنُ، يمنع اختلاط أحدهما بالآخر. (٧: ٢٤)

الزَّمَخْشَريّ: (حاجزًا) كقوله: برزخًا. (٣: ١٥٥)

ابن عَطيّة: ماجعل الله بينهما من حواجز الأرض وموانعها على رقّتها في بعض المواضع، ولطافتها الّتي لولا قدرة الله تعالى لغلب الملحُ العذبَ. (٤: ٢٦٧)

الفخرالرّازيّ: فالمقصود منه أن لايفسُد العذب بالاختلاط، وأيضًا فلينتفع بذلك الحاجز، وأيضًا المؤمن في قلبه بحران: بحر الإيمان والحكمة، وبحر الطّغيان والشّهوة، وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزًا لكي لايفسد أحدهما بالآخر. (٢٤: ٢٠٨)

النَّيسابوريّ: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَ﴾ بحر الرّوح وبحر النّفس (حاجزًا) القلب، فإنّ في اختلاطهما فساد حالها. (٢٠: ١٢)

أبو السُّعود: بَرْزَخًا مانعًا من المازجة. (٥: ٩٦)

نحــوه البُرُوســـويّ (٦: ٢٦٢)، والقــاسميّ (١٣: ٤٦٧٨).

المَراغيّ: وجعل بين المياه العَذْبة والمِلْحة حاجزًا يمنعها من الاختلاط، حتّى لايفسد هذا بذاك. والحكمة تقضي ببقاء كلّ منهما على حاله، فالعَذْبة لسقي النّاس والحيوان والنّبات والثّمار، والمِلْحة تكون مصادر للأمطار الّتي تجري منها، وكذلك هي وسيلة لإصلاح الهواء. (٢٠: ٦)

الطَّباطَبائيّ: والحاجز هو المانع المتخلّل بين الشّيئين. (١٥: ٣٨٠)

عبد الكريم الخطيب: أي فصل بين ماء البحار وماء الأنهار، حيث يلتقيان، فلايطغى أحدهما على الآخر... بل يبقى ماء الأنهار عَذْبًا سائغًا، ويبقى ماء البحار ملحًا أُجاجًا. (١٠: ٢٦٥)

مكارم الشّيرازيّ: فقد ورد في هذه الآية الكريمة ذكر أربع نعم عظيمة... [إلى أن قال:]

والنّعمة الأُخرى الحجاب الحاجز بين البحرين، أو الحائل الطّبيعيّ الّذي يحول بين الماء المالح والماء العَذْب، وهذا الحجاب غير المرئيّ إن هو إلّا الاختلاف في درجة الغلظة بين الماء العَذْب والماء المالح.

أو كما يُصطلح عليه اختلاف الوزن النّوعيّ الخاصّ الّذي يُسبّب عدم اختلاط مياه الأنهار العظيمة العَذْبة الّتي تصبّ في البحار المالحة لمدّة طويلة، وعند حالة المدّ تتسلّط هذه المياه العَذْبة على السّواحل الصّالحة للزّراعة، فتسقيها

فضل الله، في اختلاط الماء العَذْب بالماء المالح من دون أن يؤثّر أحدهما على الآخر من خلال حاجز خفيّ، من قدرة الله، مانع من امتزاجهما واتّحادهما في طعم واحد، كما هي طبيعة الأشياء.

وربّما أُريد منه مواقع الماء المالح ومواقع الماء العَذْب، في ماهي المسافة بين البحر والنّهر، الّتي جعلت الماء المالح في مكان أكثر انخفاضًا من الماء العَذْب، فيستمدّ الماء المالح استمراره ممّا يأتيه من الماء العَذْب المتدفّق من الأعالي، ولو اختلف الأمر وانعكس لفسد الماء العَذْب وخصائص الحياة. (١٧: ٢٣٩)

حَاجِزِين

﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقّة: ٤٧

أبو عُبَيْدَة: خرج صفته على صفة الجميع، لأنّ (أحدًا) يقع على الواحد وعلى الاثنين والجميع من المذكّر والأُنثى. (٢: ٢٦٨)

الطّبَريّ: (حاجِزين) يحجزوننا عن عقوبته، ومانفعله به. (٢٩: ٦٨)

الطُّوسيّ: معناه ليس أحد يمنع غيره من عقاب الله، بأن يكون حائلًا بينه وبينه. فالحاجز هو الحائل بين الشّيئين. وإنّما قال (حاجِزين) بلفظ الجمع، لأنّ (أحدًا) يراد به الجمع، وإن كان بصيغة الواحد. (١٠: ١١٠)

البَغَويّ: مانعين يحجزوننا عن عقوبته. والمعنى أنّ محمّدًا لايتكلّف الكذب لأجلكم مع علمه بأنّه لو تكلّفه لعاقبناه، ولايقدر أحد على دفع عقوبتنا عنه. (٥: ١٥٠)

نحوه المَيْبُديّ (١٠: ٢١٦)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٣٥٠)، والخازن (٧: ١٢٣)، والكاشانيّ (٥: ٢٢٢).

الزَّمَخْشَريّ: قيل: (حاجِزين) في وصف (أحَد)، لأنّه في معنى الجماعة، وهو اسم يقع في النّفي العامّ، مستويًا فيه الواحد والجمع والمذكّر والمؤنّث. ومنه قوله تعالى: ﴿لَانُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥، ﴿لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الأحزاب: ٣٢.

والضّمير في (عَنْهُ) للقتل، أي لا يقدر أحد منكم أن يحجزه عن ذلك ويدفعه عنه، أو لرسول الله، أي لا تقدرون أن تحجزوا عنه القاتل وتحولوا بينه وبينه. (٤: ١٥٥)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٢٧٩)، والمراغيّ (٢٩: ٦٤).

البَيْضاويّ: «حاجِزين» وصف لـ(أحَد) فإنّه عامّ، والخطاب للنّاس. (٢: ٥٠٤)

مثله أبو السُّعود. (٦: ٢٩٨)

أبو حَيّان: والضّمير في (عَنْهُ) الظّاهر أنّه يعود على الّذي تقوّل، ويجوز أن يعود على القتل، أي لا يقدر أحد منكم أن يحجزه عن ذلك ويدفعه عنه، والخطاب في (مِنْكُمْ) للنّاس.

والظّاهر في (حاجِزينَ) أن يكون خبرًا لـ(ما) على لغة الحجاز، لأنّ (حاجِزين) هو محطّ الفائدة، ويكون (مِنْكُمْ) لو تأخّر لكان صفة لـ(أحَد)، فلمّا تقدّم صار حالًا، وفي جواز هذا نظر. أو يكون للبيان، أو تتعلّق بـ(حاجِزينَ)، كما تقول: ما فيك زيد راغبًا، ولا يمنع هذا الفصل من انتصاب خبر (ما). [ثمّ نقل قول الزّمَخْشَريّ وقال:]

وإذا كان (حاجِزينَ) نعتًا فـ(مِنْ أحَد) مبتدأ والخبر (مِنْكُمْ)، وضعف هذا القول، لأنّ النّفي يتسلّط على الخبر، وهو كينونته منكم فلا يتسلّط على الحجز، وإذا كان (حاجِزين) خبرًا تسلّط النّفي عليه، وصار المعنى: ما أحد منكم يحجزه عمّا يريد به من ذلك. (٨: ٣٢٩)

البُرُوسَويّ: «حاجِزين» وهو وصف لـ(أحَد) فإنّه عامّ لوقوعه في سياق النّفي، كما في قوله ﷺ: «لم تحلّ الغنائم لأحد سود الرّؤوس غيرنا».

فـ(مِنْ أحَد) في موضع الرّفع بالابتداء، و(مِنْ) زائدة لتأكيد النّفي، و(مِنْكُمْ) خبره، والمعنى: فما منكم قوم يحجزون عن المقتول أو عن قتله وهلاكه، المدلول عليه بقوله: ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ الحاقّة: ٤٦، أي لا يقدر على الحجز والدّفع.

وهذا مبنيّ على أصل بني تميم، فإنّهم لا يعملون (ما) لدخولها على القبيلين. وقد يُحمل (حاجِزين) خبرًا لـ(ما) على اللّغة الحجازيّة، ولعلّه أولى، فتكون كلمة (ما) هي المشبّهة بليس، فـ(مِنْ أحَد) اسم (ما)، و(حاجِزين) منصوب على أنّه خبرها، و(مِنْكُمْ) حال مقدّم، وكان في الأصل صفة لـ(أحَد).

وفي الآية تنبيه على أنّ النّبيّ ﷺ لو قال من عند نفسه شيئًا، أو زاد أو نقص حرفًا واحدًا على ما أُوحي إليه، لعاقبه الله وهو أكرم النّاس عليه، فما ظنّك بغيره ممّن قصد تغيير شيء من كتاب الله، أو قال شيئًا من ذات نفسه. (١٠: ١٥٦)

نحوه الآلوسيّ. (٢٩: ٥٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحُجْزة، أي موضع شدّ الإزار، والجمع حُجَز وحُجُزات، ثمّ قيل للإزار حُجْزة للمجاورة. يقال: احتَجَز بالإزار، أي شدّه على وسطه، وتحاجَز القوم: أخذ بعضهم بحُجَز بعض، وحُجْزة السّراويل: معقدها وموضع التّكّة.

ويقال مجازًا: رجل شديد الحُجْزة، أي صبور على الشّدّة والجَهد.

والحِجاز: حبل يُشَدّ به الحَقْو ورُسغا البعير، يقال: حجَزتُ البعير أحجُزه حَجْزًا فهو محجوز.

والحاجِز: الفاصل بين الشّيئين، والجمع حَجَزة، وهم الظَّلَمة ورُبّما سُمّي لأنّهم يحجزون النّاس عن حقوقهم.

وحُجْزُ الرّجل: أصله ومنبِته، والعشيرة الّتي تحتجز بهم.

والحجْز: الفصل بين شيئين وبين المقاتِلين، يقال: حجَز بينهما يَحجِز ويَحجُز حَجْزًا وحِجازةً فاحتجزوا، وتحاجَز القوم وانحجزوا واحتجزوا: تزايلوا، والحِجْزة: هيئة المحتجِز.

وحجَزه يحجِزه ويحجُزه: منعه، وحجزه عن الأمر يحجُزه حِجازةً وحِجّيزى: صرَفه، ومن أمثالهم «كانت بين القوم رِمِّيّا ثمّ صارت إلى حِجّيزى»، أي تراموا ثمّ تحاجزوا، وفيه أيضًا: «إن أردت المُحاجَزة فقبل المُناجَزة» المُحاجَزة: المُسالَمة، وحاجَزتُك: أخذتُ بينهم حَجْزًا بعد حَجَز.

٢ـ والحِجاز: اسم ما يفصل بين الشّيئين ثمّ سمّي به الصُّقع المعروف، يقال: أحجَز القوم واحتجزوا وانحجزوا، أي أتوا الحجاز.

وسمّي بذلك لأنّ جبال السَّراة ـ الّتي أُطلق عليها الحجاز ـ تفصل المرتفعات (نَجْد) عن السّواحل المنبسطة (تِهامة) وتضمّ هذه المنطقة مكّة والمدينة وجدّة وتوابعها. وقد ازدهرت بفضل مكّة والمدينة، إذ هي أراضٍ قاحلة، سوى بعض الأراضي الخصبة في المناطق الجبليّة، وفي واحة الطّائف. ويغلب على الحجاز الطّابع البدويّ، إلّا في مدنه الكبرى، حيث يسكن فيها عدد من الأعراب أيضًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت منها صيغة «فاعل» نكرة منصوبة مرّتين، مرّة مفردًا وصفًا لما بين البحرين، ومرّة جمعًا وصفًا للنّاس في آيتين مكّيّتين:

١ـ ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ النّمل: ٦١

٢ـ ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقّة: ٤٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ الله ذكر في (١) أربعًا من آثار قدرته ورحمته في الأرض: جعل الأرض قرارًا، وجعل خلالها أنهارًا، وجعل لها رواسي ـ وهي الجبال ـ وجعل بين بحرين حاجزًا، وفيها بحوث:

١ـ قد كرّر فيها (جَعَل) أربع مرّات، لكنّ واحدة منها مرّة، دون أن يكتفي منها بواحدة، تأكيدًا على

الاهتمام به، وتنبيهًا على أنّ كلّ واحدةٍ منها مغايرةٌ عن الأُخرى، في الدّلالة على كمال قدرة الله، وسعة رحمته وشمول نعمته.

٢- لقد أتى بها خلال أربع جمل بعد أن ذكر في آية قبلها خلال أربع جمل أيضًا أربعًا من آثار قدرته ورحمته في خلق السّماء والأرض، حيث قال ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَاكَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾، وهي خلق السّماوات والأرض جميعًا، وإنزال الماء من السّماء، وإنبات حدائق ذات بهجة به، وأنّهم لم يقدروا على أن ينبتوا شجرها، فالموازنة بين الآيتين حاصلة تمامًا، وفي نفس الوقت فيهما فروق ومشتركات أُخرى:

أ- فعل الله في الأخيرة واحد نوعًا، وهو «الجعل»، وفي الأُولى متعدّد، وهو الخلق والإنزال والإنبات، وتعجيز النّاس عن الإنبات.

ب- أنّ الأربعة في الأخيرة معطوف بعضها على بعض بـ«الواو» في عرض واحد، وفي الأُولى عطف (أنزل) على (خلق) بـ«الواو» وعطف (أنبتنا) على (أنزل) بـ«فاء» التّفريع، تنبيهًا على أنّ الإنبات نتيجة طبيعيّة للماء متفرّعة عنه.

ج- بدّل الأُسلوب، فعلًا غائبًا مفردًا عن فعلين قبله أي (خلق) و(أنزل) بصيغة (أَنْبَتْنَا) فعلًا متكلّمًا جمعًا تعظيمًا، وتنبيهًا على أنّه لولا مشيئته تعالى لما يتأتّى الإنبات من الماء رأسًا.

د- ذكر إنبات حدائق ذات بهجة وشجرها، دون نبات زرع مغايرًا بجمالها وتنوّعها وطعمها.

هـ- ومع هذه الفروق بين الآيتين، فيهما وحدة السّياق صدرًا وذيلًا بالاستفهام الإنكاريّ فيهما، والتّوبيخ في ذيلهما، تأكيدًا على التّوحيد العباديّ والأفعاليّ، وترغيبًا للنّاس إلى الاعتراف بهما وعدم خلافهما، حيث قال في الأُولى ﴿أَإِلٰهٌ مَعَ اللهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ وفي الأخيرة ﴿أَإِلٰهٌ مَعَ اللهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

فوبّخهم أوّلًا بعدولهم جميعًا عن طريق الحقّ، ثمّ بجهل أكثرهم إنصافًا لهم وجريًا مع الواقع، لأنّ بعضهم كانوا عالمين بالحقّ.

٣- جلّ ما قالوا في ﴿وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ يرجع إلى سبعة وجوه مفسّرًا ومؤوّلًا:

أ- جعل بين البحرين حاجزًا من الأرض كالأرض الواقعة بين بحر العراق وبحر الشّام، وبين البحر الأبيض والبحر الأحمر، وذلك لئلّا يطغى أحدهما على الآخر، أو يختلطا، أو يختلط الماء العذب بالماء الأجاج كما جاء في ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان: ٥٣، و﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ الرّحمن: ١٩، ٢٠. ولكن قلّ في الأرض بحرٌ عَذْبٌ، والبحار معظمها مالحة.

ب- حاجزًا بين ماء البحار المالحة وبين مياه الأنهار العذبة حيث يلتقيان فلا يطغى أحدهما على الآخر.

ج- حجابًا غير مرئيّ وقوّة خفيّة في طبيعة الماء العذب والماء الأجاج، تمنع من اختلاطهما حتّى لا يفسدا لأنّ

الحكمة في بقاء كلّ منهما على حاله، فالعذبة يسقي الانسان والحيوان والنبات، والمِلْحَة تكون مصادر للأمطار التي تجري منها الأنهار، وهي وسيلة لتصفية الهواء

د حاجزًا بين بحر السّماء ـ أي السّحاب والأمطار ـ وبين بحر الأرض، والحاجز بينهما الهواء

وهذه كلّها تفسير، وأمّا التأويل فكما يأتي

هـ حاجزًا بين بحر الإيمان والحكمة، وبحر الطّغيان وكلاهما في قلب المؤمن، والله تعالى جعل بينهما حاجزًا لكي لايفسد احدهما بالآخر

و حاجزًا بين القلب والنّفس لئلّا يغلب أحدهما صاحبه، وهذا مرجعه إلى سابقه

ز حاجزًا بين العبوديّة وأحكامها، والحاكميه وأحكامها، فلو غلبت العبوديّة كانت للمتحكّم، ولو غلبت الحاكميه العبوديّة كانت طغيانًا للشّريعه

وعندنا أنّ التأويل باب واسع حسب اختلاف الأذواق والاتّجاهات، ولاضابط له ولانقنع به عن التفسير، فالوجه الأوّل أظهر ولاسيّما بملاحظة الآيتين في «الفرقان» فلاحظ، وكيف كان فكلمة (حاجزًا) جاءت فيها في سياق المدح

ثانيًا جاء (حاجزين) في (٢) في سياق الذّمّ، حيث قال إبطالًا لقول المشركين إنّ القرآن قول شاعر او كاهن، وإثباتًا أنّه قول رسول كريم تنزيل من ربّ العالمين ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ * وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الحاقّة ٤١ـ٤٨، أي إنّ محمّدًا لايتكلّف الكذب علينا من أجلكم، مع علمه بأنّه لو تكلّفه لعاقبناه، ولايقدر احدٌ منكم على دفع عقوبتنا عنه. وفيها بحوث

١ـ جاء (حاجزين) جمعًا وصفًا لـ(أحد) وهو مفرد، لأنّه نكرة في سياق النّفي فيفيد الجمع أي لاتكونوا حاجزين عنه. نظير ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة ٢٨٥، ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الأحزاب ٣٢

٢ـ الضّمير في (عنه حاجزين) راجع إلى الرّسول، أو «القتل» أو «العذاب» أو «القطع» المستفاد من ﴿لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ كما قيل، فهو كضمير (منه) في (منه الوتين)

٣ـ قال الطّبرسيّ (ج ٤ ٣٤٩) في إعراب ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (من أحد) في موضع رفع لأنّه اسم (ما)، و(من) زائدة لتأكيد النّفي، تقديره فما منكم أحد، والأصل فما أحد منكم، فـ(منكم) في موضع رفع بكونه صفة على الموضع، أو في موضع جرّ على اللّفظ فلمّا تقدّم الموصوف صار في موضع النّصب على الحال (حاجزين) منصوبٌ بأنّه خبر (ما)، ولم يبطل قوله (منكم) عمل (ما) وإن فصل بينهما لأنّه ظرف، والفصل بالظّرف في هذا الباب كلافصل. قال أبوعليّ إن جعلت (منكم) مستقرًّا كان (حاجزين) صفة (أحد)، وإن جعلت (منكم) غير مستقرّ كان (حاجزين) خبر (ما)، وعلى الوجهين فقوله (حاجزين) محمول

على المعنى، وأقول في بيانه: إنّه إن كان في (مِنْكُمْ) ضمير لـ(أحد)، ويكون خبرًا له متقدّمًا عليه، فيكون (حاجزينَ) صفة لـ(أحد)، وتقديره: ما منكم قوم حاجزين عنه، ويكون (ما) غير عاملة هنا على غير لغته غير أيضًا، ويكون (حاجزين) مجرورًا حملًا على اللّفظ، وكونه غير مستقرّ هو أن يكون على ما ذكرنا قبل.

وقد ذكرنا كلامه بطوله لنعرف أنّ الاستغراق في المصطلحات النّحويّة المُبهمة يبعّدنا عن فهم القرآن حقًّا واضحًا، ولو عن بدل ذلك. إنّ رعاية الرّويّ في الآيات غيّرت النّظم الطّبيعيّ وهو «لاتكونوا جميعًا حاجزين عنه» لكان مفهومًا

ح د ب

حَدَب

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الحَدَبة: موضع الحدَب من ظهر الأحدب، والاسم: حدَبة. وقد حَدِب حدَبًا واحدَودب ظهره.

وحَدِب فلان على فلان حدَبًا، أي عطف عليه وحنا، وإنّه كالوالد.

والحدَبُ: حُدُور في صبب، ومن ذلك حدَبُ الرّيح وحدَبُ الرّمل، وجمعه: حِداب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ الأنبياء: ٩٦.

ويقال للدّابّة إذا بدت حراقيفه وعظم ظهره: حدْباء وحدْبير وحِدْبار.

والحِداب: ما ارتفع من الأرض، الواحدة: حدَبة، جدَبة وحَدَبة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٨٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ: أرض حَدِبة: كثيرة النّبيّ، والحدَب: النّبيّ، في لغة كَلْب. (١: ١٥٧)

الحَدَأ: مثل الحدَب، حدِئتُ عليه حدَأً مثل حَدِبتُ عليه حدَبًا، أي عطفت. (الأزهريّ ٤: ٤٢٩)

الأصمعيّ: الحدَب والحدَر: الأثر في الجلد. (الأزهريّ ٤: ٤٣٠)

ابن الأعرابيّ: حدَبة [الماء]: كثرته وارتفاعه. ويقال: حدَبُ الغدير: تحرّك الماء وأمواجه.

والمحدَب: المتعلّق بالشّيء الملازم له. (الأزهريّ ٤: ٤٣١)

شَمِر: حدَبُ الماء: ما ارتفع من أمواجه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٤: ٤٣١)

الدّينَوَريّ: والحِدَب: جبال بالسَّراة، ينزلها بنو شَبابة، قوم من بني فَهْم بن مالك. (ابن سيده ٣: ٢٦٥)

ابن أبي اليمان: والحدَب: النّاحية، قال الله عزّوجلّ: ﴿مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ الأنبياء: ٩٦. (١٥٠)

ابن دُرَيْد: والحدَب معروف، حَدِب يحدَب حدَبًا

والحدَب: الغِلَظ من الأرض في ارتفاع، وكذلك فسّر في التّنزيل.

وجمع الحدَب: أحداب وحِداب.

وكلّ متعطّف مُتحدّب.

ويقال: حَدِب الرّجل على الرّجل، إذ تعطّف عليه ورحمه.

وتحدّبت المرأة على ولدها، إذا أشبلت عليه ولم تتزوّج.

ورأيت للماء حدَبًا، إذا تراكب في جريه.

واحدَودَبَت الرّمل احديدابًا، إذا احقوقف وتقوّس.

وكلّ غليظ من الأرض محدودب.

وحدِب السّيل والماء: تراكب موجه، وموجٌ أحدب: ذو حدَب، إذا كان كذلك.

والحدَبْدَبى: لُعبة يلعب بها النّبيط. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٣٩٦)

ابن شُمَيْل: وأمّا أحدَباها [وظيفَي الفرس] فهما عِرقان. وقال بعضهم: الأحدَب في الذّراع: عِرق مُستبطِن عظم الذّراع.

الحدبة: ما أشرف من الأرض وغلُظ. ولا تكون الحدبة إلّا في قُفّ أو غِلظ أرض. (الأزهريّ ٤: ٤٣٠)

ابن بُزُرْج: يقال: اشترى الإبل في حَدْباء عسى «فَعْلاء» أي في سنة حَدْباء، سل هاق. (الأزهريّ ٤: ٤٣١)

الأزهريّ: والحَدَبة مُحرّكة الحروف: موضع الحدَب في الظّهر النّاتئ، فالحدَب: دخول الصّدر وخروج الظّهر، والقعَس: دخول الظّهر وخروج الصّدر.

يقال: اجتمع النّبيط يلعبون الحدَبْدَبى، وهي لُعبة لهم.

وحدَبُ الشّتاء: شدّة برده، وسنة حدْباء: شديدة، والتحدّب مثله.

[وقيل:] حدَبُ السّيل: ارتفاعه.

[وقيل:] حُدْبُ الأُمور: شواقّها، واحدها: حدْباء. وسنة حدْباء: شديدة، شُبّهت بالدّابّة الحدباء. [واستشهد بالشّعر أربع مرّات] (٤: ٤٢٩)

الصّاحب: الحدَب: مصدر الأحدَب، والموضع الحدَبة. وحدِب يحدَب حدَبًا، واحدَودَب ظهره.

والحدَب والنّدَب: الأثر في الجِلد.

وأحدَب الشّيخ إحدابًا، إذا حَناه الكِبَر.

وحَدِب فلان على فلان يَحدَب عليه حدَبًا، إذا عطَف، ووالدٌ حدِبٌ[1]. [ثمّ أدام نحو الخليل وأضاف:]

وعُشْبٌ له حدَب، أي طول.

وسَيْر أحدَب: شديد.

والأحدَب في الذّراع: عِرق مستَبطِن عَظْم الذّراع، وهما أحدَبان.

والآلة الحَدْباء: الدّاهية.

ولُعبة تسمّى: حَدَبْدَى وحَدَبْدَى. (٣: ٤٥)

الخطّابيّ: والحدَب: نتوء الظّهر. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٧٤)

الجوهريّ: الحدَب: ما ارتفع من الأرض، والجمع: الحِداب.

والحدَبة: الّتي في الظّهر، وقد حدِب ظهره فهو

(١) الظّاهر: حدِبٌ كما في كتب اللّغة.

حَدِب، واحدَودَبَ مثله

وأحدَبه الله، فهو رجل أحدَب بيّن الحدَب

وناقة حَدْباء، إذا بدَت حَرَاقِفُها. يقال: هُنّ حُدْبٌ حَدَابير

ويقال أيضًا: حدَب عليه وتحدّب عليه، أي تعطّف عليه (١ ٨-١٠)

ابن فارس: الحاء والدّال والباء أصل واحد، وهو ارتفاع الشّيء؛ فالحدَب: ما ارتفع من الأرض

والحدَب في الظّهر، يقال: حَدِب واحدَودَب

وناقة حدباء، إذا بدَت حراقفها، وكذلك الحِدْبار. يقال: هُنّ حُدْبٌ حدابير

فأمّا قولهم: حَدِب عليه، إذا عطف وأشفق، فهو من هذا، لأنّه كأنّه جنأ عليه من الإشفاق، وذلك شبيه بالحدَب (٢ ٣٦)

ابن سيده: الحدَب: خروج الظّهر ودخول الصّدرَ والبطن

رجلٌ أحدَبُ وحَدِبٌ، الأخيرة عن سيبَوَيه

وقد حَدِب حدَبًا واحدَودَب وتحادب

واسم الحَدَبَة: الحدبة، واسم الموضع: الحدَبة أيضًا

وحالة حَدْباء: لا تطمئنّ بصاحبها، كأنّ لها حدَبة

والحدَبُ: حَدُور في صَبَب كحَدَب الرّيح والرّمل، وفي التّنزيل ﴿وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ الأنبياء: ٩٦.

والجمع: أحداب وحِداب

والحدَب: الغلَظ من الأرض في ارتفاع

وحدَب الماء: مَوْجُهُ، وقيل: هو تراكُبه في جَرْيه

واحدَودَب الرّمل: احقوقف.

وحَدِب عليه حدَبًا فهو حَدِب وتحدّب: تعطّف

وحَدِبَت المرأة على ولدها وتحدّبت: لم تتزوّج وأقبلت عليهم

والمُتحدِّب: المتعلّق بالشّيء الملازم له

والحَدْباء: الدّابّة الّتي بدَت حَراقفها وعظم ظهرها

ووسق أحدب: سريع

والأحدب: الشّدّة

والحِداب: موضع

والحُدَيبِيَة: موضع، وقيل: بئر سمّي المكان بها، وبعضهم يقول: حُدَيْبِيَة بالتّخفيف

والحُدَيْدَى: لعبة للنّبيط

[واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٣ ٢٦٤)

الطُّوسيّ: والحدبة: خروج الظّهر، يقال: رجل أحدَب إذا احدودب كبرًا (٧ ٢٧٩)

الرّاغب: يجوز أن يكون الأصل في الحدَب: حدَبُ الظّهر، يقال: حَدِب الرّجل حدَبًا فهو أحدَب واحدَودَب، وناقة حَدْباء تشبيهًا به، ثمّ شُبّه به ما ارتفع من ظهر الأرض، فسمّي حدَبًا (١١٠)

الزّمخشَريّ: حَدِب ظهره واحدَودب، وفي ظهره حُدْبة

ومن المجاز: نزلوا في حدَبٍ من الأرض وحدَبة، وهو النَّشَز وما أشرَف منها ﴿وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ ونزلوا في الحِداب.

وحَدِب عليه وتحدّب: تعطّف، وهو حَدِبٌ على قومه، وفيه ما شئت من العطف والحدَب على حَفَدة العمّ والأدب

وناقة حَدْباء حِدْبار بدَتْ حَراقيفُها من الهُزال، ونوق حُدْبٌ حدابير، ضُمّ إلى حروف الحَدَب حرف رابع، فرُكّب منها رباعيّ

وفي كلام عليّ رضي الله عنه «واعتكرتْ عليه حدابير السّنين».

وحملوه على الآلة الحَدْباء، وهي النّعش.

وجاء حَدَبٌ لسّيل بالغُثاء، وهو ارتفاعه وكثرته

وانظر إلى حدب الرّمل، وهو ما جاءت به الرّيح فارتفع

وأمر أحدب شاقّ المُرْتَكَب، وخُطّة حَدْباء، وأمور حُدْبٌ وسنة حَدْباء شديدة باردة، وأصابنا حدب الشّتاء [واستشهد بالشّعر أربع مرّات]

(أساس البلاغة ٧٥)

الطَّبْرِسيّ: الحدب: الارتفاع من الأرض بين الانخفاض، والحدبة خروج الظّهر ورجل أحدب. (٤: ٢٧٣)

المَدينيّ: في حديث قيلة «كانت لها ابنة حُدَيْباء» الحدَب: ما ارتفع وغلظ من الظّهر، وصاحبه أحدب، والمرأة حَدْباء، وتصغيره حُدَيْباء، وقد حدِب، إذا ارتفع من ظهره هَنَة.

والحدب أيضًا: ما ارتفع من الأرض. (١: ٤١٠)

ابن الأثير: ومنه حديث يأجوج ومأجوج ﴿وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ يريد يظهرون من غليظ الأرض ومُرتفعها، وجمعه: حِداب. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٤٩)

الفَيُّوميّ: الحَدَب بفتحتين: ما ارتفع من الأرض، قال تعالى: ﴿وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾

ومنه قيل: حَدِب الإنسان حَدَبًا، من باب «تَعِب» إذا خرج ظهره وارتفع عن الاستواء، فالرّجل أحدب، والمرأة حَدْباء، والجمع حُدْب، مثل أحمر وحَمْراء وحُمْر

والحُدَيْبِيَة: بئر بقُرب مكّة على طريق جُدّة دون مرحلة، ثمّ أُطلق على الموضع، ويقال: بعضه في الحِلّ وبعضه في الحَرَم، وهو أبعد أطراف الحرم عن البيت

ونقل الزّمَخْشَريّ عن الواقديّ أنّها على تسعة أميال من المسجد، وقال أبو العبّاس أحمد الطّبَريّ في كتاب «دلائل القبلة»: حدّ الحرم من طريق المدينة ثلاثة أميال ومن طريق جُدّة عشرة أميال ومن طريق الطّائف سبعة أميال ومن طريق اليمن سبعة أميال ومن طريق العراق سبعة أميال

قال في «المحكم»: فيها التّثقيل والتّخفيف، ولم أرَ التّثقيل لغيره وأهل الحجاز يخفّفون. قال الطُّرْطُوشيّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ هو صُلح الحُدَيْبِيَة، قال: وهي بالتّخفيف، وقال أحمد بن يحيى: لا يجوز فيها غيره، وهذا هو المنقول عن الشّافعيّ

وقال السُّهَيليّ: التّخفيف أعرف عند أهل العربيّة، قال: وقال أبو جعفر النّحّاس: سألتُ كلّ من لقيتُ ممّن أثق بعلمه من أهل العربيّة عن حُدَيْبِيَة، فلم يختلفوا عليّ في أنّها مخفّفة. ونقل البَكْريّ التّخفيف عن الأصمعيّ أيضًا

وأشار بعضهم إلى أنّ التّثقيل لم يُسمع من فصيح، ووجهه أنّ التّثقيل لا يكون إلّا في المنسوب، نحو الإسكندريّة فإنّها منسوبة إلى الإسكندر. وأمّا الحُدَيْبِيَة

فلا يُعقل فيها النسبة، وبه تنسب في غير منسوب قبيل، ومع قلّته موقوف على السّماع

والقياس أن يكون أصلها حدباة بعد الإلحاق بذات الأربعة، فلما صُغّرت انقلبت الألف ياء وقيل حُدَيْبِيَة ويشهد لصحة هذا قولهم لُيَيْلِيَة بالتصغير ولم يرد لها مُكبّر، فقدّروا لأجله «ليلاة» لأنّ المُصغّر فرع المُكبّر، ويمتنع وجود فرع بدون أصله، فقدّر أصله ليجري على سَنَن الباب.

ومثله ممّا جُمع مصغّرًا دون مُكبّره قالوا في تصغير صبية وصبيته أصيبيّة وأُصيبية⁽¹⁾ فقدّروا أصله أغلمة وأصبية، ولم ينطقوا به لما ذكرت، فافهمه فلا محيد عنه

وقد تكلّمت العرب بأسماء مصغّرة ولم يتكلّموا بمكبّرها، ونقل الزّجاجيّ عن ابن قتيبة أنّه أربعون اسمًا ١٢٣ : ١١

الفيروزآباديّ: الحَدَبُ محرّكة خروج الظّهر ودخول الصّدر والبطن، حَدِب كفرِح واحدَوْدَب وتحادَب، وهو أحدبُ وحَدِبٌ، وحُدور في صبب كحدب الموج والرّمل، والغلظ المرتفع من الأرض، ومن الماء تراكبه في جريه، والأثر في الجلد، ونبت أو النّصيّ

وأرض حَدِبة كثيرته، وما تناثر من البُهمى فتراكم، ومن الشّتاء شدّة برده

واحدَوْدب الرّمل احقوقف.

وحُدْب الأمور شواقّها واحدتها حدباء

والأحدَب عِرْق مستبطن عَظْمَ الذّراع وجبل لفزارة بمكّة حرسها الله تعالى ولشدّة

والأُحَيْدب جبل بالرّوم.

وحدابِ كقطام السّنة المُجدبة، وموضع ويُكْرَب.

وككتاب موضع بحزن بني يربوع له يوم، وجبال بالسّراة

والحُدَيْبِيَة كدُوَيْهِيَة وقد تُشدّد بئر قرب مكّة حرسها الله تعالى، أو لشجرة حدباء كانت هناك.

والحدباء ماء لجديلة

وتحدّب به تعلّق وعليه تعطّف، والمرأة لم تتزوّج وأشبلت على ولدها كحَدِب بالكسر فيهما

والحدباء الدّابّة بدت حراقفها

وحدبدبى لعبة للنّبيط ١١ : ١٥٤

الطّريحيّ [نحو الفيّوميّ وأضاف]

وحدب عليه إذا عطف وحدبهم على فلان عطفهم ونفعهم

وفي حديث الموعظة «يعلم الله تعالى منها موضع الّتي والعقل والشّهود لثقات والحدب على سبيلها» أي التّعطّف والتّحنّن فسبحانه من عليم خبير

وآلة الحدباء النّعش [ثمّ استشهد بشعر] (٢ : ٣٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَدَبُ مصدره نتوء في الظّهر، ثمّ أُطلق على كلّ مرتفع ولو من الأرض، مثل الجبل أو الأكمة أو الهضبة (١٢٥)

المُصطفويّ: والتّحقيق أنّ «الحدب» هو الارتفاع

(١) في القاموس: الغلام جمعه غلمة وغلمة وغلمان والصبي جمعه أصبية وأصب وصبوة وصبية وصبيه وصبوان وصبيان وبضم هذه الثلاثة ... فلا وجه لإنكار مكبّر أُغيلمة وأُصيبية وقد ذكرهما صاحب القاموس أوّل الجموع لكلّ من الغلام والصّبيّ

إذا كان أطرافه في حدور وإشراف إلى الانخفاض، ولا يقال لكلّ ارتفاع حَدَب.

﴿ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾، أي من كلّ موضع مرتفع مُشرف إلى الانخفاض يُسرعون فلايكون الارتفاع حاجزًا بينهم وبين سيرهم وحركتهم، وفي هذا التّعبير إشارة أيضًا إلى جِدّة سيرهم وسرعتهم، وإلى نشاطهم وإحاطتهم (٢: ١٨٧)

النُّصوص التّفسيريّة

حدب

﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ الأنبياء: ٩٦

ابن مَسعود: من كلّ نَشَز من الأرض
(الطَّبْرِسيّ [illegible])

ابن عبّاس: من كلّ أكَمة ومكان مرتفع (٢٧٥).

نحوه الفرّاء (٢: ٢١١).

من كلّ شرف يُقبلون (الطَّبَريّ ١٧: ٩١).

إنّه مجامعها وأطرافها (الماوَرْديّ ٣: ٤٧١).

قَتادة: من كلّ أكمة (الطَّبَريّ ١٧: ٩١)

ابن زَيْد: الحَدَب: الشّيء المُشرف
(الطَّبَريّ ١٧: ٩١)

ابن قُتَيْبة: أي من كلّ نَشَز من الأرض وأكَمة (٢٨٨)

الطَّبَريّ: يعني من كلّ شرف ونَشَز وأكَمة (١٧: ٩١)

الزّجّاج: ورويت أيضًا (من كُلِّ جَدَثٍ يَنْسِلُونَ) بالجيم والثّاء، والأجود في هذا الحرف ﴿حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ بالحاء، والحدب كلّ أكمة (٣: ٤٠٥).

الماوَرْديّ: وفي حدب الأرض ثلاثة أوجه:
أحدها: [قول ابن عبّاس الأخير]
والثّاني: نحوها
والثّالث: تلاعها وآكامها، مأخوذ من حَدَبة الظّهر (٣: ٤٧١).

الطُّوسيّ: قال قَتادة: الحدب: الأكَمَ، وقيل: هو الارتفاع من الأرض بين الانخفاض، ومعناهما واحد (٧: ٢٧٩)

الواحديّ: الحدب: كلّ أكَمة مرتفعة من الأرض، أي الخلق وهم من كلّ شيء من الأرض يسرعون، يعني أنّهم يتفرّقون في الأرض، فلاترى أكَمة إلّا وقوم منهم يهبطون منها مسرعين (٣: ٢٥٢).

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٦٤)

البغويّ: أي نَشَز وتلّ، والحدب: المكان المرتفع (٣: ٢٦٧)

نحوه المَشْهَديّ (٦: ٣٦٣)، والعَروسيّ (٥: ٥٢٢).

الزّمَخْشَريّ: الحَدَب: النّشَز من الأرض. قرأ ابن عبّاس رضي الله عنه (مِن كُلِّ جَدَثٍ) وهو القبر، الثّاء حجازيّة والباء تميميّة (٢: ٥٨٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٨١)

الطَّبْرِسيّ: يعني أنّهم يتفرّقون في الأرض، فلاترى أكَمة إلّا وقوم منهم يهبطون منها مسرعين.

وقيل: إنّ قوله: (هُمْ) كناية عن الخلق يخرجون من

قبورهم إلى المحشر، عن مُجاهد. وكان يقرأ (من كلّ جدث، يعني القبر. ويدلّ عليه قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ يس: ٥١) (٤: ٦٤)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى ﴿وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ فحشو في أثناء الكلام... والحدَب النَّشز من الأرض، ومنه حَدَبة الأرض، ومنه حَدَبة الظَّهر (٢٢: ٢٢٢)

القُرطُبيّ: أي لكثرتهم ينسلون من كلّ ناحية (١١: ٣٤١)

النّسَفيّ: نَشَز من الأرض، أي ارتفاع (٣: ٨٩)، ونحوه أبو السُّعود (٤: ٣٥٧)

الشِّربينيّ: أي نَشَز عالٍ من الأرض (٢: ٥٣)،

الآلوسيّ: أي مرتفع من الأرض كجبل وأكَمَة. وقرأ ابن عبّاس (جدَث) بالجيم والثّاء المثلّثة وهو القبر، وهذه القراءة تؤيّد رجوع الضّمير إلى النّاس.

وقرئ بالجيم والفاء، وهي بدل «الثّاء» عند تميم، ولا يختصّ إبدالها عندهم في آخر الكلمة، فإنّهم يقولون: معثور مكان معفور (١٧: ٩٢)

عبد الكريم الخطيب: والحدَب: المكان المرتفع، ومنه الأحدَب الّذي برز ظهره، وعلا، ثمّ عنى (٩: ٩٥٤)

مكارم الشّيرازيّ: الحدَب على زنة «الأدب» معناه ما ارتفع من الأرض بين منخفضاتها، وقد يُطلق على ما ارتفع وبرز من ظهر الإنسان أيضًا (١٠: ٢١٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَدَب، وهو ما ارتفع من ظهر الإنسان، يقال: حَدِبَ ظهرُه يحدَب حدَبًا، فهو أحدَبُ وحَدِبٌ، واحدَوْدَب ظهرُه وتحادب، وأحدَبه الله.

والحدْباء: الدّابّة الّتي بدت حَراقفها وعَظُم ظهرها، يقال: ناقةٌ حدباءُ وحِدْبير وحِدْبار، ونوقٌ حُدْبٌ وحدابير.

والحَدَبة أيضًا: ما أشرف من الأرض وغلظ وارتفع، وهو تشبيه بحدَبة الظّهر.

والحَدَب: حُدُور في صَبَب كحَدَب الرّيح والرّمل، والجمع أحداب وحِداب، يقال: احدَوْدَب الرّمل احقَوقَفَ، أي استطال واعوجّ، كاحقيقاف الظّهر واعوجاجه. وحَدَبُ الماء: ما ارتفع من موجه، وحَدَبُ السّيل: ارتفاعه، وحدَبُ الغدير: كثرته وارتفاعه، وحَدَبُ النّهي: ما تار منه فركب بعضه بعضًا، كحدَب الرّمل، وبحرٌ ذو حدَب: متراكب الموج.

والحَدَب: الإشفاق، يقال: حَدِب فلانٌ على فلان يَحدَبُ حَدَبًا فهو حَدِبٌ، وحَدِبت المرأة على ولدها وتحدّبت: لم تتزوّج وأقبلت عليهم، وتحدّب: تعطّف وحنا عليه، يقال: هو له كالوالد الحَدِب، وهذا من الباب، فكأنّه حنا عليه من الإشفاق، وذلك شبيه بالحَدَب.

وسَنةٌ حَدْباءُ: شديدة، شُبّهت بالدّابّة الحدباء، والجمع حُدْب، وحُدْبُ الأُمور: شواقّها، وأمرٌ أحدَبُ

شاقٌّ، وحَدَبُ الشّتاء: شدّة برده.

٢ـ ولعلّ بعض مشتقّات «الحَدَر» دخلت هذه المادّة خطأً أو تصحيفًا، كقول بعضهم: الحَدَب والحَدَر: الأثر في الجلد، والأظهر الحَدَر وحده دون الحَدَب. يقال منه: حَدَر جلده عن الضّرب يَحدِر ويَحدُر حَدْرًا وحُدورًا، أي غلظ وانتفخ وورِمَ.

وقيل: وَسِيٌّ أحدَبُ، ولعلّه الحَدْر، أي الإسراع في القراءة، يقال: حَدَرَ في قراءته وفي أذانه حدرًا، أي أسرَعَ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد (حدَب) في سورة مكّيّة:

﴿حَتّٰى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ الأنبياء: ٩٦

يلاحظ أنّهم قالوا في ﴿كُلِّ حَدَبٍ﴾: كلّ نشز من الأرض، كلّ أكمة ومكان مرتفع، كلّ شرف، وجمع الطّبريّ بينها فقال: من كلّ شرف، ونشز، وأكمة. وقال الطُّوسيّ: وقيل: هو الارتفاع من الأرض بين الانخفاض. وذكر الماوَرْديّ فيه ثلاثة أوجه: أكمة منها حولها، تلاعها وآكامها، ومعناها واحدٌ أو قريبٌ، وفيه بحوثٌ:

١ـ في تفسيرها، قال الطَّبْرِسيّ ج ٤: ٦٤: أي وهم ـ يريد يأجوج ومأجوج ـ من كلّ نشز من الأرض يسرعون، عن قَتادة، وابن مَسعود، والجُبّائيّ، وأبي مسلم، يعني أنّهم يتفرّقون في الأرض فلاترى أكمة إلّا وقوم منهم يهبطون منها مسرعين. وقيل: إنّ قوله (هُمْ) كناية عن الخلق يخرجون من قبورهم إلى المحشر، عن مُجاهد، وكان يقرأ (مِنْ كُلِّ جدَث) يعني القبر، ويدلّ عليه قوله ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ يس: ٥١.

٢ـ وعليه فضمير (هُمْ) يحتمل رجوعه إلى يأجوج ومأجوج، أو إلى أهل قرية أهلكهم الله في آية قبلها، ويؤيّده قراءة (جَدَث) ولكن مساق الكلام يناسب الأوّل، لظهور «الحدب» في ما علا الأرض من الارتفاع والانخفاض، دون المحشر، ولهذا قال القُرطُبيّ: أي يكثرتهم ينسلون من كلّ ناحية. وإلى هذه (ينسلُون) في المحشر أيضًا في آية يس.

٣ـ القراءة المشهورة (حَدَب) بالحاء والباء، وقرئ (جَدَث) بالجيم والثّاء ـ كما سبق ـ وقرئ: جَدَف، بالجيم والفاء، وهي بدل «الثّاء» عند تميم، فهي يوافق المعنى الثّاني.

٤ـ قال الفخرالرّازيّ ج ٢٢ ص٢٢٢: ﴿حَتّٰى إِذَا فُتِحَتْ﴾ المعنى فتح سدّ يأجوج ومأجوج فحذف المضاف وأُدخلت علامة التّأنيث في (فُتِحَتْ) لمّا حُذف المضاف، لأنّ يأجوج ومأجوج مؤنّثان بمنزلة القبيلتين. وقيل: حتّى إذا فُتحت جهة يأجوج.

٥ـ وقال أيضًا: «وأمّا قوله تعالى: ﴿وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ فحشوٌ في أثناء الكلام، والمعنى إذا فُتحت يأجوج واقترب الوعد الحقّ شخصت أبصار الّذين كفروا» وعليه فذِكر فتح يأجوج ومأجوج إلى (ينسلُون) لأنّه كما جاء في الرّوايات من أعلام القيامة، وإنّ ما بعدها متّصل بما قبلها.

ح د ث

١١ لفظًا، ٣٦ مرة: ٣٦ مكّيّة، ١٠ مدنيّة

في ٢٨ سورة ٢٢ مكّيّة، ٦ مدنيّة

حدث ١٢: ١ـ ٢ — مُحدث ٢: ١ـ ١

الحدث ٦: ٥ ١ — مُحْدث ٢: ٢

حديثًا ٥: ١ـ ٤ — مُحْدَث ١: ١

أحاديث ٢: ٢ — أحدثوهم ١: ١

الأحاديث ٣: ٢ — محدّث ١: ١

حُديث ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: يقال: صار فلان أُحدوثةً، أي كثّروا فيه الأحاديث.

وشابّ حدث، و شابّة حدثة: فتيّة في السّنّ.

و الحدث من أحداث الدّهر شبه النّازلة.

والأُحدوثة: الحديث نفسه.

و الحديث: الجديد من الأشياء.

و رجل حدث: كثير الحديث.

و الحدث: الإبداء. (٣: ١٧٧)

أبو عمرو الشّيباني: و المُحْدَث: الزّقّ. (١: ١٧٢)

والمُحَدَّث: المُفعل الحدثة النّاس. (١: ٢١١)

يقال: أتيتُه في رُبّيّ شبابه ورُبّان شبابه، و حُدثى شبابه و حديث شبابه و جِدّان شبابه، بمعنى واحد.

الأزهري ٤: ٤٠٦)

الفرّاء: يقولون: أهلكنا الحدثان، و أمّا حِدْثان الشّباب فبكسر الحاء و سكون الدّال.

(الأزهري ٤: ٤٠٦)

تُرى أنّ واحد الأحاديث: أُحدوثة، ثمّ جعلوه جمعًا لحديث. (الجوهري ١: ٢٧٨)

الأصمعيّ: و العرب تقول: أخذني ما قَدُم وما حدُث بضمّ الدّال من «حَدُث» أتبعوه «قدُم» والأصل فيه حدث. (الأزهري ٤: ٤٠٦)

اللِّحيانيّ: رجل حَدَث و حِدْث، إذا كان حسن الحديث. (الأزهريّ ٤: ٥٠٤)

ابن الأعرابيّ: رجل حَدِث و حِدْث و حَدَث و مُحَدَّث بمعنى واحد.

الحدْثان: الفأس، و جمعه: حِدْثان [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٤: ٥٠٤)

الحدَث في الوَعِل، فإذا كان الوَعِل حدثًا فهو صَدَع (ابن سيده ٣: ٢٥٣)

ابن السّكّيت: يقال: هو تِبْعُ نساء، وحِدْثُ نساء، وجِلْب نساء، وحِدْثُ نساء (٥٤٠)

[يقال رجل] حدُث و حَدث، إذا كان كثير الحديث حسن السّياق له (إصلاح المنطق: ٩٩)

تقول: هذا رجل حَدِث وحَدُث، إذا كان حسن الحديث. ورجل حِدّيث: كثير الحديث.

ويقال: هو حِدْث مُلوك، إذا كان صاحب حديثهم وسَمَرهم.

وتقول: هذا رجل حدَث، و هو رجل حديث السّنّ، و هم غِلْمان حُدْثان السّنّ.

و يقال: هل حدث أمرٌ؟

و يقال: أخذه ما قَدُم وماحَدُث.

(إصلاح المنطق: ٣٢٩)

المُبرّد: كان الحسن يقول: «حادثوا هذه القلوب، فإنّها سريعة الدّثور». قوله: «حادِثوا» مثل، و معناه اجْلوا و اشْحذوا، تقول العرب: حادَث فلان سيفه، إذا جلاه و شحذه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٢٣)

ثَعْلَب: تركت البلاد تحدّثُ، أي تسمع فيها دويًّا (ابن سيده ٣: ٢٥٤)

الزّجّاج: حدثتُ الدّابّة في السّفر و أحدثتُها، إذا هزلتُها و كذلك حدّث الرّجل نفسه و أحدثها، إذ أتعبَها و أذابها وروي في الحديث: «أما فعلت نواضحكم؟ قالوا: حَدّثناها يوم بدر» أي أهزلناها. (فعلت و أفعلت: ١١)

الأزهريّ: و الحديث: ما يُحدِّث به المُحدِّث تحديثًا ورجل حِدْثٌ أي كثير الحديث.

و الأحاديث في الفقه و غيره معروفة؛ وواحدة الأحاديث أُحدوثة

[وقيل] حدَثان الدّهر حوادثه، و ربّما أنّثت العرب الحدثان يذهبون به إلى الحوادث

[وقيل] يقال: هؤلاء قوم حُدْثان: جمع حدَث، وهو فتيّ السّنّ.

ويقال: أحدث الرّجل، إذا صلّع أو فضّع أو خضف، أيّ ذلك فعل فهو مُحدِث. و أحدث الرّجل و أحدثت المرأة، إذا زنيا، يُكنّى بالأحداث عن الزّنى.

ومُحدَثات الأمور: ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء الّتي كان السّلف الصّالح على غيرها

وقال ﷺ «كلّ مُحدَث بِدْعة، و كُلّ بِدْعة ضلالة»

و يقال: فلان حِدْث نساء، كقولك: تِبْع نساء وزير نساء.

ويقال: أحدث الرّجل سيفه و حادثه، إذا جلاه.

ورُوي عن الحسن أنّه قال: «حادثوا هذه القلوب فإنّها سريعة الدّثور» معناه اجلوها بالمواعظ و شوّقوها حتّى تنفي عنها الطّبع و الصّدأ الّذي تراكب عليها من الذّنوب. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ٥٠٤)

الصّاحب: الحدَث و الحدَثان، من أحداث الدّهر شِبْه النّازلة و هو أيضًا الإبداء، و الفعل أحدَث

والحديث معروف، حدّث يُحدِّث.

و صار فلان أُحدُوثة أكثروا فيه الأحاديث

ورجل حَدِثٌ وَحِدِّثٌ، كثير الأحاديث، و حِدِّيث جيِّد السِّياق له، و حِدِّيث يُزيّن الحديث و مُحدَّث يرى الرّأي فيكون كما رأى

و حديث من الأشياء مُحدث، و حدث الشّيء و استحدثتُ أمرًا

و شابٌّ حدَثٌ، وسانّة حدثةٌ، و قومٌ حُدثان

والحُدْثان مصدر الشّيء الحديث

و الأحاديث من الفقه و نحوه معروفة

وأحدَثَ الشّيء: أبدعه، و استحدثه مثله

و هذا حِدْثان ما فعل هذا، أي حمله حديثًا

وناقة مُحْدِث: حديثة النّتاج

و حَدَثان الفأس. ‏(٣: ‏٣٣١)

الجَوهَريّ: الحديث: نقيض القديم، يقال: أخذني ما قَدُم و ما حَدُث، لايُضمّ «حَدُث» في شيء من الكلام إلّا في هذا الموضع، و ذلك لمكان «قَدُم» على الازدواج

والحديث: الخبر، يأتي على القليل و الكثير، و يُجمع على أحاديث على غير قياس

و حُدُوث: كون شيء لم يكن

وأحدثه الله فحدَث، و حدث أمرٌ، أي وقع

والحدَث و الحُدْثى و الحادثة و الحدَثان، كلّه بمعنًى

وأحدَث الرّجل، من الحدَث

واستحدثتُ خبرًا، أي وجدت خبرًا جديدًا [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل حدَث، أي شابٌّ، فإن ذكرت السِّنّ قلت حديث السِّنّ

وهؤلاء غلمان حُدثان، أي أحداث

و المحادثة، والتّحدّث، و التّحادث، و التّحديث معروفات

و محادثة السّيف جلاؤه

ورجل حَدُثٌ و حَدِثٌ بضمّ الدّال و كسرها، أي حسن الحديث

ورجل حِدِّث مثال فِسِّيق، أي كثير الحديث

ويقول سمعت حِدِّيثَى حسنةً، مثل خِطِّيبَى

والأُحدوثة: ما يُتحدَّث به و رجل حِدْث ملوك بكسر الحاء، إذا كان صاحب حديثهم و سمرهم و حِدْثُ نساء يتحدّث إليهنّ

وتقول: افعل ذلك الأمر بحِدْثانه و بحَدَثَته، أي في أوّله و طراءته

و يقال للرّجل الصّادق الظّنّ مُحدَّث، بفتح الدّال مشدّدة ‏(١: ‏٢٧٨)

ابن فارِس: الحاء و الدّال و الثّاء أصل واحد، وهو كون الشّيء لم يكن. يقال: حدَث أمر بعد أن لم يكن.

و الرّجل الحدَث: الطّريّ السِّنّ. و الحديث من هذا، لأنّه كلام يحدث منه الشّيء بعد الشّيء

ورجل حَدِث: حسن الحديث. ورجل حِدْثُ نساء، إذا كان يتحدّث إليهنّ

ويقال: هذه حِدِّيثَى حسنة، كخِطِّيبَى، يراد به الحديث ‏(٢: ‏٣٦)

أبوهلال: الفرق بين الخبر و بين الحديث. أنّ الخبر هو القول الّذي يصحّ وصفه بالصّدق والكذب، ويكون الإخبار به عن نفسك و عن غيرك، وأصله أن يكون الإخبار به عن غيرك و ما به صار الخبر خبرًا هو معنى غير صيغته، لأنّه يكون على صيغة ماليس بخبر، كقولك رحم الله زيدًا، و المعنى اللّهمّ ارحم زيدًا

والحديث في الأصل: هو ما تُخبر به عن نفسك من غير أن تسنده إلى غيرك، و سمّي حديثًا لأنّه لاتقدّم له، وإنّما هو شيء حدث لك فحدّثت به. ثمّ كثر استعمال اللّفظين حتّى سمّي كلّ واحد منهما باسم الآخر، فقيل للحديث: خبر و للخبر: حديث، و يدلّ على صحّة ماقلنا إنّه يقال: فلان يُحدّث عن نفسه بكذا و هو حديث النّفس، و لايقال: يُخبر عن نفسه ولا هو خبر النّفس

واستنكر مشايخنا قولهم: إن سأل سائل، فقال: أخبروني، و لم يختاروا حدّثوني، لأنّ السّؤال استخبار والمجيب مُخبر. و يجوز أن يقال: إنّ الحديث ما كان خبرين فصاعدًا إذا كان كلّ واحد منهما متعلّقًا بالآخر، فقولنا: رأيت زيدًا خبر، و رأيت زيدًا منطلقًا حديث، و كذلك قولك: رأيت زيدًا و عمرًا حديث، مع كونه خبرًا (٢٨)

الفرق بين القَصَص و الحديث: أنّ القَصَص ما كان طويلًا من الأحاديث، متحدّثًا به عن سلف، و منه قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ يوسف ٣ و قال: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ﴾ هود ١٢٠. ولا يقال لله: قاصّ، لأنّ الوصف بذلك قد صار علمًا لمن يتّخذ القصص صناعة

و أصل القَصَص في العربيّة: اتّباع الشّيء بالشّيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَ قَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾ القصص ١١، وسمّي الخبر الطّويل قصصًا، لأنّ بعضه يتبع بعضًا حتّى يطول، و إذا استطال السّامع الحديث قال: هذا قصص

و الحديث يكون عمّن سلف و عمّن حضر، ويكون طويلًا و قصيرًا. و يجوز أن يقال: القَصَص هو الخبر عن الأُمور الّتي يتلو بعضها بعضًا، و الحديث يكون عن ذلك و عن غيره.

والقَصّ: قطع يستطيل ويتبع بعضه بعضًا، مثل قصّ الثّوب بالمقصّ وقصّ الجناح وما أشبه ذلك. ومنه قصّة الرّجل، يعني الخبر عن مجموع أمره، وسمّيت قصّة لأنّها يتبع بعضها بعضًا، حتّى تحتوي على جميع أمره. (٢٩)

الفرق بين الحدُوث والإحداث: إنّ الإحداث والمُحدَث يقتضيان مُحدِثًا من جهة اللّفظ وليس كذلك الحدُوث و الحادث، وليس الحدُوث والإحداث شيئًا غير المُحدَث والحادث، وإنّما يقال ذلك على التّقدير

وشبّه بعضهم ذلك بالسّراب، وقال: هو اسم لامعنى له على الحقيقة، وليس الأمر كذلك لأنّ السّراب شعاع تطلع عليه الشّمس فتبرق فيحسب ماءً، فالسّراب على الحقيقة شيء إلّا أنّه متصوّر بصورة غيره، وليس الحدُوث والإحداث كذلك.

الفرق بين المُحدَث والمعمول: أنّ أهل اللّغة يقولون لما قرب حدوثه: مُحدَث وحديث، يقال: بناء مُحدَث وحديث، وثمر حديث، وغلام حديث، أي قريب الوجود، ويقولون لما قرب وجوده أو بَعُد: معمولٌ. والمُحدَث والمعمول في استعمال المتكلّمين واحد. (١٠٨)

الثّعلبيّ: حِدْثان الأمر أوّله (٤٥٥)

ابن سيده: الحُدُوث نقيض القُدْمَة. حدَث الشيء يَحدُث حُدُوثًا وحَداثة، وأحدثه هو فهو مُحدَث وحديث، وكذلك استحدثه.

وأخذني من ذلك ما قَدُمَ وحَدُثَ، ولا يقال «حدُث» بالضمّ إلّا مع «قدُم» كأنّه إتباع. ومثله كثير.

وكان ذلك في حِدْثان أمر كذا، أي في حُدُوثه.

وأخذ الأمر بحِدْثانه وحداثته، أي بأوّله وابتدائه.

وحَدَثان الدّهر وحوادثه: نُوَبُه وما يَحدُث منه، واحدها حادث، وكذلك أحداثه واحدها حَدَث.

والأحداث: الأمطار الحادثة في أوّل السّنة.

والمِحْدَثان: الفأس، أراه على التّشبيه بحَدَثان الدّهر، ولم يقله أحد.

وسمّى سيبويه المصدر حَدَثًا، لأنّ المصادر كلّها أعراض حادثة، وكسّره على أحداث. قال: فأمّا الأفعال فأمثلة أُخذت من أحداث الأسماء.

ورجل حَدَثُ السّنّ وحديثها، بيّن الحَداثة والحُدُوثة، ورجال أحداث السّنّ وحُدْثانها وحُدَثاؤها.

وكلّ فتيّ من النّاس والدّوابّ والإبل حَدَثٌ والأنثى حَدَثة. واستعمل ابن الأعرابيّ «الحَدَث» في الوَعِل فقال: إذا كان الوَعِل حَدَثًا فهو صَدَع.

والحديث: الجديد من الأشياء.

والحديث: الخبر، والجمع أحاديث كقطيع وأقاطيع، وهو شاذّ، وقد قالوا في جمعه: حِدْثان وحُدْثان، وهو قليل.

وقد حدّثه الحديث وحدّثه به. وقول سيبويه في تعليل قولهم: «لا تأتيني فتحدّثني»، كأنّك قلت: ليس يكون منك إتيان فحديث. إنّما أراد: فتحديث، فوضع الاسم موضع المصدر، لأنّ مصدر حدّث إنّما هو التّحديث. فأمّا الحديث فليس بمصدر.

وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ الضّحى: ١١، أي بلّغ ما أُرسلتَ به، وحدّث بالنّبوّة الّتي آتاك الله وهي أجلّ النّعم.

وسمعت حِدّيثى حسنة، أي حديثًا.

والأُحدُوثة: ما حُدِّث به.

ورجل حَدِث وحَدُث وحِدْث وحِدِّيث: كثير الحديث حسن السّياق له، كلّ هذا على النّسب ونحوه.

وفلان حِدْثك، أي مُحدِّثك، والقوم يتحادثون ويتحدّثون.

والحدث: الإبداء، وقد أحدث.

والحدث: من الولي[1]. وأرض محدوثة: أصابها حدث.

والحدث: موضع متّصل ببلاد الرّوم، مؤنّثة.

وحدث الزّقاق - ويروى بالخاء - موضع بالشّام. [والمستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٥٢)

الطُّوسيّ: والإحداث حقيقة إيجاد الشّيء بعد أن لم يكن موجودًا. (١: ١٣١)

والفرق بين حديث القرآن وآياته أنّ حديثه قصص تُستخرج منه عِبَر، تدلّ على الحقّ من الباطل، والآيات هي الأدلّة الّتي تفصل بين الصّحيح والفاسد، فهو مصروف في الأمرين ليسلك النّاظر فيه الطّريقين، لما

[1] هكذا ضبط في «اللسان»

له في كلّ واحد منهما من الفائدة، في القطع بأحد الجائزين في أمور الدّين (١ ٩: ٢٤٩)

الرّاغِب: الحدوث: كون الشّيء بعد أن لم يكن، عَرضًا كان ذلك أو جوهرًا، وإحداثه إيجاده، وإحداث الجواهر ليس إلّا لله تعالى.

والمُحْدَث: ما أُوجد بعد أن لم يكن، وذلك إمّا في ذاته أو إحداثه عند من حصل عنده، نحو أحدثتُ مِلكًا. ويقال لكلّ ما قرب عهده: مُحدَث فِعلًا كان أو مقالًا.

وكلّ كلام يبلغ الإنسان من جهة السّمع أو الوحي في يقظته أو منامه، يقال له: حديث [ثمّ ذكر الآيات]

والحديث: الطّريّ من الثّمار.

ورجل حَدُوث: حسَن الحديث، وهو حِدْث النّساء، أي مُحادِثهنّ، وحادثته وحدّثته وتحادثوا، وصار أُحدوثةً.

ورجل حدث وحديث السّنّ بمعنى.

والحادثة: النّازلة العارضة، وجمعها: حوادث.

(١١٠)

الزَّمَخْشَريّ: هو حدث من الأحداث وحديث السّنّ.

ونزلت به حوادث الدّهر وأحداثه، ومن ينجو من الحدثان؟

وكان ذلك في حِدْثان أمره.

وأحدَث الشّيء واستحدثه.

واستحدث الأمير قريةً وقناةً. واستحدثوا منه خبرًا، أي استفادوا منه خبرًا حديثًا جديدًا.

وأخذه ما قدُم وحدُث.

وحدّثه بكذا، وتحدّثوا به، وهو يتحدّث إلى فلانة، وحادَثَ صاحبه وهو حديثه، كقولك: سَميره.

وهو حِدْث ملوك، وحِدْث نساء: يتحدّث إليهم.

ورجل حدِثٌ وحَدُثٌ: حسن الحديث، وحِدّيث: كثير الحديث.

وسمعت منه أُحدوثة مليحة، وله أحاديث ملاح، وهذه حِدّيثَى حسَنة مثل خِطّيبَى، وهو من حُدّاثه. [ثمّ استشهد بالشّعر أربع مرّات]

ومن المجاز: صاروا أحاديث. (أساس البلاغة: ٧٥)

[في حديث] الحسَن رحمه الله: «حادِثوا هذه القلوب بذكر الله، فإنّها سريعة الدُّثور، واقدَعُوا هذه الأنفس فإنّها طُلَعَة»

محادثة السّيف: تعهّده بالصّقل وتطريته. [ثمّ استشهد بشعر]

شبّه ما يركبُ القلوب من الرَّين بالصّدأ، وجلاءها بذكر الله بالمحادثة. والدُّثور: الدّروس، القَدْع: الكفّ، الطُّلَعة: الّتي تطلّع إلى هواها وشهواتها.

(الفائق ١: ٢٦٨)

ابن الشّجريّ: وممّا جمعوه على غير القياس «حديث» قالوا في جمعه: أحاديث، وأحاديث كأنّه جمع «أحداث» كأعصار وأعاصير.

ولا يجوز أن يكون أحاديث جمع أُحدُوثة، كأُغلوطة وأغاليط، لأنّهم قد قالوا: حديث النّبيّ وأحاديث النّبيّ ﷺ ولم يقولوا: أُحدُوثة النّبيّ.

(١: ٢٨٤)

المَـدينيّ: في الحديث: «لولا حِدْثان قومك

بالكفر»، أي حَداثة عهدهم به، وقربهم من الخروج منه والدّخول في الإسلام، وهو مصدر حدَث، ومنه حِدْثان الشّباب، أي أوّله وجِدّته

في الحديث: «أنّ فاطمة جاءت إلى النّبيّ ﷺ فوجدت عنده حُدّاثًا، فاستَحْيَتْ ورَجَعَتْ». فالحُدّاث جاء على غير قياس كالجُلّاس، والقياس مُحدِّثون، ولعلّه حُمِل على نظيره، وهو سُمّار جمع سامر فإنّ السُّمّار المُحدِّثون أيضًا

في الحديث: «من أحدث فيها حدَثًا، أو آوى مُحدِثًا» أي جانيًا، وأجاره من خصمه، وحال بينه وبين أن يقتصّ منه (١: ٤١٠).

ابن الأثير: في حديث: «يبعث الله السّحاب فيضحك أحسن الضّحك ويتحدّث أحسن الحديث» جاء في الخبر «أنّ حديثه الرّعد وضحكه البرق»، وشبّهه بالحديث لأنّه يُخبر عن المطر وقُرب مجيئه، فصار كالمحدّث به [ثمّ استشهد بشعر]

ويجوز أن يكون أراد بالضّحك افترار الأرض بالنّبات وظهور الأزهار، وبالحديث ما يتحدّث به النّاس من صفة النّبات وذكره. ويسمّى هذا النّوع في علوم البيان المجاز التّعليقيّ، وهو من أحسن أنواعه

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «لولا حِدْثان قومك بالكفر لهَدَمْتُ الكعبة وبنيتها». حِدْثان الشّيء بالكسر أوّله، وهو مصدر حدث يحدُث حُدُوثًا وحِدْثانًا، والحديث: صدّ تقدّم

والمراد به قُرْب عهدهم بالكفر والخروج منه والدّخول في الإسلام، وأنّه لم يتمكّن الدّين في قلوبهم،

فلو هَدَمْتُ الكعبة وغيّرتُها ربّما نفروا من ذلك

ومنه حديث حُنين: «إنّي أُعطي رجالًا حديثي عهدٍ بكُفرٍ أتألّفهم» وهو جمع صحّة «الحديث» فعيل بمعنى فاعل

ومنه حديث «أُناس حديثة أسنانهم» حداثة السّنّ كناية عن الشّباب وأوّل العمر

ومنه حديث أُمّ الفضل: «أرضعتْ امرأتي الأُولى أنّها أرضعتْ امرأتي الحُدْثَى» هي تأنيث «الأحدث» يُريد المرأة الّتي تزوّجها بعد الأُولى

وفي حديث المدينة: «من أحدث فيها حدثًا أو آوى مُحدِثًا» الحدث: الأمر الحادث المنكر الّذي ليس بمعتاد ولا معروف في السُّنّة. والمُحدِث: يُروى بكسر الدّال وفتحها على الفاعل والمفعول

فمعنى الكسر: من نصر جانيًا أو آواه وأجاره من خصمه، وحال بينه وبين أن يقتصّ منه. والفتح: هو الأمر المُبتدَع نفسه، ويكون معنى الإيواء فيه الرّضا به والصّبر عليه، فإنّه إذا رضي بالبدْعة وأقرّ فاعلها ولم يُنكر عليه، فقد آواه

ومنه الحديث: «إيّاكم ومُحْدَثات الأُمور» جمع «مُحْدَثة» بالفتح، وهي ما لم يكن معروفًا في كتاب ولا سُنّة ولا إجماع

وحديث بني قُرَيظة: «لم يقتل من نسائهم إلّا امرأة واحدة كانت أحدثت حدثًا» قيل: حدثُها أنّها سمّت النّبيّ ﷺ

وفي حديث الحسن: «حادثوا هذه القلوب بذكر الله» أي اجلُوها به، واغسلوا الدَّرَن عنها، وتعاهدوها

بذلك، كما يُحادَث السَّيف بالصِّقال.

وفي حديث ابن مسعود ﷺ: «أنّه سلّم عليه وهو يصلّي فلم يَرُدّ عليه السّلام، قال: فأخذني ما قَدُم وما حَدُث» يعني همومه وأفكاره القديمة والحديثة. يقال: حدَث الشّيء بالفتح يَحدُث حُدُوثًا، فإذا قُرن بـ«قَدُم» ضُمّ للازدواج بـ«قَدُم». (١١: ٣٥٠)

الفَيُّوميّ: حدث الشّيء حُدُوثًا من باب «قعد» تجدّد وجُوده، فهو حادث وحديث، ومنه يقال: حدَث به عيب، إذا تجدّد وكان معدومًا قبل ذلك.

ويتعدّى بالألف فيقال: أحدَثتُه، ومنه مُحدَثات الأمور، وهي الّتي ابتدعها أهل الأهواء.

وأحدَث الإنسان إحداثًا، والاسم الحَدَث، وهو الحالة النّاقضة للطّهارة شرعًا، والجمع الأحداث، مثل سبب وأسباب. ومعنى قولهم: النّاقضة للطّهارة: أنّ الحدَث إن صادف طهارة نقضها ورفعها، وإن لم يصادف طهارة فمن شأنه أن يكون كذلك، حتّى يجوز أن يجتمع على الشّخص أحداث.

والحديث: ما يُتحدَّث به ويُنقل، ومنه حديث رسول الله ﷺ.

وهو حديث عَهْد بالإسلام، أي قريب عهد بالإسلام.

وحَديثة المَوصل: بُليدة بقرب الموصل من جهة الجنوب على شاطئ دِجلة بالجانب الشّرقيّ، بينها وبين المَوصل نحو أربعة عشر فرسخًا.

وحَديثة الفُرات: بُلَيدة على فراسخ من الأنبار، والفرات يحيط بها.

ويقال: بلغني حديث الشّيء، فإن حذفتَ الشّيء قلت: حَدَث متحرّكين، وجمعه: أحداث. (١: ١٢٤)

الجُرجانيّ: الحادث: ما يكون مسبوقًا بالعدم، ويسمّى: حُدُوثًا زمانيًّا. وقد يُعبَّر عن الحدُوث بالحاجة إلى الغير، ويسمّى: حُدُوثًا ذاتيًّا. (٣٦)

الفيروزاباديّ: حدَث حُدُوثًا وحَداثةً نقيض قدُم، وتُضمّ داله إذا ذُكر مع «قدُم».

وحِدْثان الأمر بالكسر: أوّله وابتداؤه، كحِداثته، ومن الدّهر: نُوَبه، كحوادثه وأحداثه.

والأحداث: أمطار أوّل السّنة.

ورجل حَدَث السّنّ وحديثها: بيّن الحداثة والحُدُوثة، فتيّ.

والحديث: الجديد، والخبر كالحِدّيثى، جمعه: أحاديث شاذّة، وحِدْثان ويُضمّ.

ورجل حدُث وحدِث وحِدْث وحِدِّيث: كثيره.

والحدَث محرّكة: الإبداء، وقد أحدَث، وبلدة بالرّوم.

والحادثة: التّحادث، وجلاء السّيف كالإحداث.

والمُحدَّث كمحمّد: الصّادق، وبالتّخفيف: ماء بن، وقرية بواسط، وببغداد، وبهاء: موضع.

وأحدَث: زنى.

والأُحدُوثة: ما يُتحدّث به.

وحِدْثُ الملوك بالكسر: صاحب حديثهم.

والحادث والحديثة وأُحدُث كأَجبُل: مواضع. (١: ١٧٠)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث: «من لم يشكر النّاس لم يشكر الله ومن لم يشكر القليل لم يشكر الكثير».

والتّحديث بنعمة الله شكر وتركه كفر» وقيل أي بالنّبوّة مُبلّغ. والصّحيح أنّه يعمّ جميع النّعم و يشمل تعليم القرآن والشّرائع

وفي الحديث «إنّ أوصياء محمّد عليه وعليهم السّلام مُحدَّثون» أي تحدّثهم الملائكة، وفيهم جبرئيل ﷺ من غير معاينة

ومنه قوله ﷺ «إنّ في كلّ أمّة مُحدَّثون من غير نبوّة» ومنه في وصف فاطمة ﷺ «أيّتها المُحدَّثة العليمة».

والمُحدَّث أيضًا: الصّادق الظّنّ.

والمُحْدَث بفتح دال وفتحها الّذي كان بعد أن لم يكن، وهو خلاف القديم.

وفيه «من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو ردّ مردود» يعني دين الإسلام هو أمرنا الّذي نهتمّ له ونشتغل به، بحيث لايخلو عنه شيء من أقوالنا وأفعالنا فمن أحدث فيه ماليس في كتاب ولاسُنّة ولاإجماع فهو ردّ مردود.

والإحداث: تجديد العهد، ومنه «أحْدِثْ به عهدًا» أي جدّد به عهد الصّحبة

وفي الحديث: «ولولا كذا لجعلتك حديثًا لمن خلفك» أي عبرةً ومثلًا لمن خلفك يعتبرون بك.

وفيه «لم أرشيئًا أحسن دركًا ولا أسرع طلبًا من حسنة مُحدَثة لذنب قديم» كأنّ المعنى أنّ الحسنة المُحدَثة تُدرك الذّنب وتطلبه ولاتُبقيه.

وحدّثَتْه نفسُه بكذا: أمرتْه، ومنه الخبر «رُفع عن أُمّتي ما حدّثَتْ به أنفسها مالم تعمله».

وفي حديث صفات المؤمن «لايُحدِّث أمانة الأصدقاء ولايكتم شهادة الأعداء» كأنّ المراد بتحديث أمانتهم إفشاء سرّهم الّذي لايحبّون أن ظهر عليه عدوّ ولاشبعص

والخبر يأتي على القليل والكثير، والحديث: ما يرادف الكلام، وسمّي به لتجدّده، وحدوثه شيئًا فشيئًا

وحدَث الشّيء حدوثًا من باب «قعد»: تجدّد حدوثه

والحدَث اسم للحادثة النّاقضة للطّهارة شرعًا، والجمع أحداث، مثل سبب وأسباب.

قوله: «لايزال في صلاة مالم يُحْدِث» أي في ثواب صلاة مالم يأت بحدث، وهو يعمّ ماخرج من السّبيلين وغيره.

ومنه حديث فاطمة ﷺ مع النّبيّ ﷺ «فوجدتْ عنده أحداثًا» أي شبانًا، وفي بعض النّسخ «حُدّاثًا» أي جماعة يتحدّثون

قيل: وهو جمع شاذّ حُمل على نظيره كسامر وسُمّار، فإنّ السُّمّار المحدّثون.

وتحادثوا: حدّث بعضهم بعضًا

وقولهم: «لا أُحدّث بلسانه» أي لا أتكلّم به

والأُحدوثة: مايتحدّث به النّاس، ومنه الحديث: «بالعلم يكسب الإنسان الطّاعة في حياته وجميل الأُحدوثة بعد وفاته» أي الثّناء والكلام الجميل والأُحدوثة: مفرد الأحاديث

والحدَثان بالتّحريك: الموت، ومنه قوله: «لاآمن الحدَثان»

وفي حديث الأرواح الخمسة: «هذه الأرواح الأربعة

يصيبها الحدثان، إلّا روح القُدُس لاتلهو ولا تلعب» كأنّه يريد بالحدثان، مايحدث لها من النوم و لعمله وتلهو و تزهو، ونحو ذلك.

وحدثان الشيء، بكسر الحاء، وسكون الدال: أوّله وهو مصدر حَدَث، ومنه الخبر «لولا حِدثان قومك بالكفر».

وفي حديث الأحاديث المختلفة «حدّوا ما الأحدَث فالأحدَث» والمعنى إن كان مطابقًا للواقع لا مطلقًا، وقد حمله الشّيخ على الإطلاق، وهو كما ترى. (٢: ٢٤٤)

مَجْمعُ اللُّغة: حدَث الأمر يحدُث حدوثًا: وقع وحصل.

وأحدثه: أوجده، واسم المفعول منه مُحدَث والمحدث الجديد، لأنّه أُحدث.

حدّث كذا وبكذا تحديثًا: خبّر ونبّأ.

والحديث: الكلام الّذي يُتحدّث به، وجمعه أحاديث.

وأُطلقت «الأحاديث» على الرُّؤى والأحلام، لأنّ النّفس تُحدّث بها في منامها. (١: ٢٤٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حدَث الأمر: وقع وحصل.

حدّث عن فلان: روى الحديث عنه، وحدّثه بكذا: أخبره به.

وأحدث حدثًا: أوجده وابتدعه.

وصاروا أحاديث، أي انقرضوا، وصار النّاس يتحدّثون بأخبارهم ويضربون بهم المثل.

والأحاديث: السّير والأخبار والأحلام الّتي تُحدّث بها النّفس في منامها.

ذكر مُحْدَث، أي حديث إنزاله على النّبيّ ﷺ. (١: ١٢٥)

العدنانيّ: حدُث. تقول المعجمات: حدَث يحدُث حدوثًا وحداثةً وحدثانًا الشّيء: كان ولم يكن قبل، ونقيضه: قدُم، وتضمّ داله إذا ازدوج مع قدُم، ثمّ جاء تعليل ضبط دال «حدُث» بالضّمّ، في الجزء الرّابع والعشرين من مجلّة مَجْمَعُ اللُّغة العربيّة بالقاهرة، في باب قرارات المجمع.

وخلاصته: ١ - من فُصَح العربيّة ما ورد في عبارة «أخذني من الأمر ما قدُم وما حدُث» أي ملكني الهمّ قديمه وحديثه. وقد جاء فعل «حدُث» مضموم الدّال ونصّ اللّغويّون على أنّ الدّال في «حدُث» لم تُضمّ إلّا في هذا الموضع، وذلك لمكان «قدُم» ويعبّر عن ذلك أحيانًا بالازدواج، وأحيانًا بالإتباع. ومثله في فُصَح العربيّة كثير.

٢ - لم يُنكر نقاد اللّغة تخريج ضمّ الدّال في «حدُث» من تلك العبارة المأثورة ونحوها.

أجاز مجمع القاهرة استعمال الفعل «حدُث» دون أن يكون مقترنًا بالفعل «قدُم» بقوله:

على أنّه يتسنّى تخريج استعمال «حدُث» مستقلًّا، باعتبار أنّه من باب تحويل الفعل إلى «فعُل» لإفادة المدح أو الذّمّ أو المبالغة، مع إشرابه معنى التّعجّب ويقصد به الإلحاق بالغرائز، كما يقال: علُم الرّجل، أي صار العلم ملازمًا له كأنّه سجيّة فيه. وقد أجاز النّحاة في كلّ صانع للتّعجّب منه استعماله على «فعُل» بضمّ العين،

بالأصالة أو التّحويل، إذا أُريد التّعجّب مدحًا أو ذمًّا أو مبالغةً. (١٤٦)

تحدّث بالحرب

ويقولون: تحدّث الفدائيّون على الحرب، والصّواب تحدّثوا بالحرب

وقد أجاز أقرب الموارد أن نقول: تحدّث بكذا وعن كذا، ولم أجد «عن كذا» في التّاج، واللّسان، والأساس، والوسيط، ومتن اللّغة، والصّحاح، ومدّ القاموس والمصباح. لذا أرى أن لا نُعدّي الفعل «تحدّث» إلّا بالباء. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٦٢)

المُصْطَفَويّ: ظهر أنّ مفهوم هذه المادّة هو تكوّن شيء في زمان متأخّر، وهذا التّكوّن والتّجدّد أعمّ من أن يكون في الجواهر والذّوات، أو في الأعراض والأعمال والأقوال، وليس في مفهومها نظر إلى كونه في مقابل القديم أو التّكوّن من العدم، وإن كانت المخلوقات والمحدَثات كلّها متكوّنة حادثة موجودة بعد العدم.

ثمّ إنّ النّظر في صيغة الإحداث إلى جهة الصّدور والنّسبة إلى الفاعل، وفي صيغة التّحديث إلى جهة الوقوع والنّسبة إلى المفعول، فعلى هذا يكون معنى المُحدِث: من صدر عنه حدث، ومعنى المُحدِّث: من يروي حديثًا.

فظهر أنّ مفهوم المادّة مطلق، وإن كان «الحديث» في اصطلاح أهل الدّراية والرّواية عبارة عمّا يُنقل عن النّبيّ ﷺ أو أحد من الأئمّة عليهم السلام، و«المُحدِّث» من يروي الحديث، و«الحادث» في اصطلاح أهل الحكمة والكلام عبارة عمّا يقابل القديم، و«المُحدِث» في اصطلاح الفقهاء: من صدر عنه حدثٌ يبطل حالة طهارته، وهذه كلّها معانٍ مستحدثة. [ثمّ ذكر الآيات]

فالحديث: كلّ ما يتجدّد بالذّكر ويُروى ويُنقل من أيّ مقولة كان، فالنّظر في «الحديث» إلى جهة التّجدّد ونقل ما وقع، وفي «الرّواية» إلى جهة النّقل، وفي «الخبر» إلى جهة الإخبار فقط. (٢: ١٨٨)

النُّصوص التّفسيريّة

حَديث

فَبِاَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ. الأعراف: ١٨٥

ابن عبّاس: فبأيّ كتاب بعد كتاب الله (يُؤْمِنُونَ). (١٤٢)

الطَّبَريّ: فبأيّ تخويف وتحذير وترهيب، بعد تحذير محمّد ﷺ وترهيبه الّذي أتاهم به من عند الله في آي كتابه يصدّقون؟ إن لم يصدّقوا بهذا الكتاب الّذي جاءهم به محمّد ﷺ من عند الله تعالى؟ (٩: ١٣٦)

الطُّوسيّ: معناه: بأيّ حديث بعد القرآن يؤمنون، مع وضوح دلالته على أنّه كلام الله، إذ كان معجزًا لا يقدر أحد من البشر أن يأتي بمثله. وسمّاه حديثًا لأنّه محدث غير قديم، لأنّ إثباته حديثًا ينفي كونه قديمًا. (٥: ٥٢)

البَغَويّ: أي بعد القرآن يؤمنون، يقول: بأيّ كتاب غير ما جاء به محمّد ﷺ يصدّقون، وليس بعده نبيّ ولا كتاب؟! (٢: ٢٥٥)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: بم يتعلّق قوله ﴿فَبِاَيِّ

حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ ؟

قلت: بقوله ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ كأنّه قيل لعلّ أجلهم قد اقترب، فما لهم لايبادرون إلى الإيمان بالقرآن قبل الفوت، وماذا ينتظرون بعد وضوح الحقّ، وبأيّ حديث أحقّ منه يريدون أن يؤمنوا (٢: ١٣٤)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٧٩)

ابن عَطيّة: ثمّ وقفهم بأيّ حديث أو أمر يقع إيمانهم وتصديقهم إذا لم يقع بأمر فيه نجاتهم ودخولهم الجنّة؟ (٢: ٤٨٣)

القُرطبيّ: أي بأيّ قرآن غير ما جاء به محمّد ﷺ يصدّقون؟ وقيل: الهاء للأجل، على معنى بأيّ حديث بعد الأجل يؤمنون حين لاينفع الإيمان؟ لأنّ [الآخرة] ليست بدار تكليف (٧: ٣٣٤)

النّيسابوريّ: وبأيّ حديث أحقّ منه يريدون أن يؤمنوا؟

ولا دلالة في إطلاق لفظ الحديث على القرآن على أنّه ليس بقديم، لأنّ المراد بالحديث ما يرادف الكلام، ولو سُلّم، فإنّه محمول على الألفاظ والكلمات، ولانزاع في حدوثها. (٩: ٩٧)

أبو السُّعود: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ...﴾ قطعٌ لاحتمال إيمانهم رأسًا ونفي له بالكلّيّة، مُترتّبٌ على ما ذُكر من تكذيبهم بالآيات، وإخلالهم بالتّفكّر والنّظر.

والباء متعلّقة بـ(يُؤْمِنُونَ)، وضمير (بَعْدَهُ) للآيات، على حذف المضاف المفهوم من (كَذَّبُوا) والتّذكير باعتبار كونها قرآنًا أو بتأويلها بالمذكور، وإجراء الضّمير مجرى اسم الإشارة.

والمعنى أكذّبوا بها ولم يتفكّروا فيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصّلاة والسّلام وأحوال المصنوعات؟ فبأيّ حديث يؤمنون بعد تكذيبه، ومعه مثل هذه الشّواهد القويّة، كلّا وهيهات؟

وقيل: الضّمير للقرآن، والمعنى: فبأيّ حديث بعد القرآن يؤمنون إذا لم يؤمنوا به، وهو النّهاية في البيان؟

وقيل: هو إنكار وتبكيت لهم، مُترتّب على إخلالهم بالمسارعة إلى التّأمّل فيما ذُكر، كأنّه قيل: لعلّ أجلهم قد اقترب فما لهم لايبادرون إلى الإيمان بالقرآن قبل الفوت، وماذا ينتظرون بعد وضوح الحقّ، وبأيّ حديث أحقّ منه يريدون أن يؤمنوا؟

وقيل: الضّمير لـ(أَجَلُهُمْ) والمعنى فبأيّ حديث بعد انقضاء أجلهم يؤمنون؟ وقيل: للرّسول ﷺ على حذف مضاف، أي فبأيّ حديث بعد حديثه يؤمنون، وهو أصدق النّاس؟ (٣: ٦٠)

البُرُوسَويّ: هو في اللّغة الجديد، وفي عرف العامّة الكلام. [ثمّ ذكر ملخّصًا نحو ما سبق عن أبي السُّعود]

(٣: ٢٩٠)

الآلوسيّ: قطع لاحتمال إيمانهم رأسًا ونفي له بالكلّيّة بعد إلزام الحجّة والإرشاد إلى النّظر. والباء متعلّقة بـ(يُؤْمِنُونَ)، وضمير (بَعْدَهُ) للقرآن على مذهب إليه غالب المفسّرين وهو معلوم من السّياق، و«الحديث» بمعنى الكلام فلادليل في الآية لمن يزعم حدوث القرآن، وقيل: ولئن سلّمنا كونه دليلًا يراد من

القرآن الألفاظ وهي محدثة على المشهور، والمعنى إذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النّهاية في البيان فبأيّ كلام يؤمنون بعده، وقيل الضّمير للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذّبوا، والتّذكير باعتبار كونها قرآنًا أو بتأويلها بالمذكور أو إجراء الضّمير مجرى اسم الإشارة.

والمعنى أكذبوا بالآيات ولم يتفكّروا فيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصّلاة والسّلام وأحوال المصنوعات فبأيّ حديث بعد تكذيبها يؤمنون. وفيه بُعد، وقيل إنّه يعود على الرّسول ﷺ بتقدير مضاف أيضًا، أي بعد حديثه يؤمنون، وهو أصدق النّاس.

وقيل المراد بعد هذا الحديث، وقيل بعد الأجل أي كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم؟، وجعل الزّمخشريّ ذلك مرتبطًا بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ عَسَى﴾ مع ارتباط التّسبّب عنه. والضّمير للقرآن كأنّه قيل لعلّ أجلهم قد اقترب، فما بالهم لا يبادرون الإيمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحقّ، وبأيّ حديث أحقّ منه يريدون أن يؤمنوا؟ وتقدير ما قدّر عند صاحب «الكشف» ليس لأنّه لابدّ من تقديره ليستقيم الكلام بل للتّنبيه على معنى الاستبطاء الّذي في ضمن ذلك، وأنّه ليس بعد هذا البيان الواضح أمر ينتظر.

(٩: ١٢٩)

رشيد رضا: وردت هذه الآية بنصّها في آخر سورة «المرسلات» الّتي أقيمت فيها الدّلائل على البعث والجزاء، وتهديد المكذّبين بالويل والهلاك، بعد تقرير كلّ نوع منها. وورد في الآية الخامسة من سورة «الجاثية» بعد التّذكير بآيات الله للمؤمنين، وآياته لقوم يوقنون، وآياته لقوم يعقلون، قوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ الجاثية: ٦، والحديث في الجميع كلام الله الّذي هو القرآن، يدلّ عليه هنا قوله تعالى في رسوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ١٨٤، وفي آية «المرسلات» القرينة في تهديد المكذّبين له، وفي آية «الجاثية» افتتاح السّورة بذكر الكتاب، فيكون معناها: فبأيّ حديث بعد كتاب الله المذكور في الآية الأولى وآياته المشار إليها بعدها يؤمنون؟

والمراد أنّ محمّدًا رسول الله ﷺ نذير مبلّغ عن الله تعالى، وإنّما أنذر النّاس بهذا الحديث أي القرآن كما أمره أن يقول: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ الأنعام: ١٩، وهو أكمل كتب الله بيانًا، وأقواها برهانًا، وأظهرها سلطانًا، فمن لم يؤمن به فلا مطمع في إيمانه بغيره، ومن لم تُرْوِ ظمأه المادة النّقاخ المبرّد فأيّ شيء يُرويه؟ ومن لم يُبصر في نور النّهار ففي أيّ نور يبصر؟ (٩: ٤٥٨)

المراغيّ: أي فبأيّ حديث بعد القرآن يؤمنون إذا لم يؤمنوا به؟ وهو أكمل كتب الله بيانًا، وأقواها برهانًا فمن لم يؤمن به فلا تطمع في إيمانه بغيره. (٩: ١٢٥)

مكارم الشّيرازيّ: إذ لم يكونوا ليؤمنوا بهذا القرآن العظيم، الّذي مع ما فيه من الدّلائل الواضحة والبراهين اللّائحة الهادية إلى الإيمان بالله، فأيّ كتاب ينتظرونه خير من القرآن ليؤمنوا به؟ (٥: ٢٩٠)

وبهذا المعنى جاء قوله: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ المرسلات: ٥٠

الحَدِيث

١ ـ فَلَعلَّك بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا الكهف ٦

ابن عبّاس: بأن لم يؤمنوا بهذا القرآن. (٢٤٤)

وهكذا أكثر التّفاسير.

الفخر الرّازيّ: المراد بـ«الحديث» القرآن، قال القاضي: وهذا يقتضي وصف القرآن بأنّه حديث، وذلك يدلّ على فساد قول من يقول: إنّه قديم. وجوابه أنّه محمول على الألفاظ وهي حادثة. (٢١: ٧٩)

النّسفيّ: أي القرآن المتجدّد تنزيله، على حسب التّدريج. (٢: ٣٤٩)

أبو السّعود: أي القرآن الّذي عبّر عنه في صدر السّورة بـ«الكتاب»، وجواب الشّرط محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه، وقرئ بـ«أن» المفتوحة أي لأن لم يؤمنوا، فإعمال (باخع) بحمله على حكاية حال ماضية لاستحضار الصّورة، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ الكهف ١٨. (٤: ١٦٨)

البُرُوسَويّ: أي القرآن. وفي تسمية القرآن حديثًا دليل على حدوثه.

قلت: سمّاه حديثًا لأنّه يُحدث عند سماعهم له معناه، ولأنّه عائد إلى الحروف الّتي وقعت بها العبارة عن القرآن، كما في الأسئلة المقحمة. (٥: ٢١٦)

الآلوسيّ: الجليل الشّأن، وهو القرآن المعبّر عنه في صدر السّورة بـ«الكتاب» ووصفه بذلك لو سُلّم دلالته على الحدوث، لا يضرّ الأشاعرة وأضرابهم القائلين بأنّ الألفاظ حادثة. (١٥: ٢٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: استخدام كلمة «حديث» للتّعبير عن القرآن، هو إشارة إلى مستجدّات هذا الكتاب السّماويّ الكبير، يعني أنّ هؤلاء لم يفكّروا في أن يستعدّوا ويبحثوا في هذا الكتاب الجديد ذي المحتويات المستجدّة. وهذا دليل على عدم المعرفة، بحيث أنّ الإنسان لا يلتفت إلى هذا الموضوع الهامّ والجديد، رغم قربه من هذا الكتاب. (٩: ١٧٨)

٢ ـ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ لقمان ٦

ابن مسعود: المراد بـ«لهو الحديث» الغناء.

مثله ابن عبّاس، وهذا المعنى مرويّ عن الإمام الكاظم والإمام الصّادق والإمام الرّضا عليهم السّلام. (الطّبرسيّ ٤: ٣١٣)

قتادة: كلّ لهو ولعب. (الطّبرسيّ ٤: ٣١٣)

عطاء: التُّرّهات والبسابس. (الطّبرسيّ ٤: ٣١٣)

الكلبيّ: الأحاديث الكاذبة والأساطير الملهية عن القرآن. (الطّبرسيّ ٤: ٣١٣)

الإمام الصّادق عليه السّلام: هو الطّعن بالحقّ والاستهزاء به و... (الطّبرسيّ ٤: ٣١٣)

أبو مسلم الأصفهانيّ: السّخرية بالقرآن واللّهو فيه. (الطّبرسيّ ٤: ٣١٣)

الطّبرسيّ: أي باطل الحديث. (٤: ٣١٣)

[راجع «ل هـ و»].

٣ ـ اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ

تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ الزمر ٢٣

ابن عبّاس: أحسن الكلام، يعني القرآن. (٣٨٧)

الطّبريّ: يعني به القرآن (٢٣: ٢١)، نحوه الزّجّاج (٤: ٣٥١)، والطّوسيّ (٩: ٣١)، وابن عطيّة (٤: ٥٢٧).

الماوَرْديّ: يعني القرآن، ويحتمل تسميته حديثًا وجهين:

أحدهما: لأنّه كلام الله، والكلام يسمّى حديثًا، كما سمّي كلام الرّسول ﷺ حديثًا.

الثّاني: لأنّه حديث التّنزيل بعد ما تقدّمه من الكتب المنزلة على من تقدّم من الأنبياء.

ويحتمل وصفه بأحسن الحديث وجهين:

أحدهما: لفصاحته وإعجازه.

الثّاني: لأنّه أكمل الكتب وأكثرها أحكامًا.

القُشَيْريّ: ﴿اَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ لأنّه غير مخلوق. (٥: ٢٧٨)

وتوهّم قوم أنّ الحديث من الحدوث، فيدلّ على أنّ كلامه مُحدَث، وهو وَهْم، لأنّه لا يريد لفظ «الحديث» على ما في قوله: ﴿مَا يَاْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ الأنبياء: ٢، وقد قالوا: إنّ الحدوث يرجع إلى التّلاوة لا إلى المتلوّ، وهو كالذّكر مع المذكور إذا ذكرنا أسماء الرّبّ. القُرطُبيّ (١٥: ٢٤٩)

الواحديّ: يعني القرآن، وسمّي حديثًا، لأنّ النّبيّ ﷺ كان يُحدّث قومه ويُخبرهم بما نزل عليه منه. (٣: ٥٧٨)

المَيْبُديّ: والقرآن أحسن الحديث، لكونه صدقًا كلّه. وقيل: أحسن الحديث لفصاحته وإعجازه، وقيل: لأنّه أكمل الكتب وأكثرها أحكامًا. (٨: ٤٠٣)

الطَّبْرِسيّ: يعني سمّاه الله حديثًا لأنّه كلام الله، والكلام سمّي حديثًا كما يسمّى كلام النّبيّ ﷺ حديثًا، ولأنّه حديث التّنزيل بعد ما تقدّمه من الكتب المنزلة على الأنبياء. وهو أحسن الحديث، لفرط فصاحته وإعجازه واشتماله على جميع ما يحتاج المكلّف إليه، من التّنبيه على أدلّة التّوحيد والعدل وبيان أحكام الشّرع، وغير ذلك من المواعظ وقصص الأنبياء والتّرغيب والتّرهيب. (٤: ٤٩٥)

الفخر الرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: القائلون بحدوث القرآن احتجّوا بهذه الآية من وجوه:

الأوّل: أنّه تعالى وصفه بكونه حديثًا في هذه الآيات وفي آيات أُخرى، منها قوله تعالى: ﴿فَلْيَاْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ الطّور: ٣٤، ومنها قوله تعالى: ﴿اَفَبِهٰذَا الْحَدِيثِ اَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ الواقعة: ٨١، والحديث لابدّ وأن يكون حادثًا، قالوا: بل الحديث أقوى في الدّلالة على الحدوث من الحادث، لأنّه يصحّ أن يقال: هذا حديث وليس بعتيق، وهذا عتيق وليس بحادث، فثبت أنّ الحديث هو الّذي يكون قريب العهد بالحدوث، وسمّي الحديث حديثًا، لأنّه مؤلّف من الحروف والكلمات، وتلك الحروف والكلمات تحدث حالًا فحالًا وساعة فساعة، فهذا تمام تقرير هذا الوجه.

وأمّا الوجه الثّاني في بيان استدلال القوم أن قالوا: إنّه تعالى وصفه بأنّه نزّله، والمنزّل يكون في محلّ تصرّف

الغير، وما يكون كذلك فهو مُحدَث وحادث

وأمّا الوجه الثّالث في بيان استدلال القوم أن قالوا: إنّ قوله ﴿أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ يقتضي أن يكون هو من جنس سائر الأحاديث، كما أنّ قوله: زيد أفضل الإخوة يقتضي أن يكون زيد مشاركًا لأولئك الأقوام في صفة الأُخوّة ويكون من جنسهم، فثبت أنّ القرآن من جنس سائر الأحاديث، ولمّا كان سائر الأحاديث حادثة وجب أيضًا أن يكون القرآن حادثًا.

وأمّا الوجه الرّابع في الاستدلال أن قالوا: إنّه تعالى وصفه بكونه كتابًا والكتاب مشتقّ من «الكَتْبة» وهي الاجتماع. وهذا يدلّ على أنّه مجموع جامع ومحلّ تصرّف متصرّف، وذلك يدلّ على كونه مُحدثًا

والجواب أن نقول: نحمل هذا الدّليل على الكلام المؤلّف من الحروف والأصوات والألفاظ والعبارات، وذلك الكلام عندنا مُحدث مخلوق، والله أعلم

المسألة الثّانية: كون القرآن أحسن الحديث إمّا أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه أو بحسب معناه

القسم الأوّل: أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه، وذلك من وجهين:

الأوّل: أن يكون ذلك الحُسْن لأجل الفصاحة والجزالة.

الثّاني: أن يكون بحسب النّظم في الأسلوب؛ وذلك لأنّ القرآن ليس من جنس الشّعر، ولا من جنس الخُطَب، ولا من جنس الرّسائل، بل هو نوع يخالف الكلّ، مع أنّ كلّ ذي طبع سليم يستطيبه ويستلذّه

القسم الثّاني: أن يكون كونه أحسن الحديث لأجل المعنى، وفيه وجوه:

الأوّل: أنّه كتاب منزّه عن التّناقض، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النّساء: ٨٢، ومثل هذا الكتاب إذا خلا عن التّناقض كان ذلك من المعجزات

الوجه الثّاني: اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل

الوجه الثّالث: أنّ العلوم الموجودة فيه كثيرة جدًّا، وضبط هذه العلوم أن نقول: العلوم النّافعة هي ما ذكره الله في كتابه في قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ البقرة: ٢٨٥، فهذا أحسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النّافعة

(٢٦٧ : ٣٦)

القُرطُبيّ: الحديث: ما يُحدَّث به المحدِّث، وسمّي القرآن حديثًا، لأنّ رسول الله ﷺ كان يُحدِّث به أصحابه وقومه. [ثمّ ذكر جملةً من الآيات بشأن القرآن]

(١٥ : ٢٤٩)

الشِّربينيّ: أي القرآن... وكونه أحسن الحديث لوجهين: أحدهما: من جهة اللّفظ، والآخر من جهة المعنى.

أمّا الأوّل فلأنّ القرآن أفصح الكلام وأبلغه وأجزله، وليس هو من جنس الشّعر ولا من جنس الخُطَب، ولا من جنس الرّسائل، بل هو نوع يخالف الكلّ في أسلوبه، مع أنّ كلّ طبع سليم يستلذّه ويستطيبه.

وأمّا من جهة المعنى فهو منزّه عن التّناقض

والاختلاف، قال جلّ شأنه ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ ومشتمل على أخبار الماضين وقصص الأوّلين، وعلى أخبار الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل، وعلى الوعد والوعيد والجنّة والنّار. (٣: ٤٤٢)

البُرُوسَويّ: هو القرآن الكريم الّذي لانهاية لحسنه ولاغاية لجمال نظمه وملاحة معانيه. وهو أحسن ممّا نزل على جميع الأنبياء والمرسلين وأكمله وأكثره أحكامًا. وأيضًا أحسن الحديث لفصاحته وإعجازه، وأيضًا لأنّه كلام الله، وهو قديم، وكلام غيره مخلوق محدث. وأيضًا لكونه صدقًا كلّه إلى غير ذلك. سمّي حديثًا لأنّ النّبيّ ﷺ كان يحدّث به قومه ويخبرهم بما ينزل عليه منه، فلا يدلّ على حدوث القرآن، فإنّ الحديث في عرف العامّة الخبر والكلام. (٨: ٩٧)

الآلوسيّ: هو القرآن الكريم، وكونه حديثًا يقتضي كونه كلامًا محدّثًا به، لايمنع كونه مقابلًا للقديم. ومن قال بالتّلازم من الأشاعرة القائلين بحدوث الكلام اللّفظيّ جعل الأوصاف الدّالّة على الحدوث لذلك الكلام. وجوّز أن يكون إطلاق الحديث هنا على القرآن من باب المشاكلة.

وأمّا الاستشهاد على أحسنيّته، فبكونه ممّن لايتصوّر أكمل منه، بل لاكمال لشيء مّا في جنسه بوجه. وأمّا توكيد الاسناد إليه تعالى ففي التّقوى. وأمّا أنّ مثله لايمكن أن يتكلّم به غيره سبحانه فلمكان التّشبيه، لأنّ أكمل الحديث إنّما يكون من أكمل متكلّم ضرورة. ومذهب الزّمخشريّ أنّ مثل هذا التّركيب يفيد الحصر، وأنّه لاتنافي بينه وبين التّقوي جمعًا، فافهم. (٢٣: ٢٥٨)

الطّباطَبائيّ: هو القرآن الكريم، والحديث هو القول، كما في ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ و﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ فهو أحسن القول لاشتماله على محض الحقّ الّذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه، وهو كلامه المجيد. (١٧: ٢٥٦)

٤ ـ أَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ. النّجم ٥٩

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: من القرآن في نزوله من عند الله تعالى. من البعث والجزاء. وهو محتمل. (٥: ٤٠٧)

الطَّبْرِسيّ: يعني بـ(الحديث): ما قدّم من الأخبار عن النّبيّ ﷺ. وقيل: معناه أفمن هذا القرآن ونزوله من عند الله على محمّد ﷺ، وكونه معجزًا تعجبون؟ (٥: ١٨٤)

الفَخْر الرّازيّ: قيل: من القرآن، ويحتمل أن يقال: هو إشارة إلى حديث ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ النّجم: ٥٧، فإنّهم كانوا يتعجّبون من حشر الأجساد وجمع العظام بعد الفساد. (٢٩: ٢٧)

وقد فُسّر الحديث بالقرآن في أكثر التّفاسير.

٥ ـ فَبِهٰذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ. الواقعة ٨١

ابن عبّاس: أي القرآن الّذي يقرأ عليكم محمّد ﷺ. (٤٥٥)

ونحوه أكثر التّفاسير.

الطّبَريّ: أفبهذا القرآن الّذي أنبأتكم خبره، وقصصتُ عليكم أمره أيّها النّاس، أنتم تُلينون القول للمكذّبين به، ممالأةً منكم لهم على التّكذيب به والكفر؟ (٢٧: ٢٠٧)

الطّوسيّ: الّذي حدّثناكم به وأخبرناكم به من حوادث الأُمور (٩: ٥١١)

نحوه الطّبرسيّ (٥: ٢٢٦)

المَيْبُديّ: أي بهذا القرآن، سمّاه «حديثًا» لأنّ فيه ذكر حوادث الأُمور (٩: ٤٦٤)

ابن عَطيّة: والحديث المشار إليه هو القرآن المتضمّن البعث، وإنّ الله تعالى خالق الكلّ، وإنّ ابن آدم مُصرَّف بقدره وقضائه وغير ذلك (٥: ٢٤٨)

الفَخْر الرّازيّ: (هذا) إشارة إلى ماذا؟

فنقول: المشهور أنّه إشارة إلى القرآن، وإطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير، بمعنى كونه اسمًا لا وصفًا، فإنّ الحديث اسم لما يتحدّث به، ووصف يوصف به ما يتجدّد، فيقال: أمرٌ حادثٌ ورسمٌ حديثٌ، أي جديد، ويقال: أعجبني حديث فلان وكلامه. وقد بيّنّا أنّ القرآن قديمٌ له لذّة الكلام الجديد والحديث الّذي لم يُستمع.

الوجه الثّاني: أنّه إشارة إلى ما تحدّثوا به من قبل، في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوَ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ الواقعة: ٤٧، ٤٨، وذلك لأنّ الكلام مستقلّ منتظم، فإنّه تعالى ردّ عليهم ذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ﴾ الواقعة: ٤٩، وذكر الدّليل عليهم بقوله: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ﴾ الواقعة: ٥٧، وبقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ الواقعة: ٥٨، ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ الواقعة: ٦٣، وأقسم بعد إقامة الدّلائل بقوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ﴾ الواقعة: ٧٥، وبيّن أنّ ذلك كلّه إخبار من الله بقوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ﴾ الواقعة: ٧٧، ثمّ عاد إلى كلامهم، وقال: ﴿أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ﴾ الّذي تتحدّثون به ﴿أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾. (٢٩: ١٩٧)

النَّيسابوريّ: أي بالقرآن أو بهذا الدّالّ على حقيقة القرآن. (٢٧: ٨٣)

الشِّربينيّ: أي القرآن الّذي تقدّمت أوصافه العالية، وهو يتجدّد إليكم إنزاله وقتًا بعد وقت. (٤: ١٩٧)

أبوالسُّعود: الّذي ذكرت نعوته الجليلة الموجبة لإعظامه وإجلاله، وهو القرآن الكريم. (٦: ١٩٥)

نحوه الآلوسيّ (٢٧: ١٥٥)، والقاسميّ (١٦: ٥٦٦٥)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وهو [بهذا الحديث] متعلّق بقوله: ﴿مُدْهِنُونَ﴾، وجاز تقديمه على المبتدإ، لأنّ عامله يجوز فيه ذلك، والأصل: فأنتم مدهنون بهذا الحديث. (٩: ٣٢٨)

عبد الكريم الخطيب: الإشارة هنا إلى القرآن الكريم، وما تحدّث به آياته عن قدرة الله سبحانه، وعن سلطانه القائم على هذا الوجود، وعن البعث والحساب والجزاء.

والاستفهام تقريريّ، يراد به إقرار الكافرين بما عندهم من هذا الحديث الّذي سمعوه، ممّا يُتلى عليهم من آيات الله، وهل هم مصغون إليه، واقفون منه موقف الجدّ

وطلب العلم والفهم، أم أنّهم مستمعون استماع الجاهل الّذي لايعيه شيء من مضامين هذا الحديث ومفاهيمه؟ (٤: ٧٣٨)

٦ - فَذَرْني وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهذَا الْحَديثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ. القلم: ٤٤

ابن عبّاس: بهذا الكتاب. (٤٨٢)

السُّدّيّ: أي القرآن. (٤٦٠)

نحوه الشّربينيّ (٤: ٣٦٤)، وأبو السّعود (٦: ٢٩٠)، والطّباطبائيّ (١٩: ٢٨٦)

الماورديّ: أي بيوم القيامة. (٦: ٧٢)

ابن عطيّة: والحديث المشار إليه هو القرآن المخبر بهذه الغيوب. (٥: ٣٥٣)

حَديثًا

١ - يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللهَ حَديثًا. النّساء: ٤٢

راجع: ك ت م: «ولا يكتمون»

٢ - فَمالِ هؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَديثًا. النّساء: ٧٨

الطّبريّ: لا يكادون يعلمون حقيقة ما تخبرهم به، من أنّ كلّ ما أصابهم من خير أو شرّ أو ضرّ، وشدّة أو رخاء، فمن عند الله، لايقدر على ذلك غيره. (٥: ١٧٥)

الواحديّ: لا يفهمون القرآن وتأويله فيؤمنوا، ويعلمون أنّ الحسنة والسّيّئة من عند الله. (٢: ٨٣)

البغويّ: أي لا يفقهون قولًا، وقيل: الحديث هاهنا هو القرآن، أي لا يفقهون معاني القرآن. (١: ٦٦٥)

نحوه القاسميّ (٥: ١٤٠٤)

الميبديّ: يعني ما لهؤلاء اليهود والمنافقين لا يفقهون قولًا إلّا التّكذيب بالنّعم! (٢: ٥٩٣)

الطّبرسيّ: أي لا يقربون فقه معنى الحديث الّذي هو القرآن، لأنّهم يبعدون منه بإعراضهم عنه وكفرهم به. وقيل: معناه لا يفقهون حديثًا، أي لا يعلمون حقيقة ما تخبرهم به أنّه من عند الله من السّرّاء والضّرّاء، على ما وصفناه. (٢: ٧٩)

الفخر الرّازيّ: قالت المعتزلة: أجمع المفسّرون على أنّ المراد من قوله: ﴿لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ أنّهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة في هذا الموضع، وهذا يقتضي وصف القرآن بأنّه حديث، والحديث: «فعيل» بمعنى «مفعول»، فيلزم منه أن يكون القرآن محدثًا.

والجواب: مرادكم بالقرآن ليس إلّا هذه العبارات، ونحن لا ننازع في كونها محدثة. (١٠: ١٩٠)

نحوه النّيسابوريّ (٥: ٨٧)، والشّربينيّ (١: ٣١٨)

البيضاويّ: يوعظون به وهو القرآن، فإنّهم لو فهموه وتدبّروا معانيه، لعلموا أنّ الكلّ من عند الله سبحانه وتعالى، أو حديثًا ما، كبهائم لا أفهام لها، أو حادثًا من صروف الزّمان، فيتفكّرون فيه، فيعلمون أنّ القابض والباسط هو الله سبحانه وتعالى. (١: ٢٣١)

نحوه البروسويّ. (٢: ٢٤٢)

أبو حيّان: أي القرآن لو تدبّروه لبصّرهم في الدّين وأوردهم اليقين. (٣: ٣٠١)

الآلوسيّ: أي كلامًا يوعظون به وهو القرآن، أو كلامًا ما، أو كلّ شيء حدث وقرب عهده، كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعييرهم بالجهل، وتقبيح حالهم، والتّعجيب من كمال غباوتهم.

ويُفهم من كلام بعضهم أنّ المراد من الحديث هو ما تفوّهوا به آنفًا؛ حيث إنّه يلزم منه تعدّد الخالق المستلزم للشّرك المؤدّي إلى فساد العالم، وإنّ «أما» في حيّز الأمر ردّ هذا اللّازم. (٥: ٨٨)

٣ ـ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا. النّساء: ٨٧

ابن عبّاس: قولًا. (٧٦)

مثله الشّربينيّ. (١: ٣٢٦)

يريد موعدًا لاخُلف لوعده. (الواحديّ ٢: ٩٩)

مُقاتِل: لا أحد أصدق من الله في أمر البعث. (الواحديّ ٢: ٩٩)

الطّبَريّ: ومن أصدق من الله حديثًا وخبرًا. (٥: ٩٢)

الطُّوسيّ: ونُصب «حديثًا» على التّمييز كما تقول: أحسنُ من زيد وجهًا أو خُلقًا. (٣: ٢٨٠)

البغَويّ: أي قولًا ووَعْدًا. (١: ٦٧١)

الفَخْر الرّازيّ: استدلّت المعتزلة بهذه الآية على أنّ كلام الله تعالى محدَث، قالوا: لأنّه تعالى وصفه بكونه حديثًا في هذه الآية، وفي قوله تعالى: ﴿اللهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ الزّمر: ٢٣، والحديث هو الحادث أو المحدَث.

وجوابنا عنه: أنّكم إنّما تحكمون بحدوث الكلام الّذي هو الحرف والصّوت، ونحن لانتازع في حدوثه، إنّما الّذي ندّعي قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والأصوات، والآية لاتدلّ على حدوث ذلك الشّيء البتّة بالاتّفاق منّا ومنكم. أمّا منّا فظاهر، وأمّا منكم فإنّكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والأصوات، فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوثه، والله أعلم. (١٠: ٢١٨)

أبو حَيّان: هذا استفهام معناه النّفي، التّقدير: لا أحد أصدق من الله حديثًا. وفُسّر «الحديث» بالخبر أو بالوعد قولان، والأظهر هنا الخبر. (٣: ٣١٢)

راجع «ص د ق» «أصْدَق».

٤ ـ لَقَدْ كانَ في قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِاُولِي الْاَلْبابِ ما كانَ حَدِيثًا يُفْتَرى. يوسف: ١١١

ابن عبّاس: يعني القرآن ليس بحديث يُختلق. (٤: ٢)

نحوه قتادة وابن إسحاق الماورديّ ٣: ٩٠، والواحديّ ٢: ٦٣٩، والطّوسيّ ٦: ٢٠٩، والزّمخشريّ ٢: ٣٤٨، والبيضاويّ ١: ٥

الطُّوسيّ: والحديث: الإخبار عن حوادث الزّمان، وتسميته بأنّه حديث يدلّ على أنّه حادث، لأنّ القديم لايكون حديثًا. (٦: ٢٠٩)

ابن عَطيّة: والحديث هنا واحد الأحاديث. وليس للّذي هو خلاف القديم هنا مدخل. (٣: ٢٨٩)

عبد الكريم الخطيب: أي هذا القصص الّذي يقصّه الله تعالى على نبيّه الكريم، من أنباء الرّسل، لم يكن حديثًا ملفّقًا، أو مُفترى، ولكنّه كلام ربّ العالمين. (٧: ٦٢)

٥ ـ وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِيُّ اِلى بَعْضِ اَزْواجِهِ حَدِيثًا. التّحريم: ٣

راجع «س ر ر» «أسَرّ».

أحاديث

١ ـ ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ٤٤

ابن عبّاس: في دهرهم يُحدَّث عنهم. (٢٨٧)

أبو عُبَيدة: أي يُتمثَّل بهم في الشّرّ، ولا يُقال في الخير جعلته حديثًا. ٢: ٥٩

الأخفش: إنّ هذا في الشّرّ، وأمّا في الخير فلا يقال: جعلتهم حديثًا وأحدوثة، وإنّما يقال: صار فلان حديثًا. (سعوي ٣: ٣٦٦)

ابن قُتَيبة: حديثًا وعبرًا. (٢٩٧)

الطَّبَريّ: قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ للنّاس، ومثلًا يُتحدَّث بهم في النّاس، والأحاديث في هذا الموضع جمع أُحدوثة لأنّ المعنى ما وصفت، من أنّهم جعلوا للنّاس مثلًا يتحدَّث بهم، وقد يجوز أن يكون جمع حديث، وإنّما قيل: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ لأنّهم جُعلوا حديثًا ومثلًا يُتمثَّل بهم في الشّرّ، ولا يقال في الخير جعلته حديثًا ولا أُحدوثة. (١٨: ٢٤)

نحوه الطُّوسيّ (٧: ٣٧٦)، والطَّبْرِسيّ (٤: ١٠٨).

البَغَويّ: يعني سمرًا وقصصًا يتحدّث من بعدهم بأمرهم وشأنهم، وهي جمع أُحدوثة. (٣: ٣٦٦)

نحوه الميبُديّ. (٦: ٤٣٧)

الزَّمَخْشَريّ: أخبارًا يُسمَر بها ويُتعجَّب منها. الأحاديث تكون اسم جمع للحديث، ومنه أحاديث رسول الله ﷺ، وتكون جمعًا للأُحدوثة الّتي هي مثل الأُضحوكة والأُلعوبة والأُعجوبة، وهي ممّا يتحدّث به النّاس تلهّيًا وتعجّبًا، وهو المراد هاهنا. (٣: ٣٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٣: ١٠٠)، والنّسفيّ (٣: ١٢٢)، والشِّربينيّ (٢: ٥٨٣)، والآلوسيّ (١٨: ٣٤).

ابن عطيّة: يريد أحاديث مثَلٍ، وقلّما يُستعمل «الجعل» حديثًا إلّا في الشّرّ. (٤: ١٤٤)

القُرطُبيّ: [نحو الزَّمَخْشَريّ ثمّ ذكر قول الأخفش وأضاف:]

أحاديث جمع أُحدوثة وهي ما يُتحدَّث به، كأعاجيب جمع أُعجوبة وهي ما يُتعجَّب منه. (١٢: ١٢٥)

البَيضاويّ: لم يبق منهم إلّا حكايات يُسمَر بها، وهو اسم جمع للحديث أو جمع أُحدوثة، وهي ما يُتحدَّث به تلهّيًا. (٢: ١٠٨)

نحوه أبو السُّعود. (٤: ٤١٥)

النَّيسابوريّ: [نحو الزَّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال:]

و«أحاديث» يكون اسم جمع الحديث، أو جمعًا له من غير لفظه. (١٨: ٢١)

أبو حَيّان: (أحاديث) جمع حديث، وهو جمع شاذّ، وجمع أُحدوثة، وهو جمع قياسيّ، والظّاهر أنّ المراد الثّاني، أي صاروا يتحدّث بهم وبحالهم في الإهلاك، على سبيل التّعجّب والاعتبار وضرب المثل بهم. [ثمّ نقل قول الأخفش والزَّمَخْشَريّ وقال:]

و«أفاعيل» ليس من أبنية اسم الجمع، وإنّما ذكره أصحابنا فيما شذّ من الجموع كقطيع وأقاطيع، وإذا كان «عباديد» قد حكموا عليه بأنّه جمع تكسير وهو لم يُلفظ له بواحد، فأحرى «أحاديث» وقد لُفظ له بواحد وهو حديث،

فالصّحيح أنّه جمع تكسير لا اسم جمع، كما ذكرناه.
(٦: ٤٠٧)

البُرُوسويّ [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]
تـفنى و تـبقى عـنك أُحـدوثة
فـاجهد بأن تحسن أُحـدوثتك
في البيت دلالة على أنّ «الأُحدوثة» تقال على الخير و الشّرّ، و هو خلاف ما قال الأخفش. (٦: ٨٤)

القاسميّ: أي أخبارًا يُسمر بها و يُتعجّب منها، يعني أنّهم فنوا ولم يبق إلّا خبرهم، إن خيرًا و إن شرًّا.
(١٤: ٤٩٤٠)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى هلاك هذه الأُمم المتتابعة، وزوال آثارها، فلم يبق منها إلّا أحاديث يرويها النّاس عنها، و عمّا كان منها، و ما نزل بها.
(١٢: ١١٥٩)

مكارم الشّيرازيّ: إشارة إلى أنّ كلّ أُمّة تتعرّض للهلاك، أمّا الأشخاص و آثارهم فتبقى هنا و هناك. وأحيانًا لايبقى منهم أيّ أثر و إنّ هذه الأُمم المعاندة والطّاغية كانت ضمن المجموعة الثّانية. (١٠: ٤٠٧)

٢ــ وَظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ اَحَادِيثَ
سبأ ١٩

ابن قُتَيْبَة: أي عظة و مُعتبرًا. (٣٥٦)

الطّبريّ: صيّرناهم أحاديث للنّاس، يضربون بهم المثل في السّبّ، فيقال: «تفرّق القوم أيادي سبا، و أيدي سبا، إذا تفرّقوا و تقطّعوا». (٢٢: ٨٦)

نحوه المراغيّ. (٢٢: ٧٤)

الطّوسيّ: وقيل معنى ﴿جَعَلْنَاهُمْ اَحَادِيثَ﴾ أي أهلكنا و ألهمنا النّاس حديثهم ليعتبروا. (٨: ٣٨٩)

الواحديّ: لمن بعدهم يتحدّثون بأمرهم و شأنهم كيف فعل بهم. (٣: ٤٩٢)

نحوه البغويّ. (٣: ٦٧٨)

الزّمخشريّ: يتحدّث النّاس بهم و يتعجّبون من أحوالهم. (٣: ٢٨٦)

مثله النّسفيّ (٣: ٣٢٣)، و القاسميّ (١٤: ٤٩٤٦).

الطّبرسيّ: لمن بعدهم يتحدّثون بأمرهم و شأنهم و يضربون بهم المثل، فيقولون: «تفرّقوا أيادي سبا» إذا تشتّتوا أعظم التّشتّت. (٤: ٣٨٧)

نحوه البيضاويّ (٢: ٢٥٩)، و الكاشانيّ (٤: ٢١٦).

القُرطبيّ: أي يُتحدّث بأخبارهم، و تقديره في العربيّة: ذوي أحاديث. (١٤: ٢٩١)

أبو حَيّان: أي عظات و عبرًا يُتحدّث بهم ويُتمثّل. و قيل: لم يبق منهم إلّا الحديث، ولو بقي منهم طائفة لم يكونوا أحاديث. (٧: ٢٧٣)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٢٩٣)

أبوالسُّعود: أي جعلناهم بحيث يتحدّث النّاس بهم، متعجّبين من أحوالهم، و معتبرين بعاقبتهم و مآلهم. (٥: ٢٢٥)

البُرُوسَويّ: قال ابن الكمال: الأحاديث مبنيّ على واحده المستعمل و هو الحديث، كأنّهم جمعوا حديثًا على أحدثة، ثمّ جمعوا الجمع على الأحاديث. أي جعلنا أهل سبأ أخبارًا [ثمّ قال نحو أبي السُّعود] (٧: ٢٨٦)

الآلوسيّ: جمع أُحدوثة، و هي ما يُتحدّث به على

سبيل التّلهّي و الاستغراب، لاجمع حديث على خلاف القياس. و جعلهم نفس الأحاديث، إمّا على المبالغة، أو تقدير المضاف، أي جعلناهم بحديث يتحدّث النّاس بهم متعجّبين من أحوالهم، و معتبرين بعاقبتهم ومآلهم.

(١٣٦ ،٢٢)

الطّباطبائيّ: أي أزلنا أعيانهم و آثارهم، فلم يبق منهم إلّا أحاديث يُحدّث بها فيما يُحدّث، فعادوا أسماء لامسمّى لهم إلّا في وَهْم المتوهّم، و خيال المتخيّل

(٣٦٥ ،١٦)

الْأَحَادِيث

وكذلك يجتبيك ربّك و يُعَلِّمُكَ مِنْ تأويلِ الأَحَادِيثِ . يوسف ٦

راجع «أول ـ تأويل» المعجم ٤: ٢٢٢

و جاء بهذا المعنى

﴿وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ يوسف ٢١

و ﴿رَبِّ قَدْ اٰتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْاَحَادِيثِ﴾ يوسف ١٠١

أُحْدِث

قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتّٰى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا. الكهف ٧٠

ابن عبّاس: أُبيّن لك. (٢٥٠)

الفرّاء: حتّى أكون أنا الّذي أسألك. (٣: ١٥٥)

الطّبَريّ: حتّى أُحدث أنا لك ممّا ترى من الأفعال الّتي أفعلها، الّتي تستنكرها، أذكرها لك وأُبيّن لك شأنها، و أبتدئك الخبر عنها. (١٥ :٢٨٣)

الطُّوسيّ: معناه لاتسألني عن باطن أمر حتّى أكون أنا المبتدئ لك بذلك. (٧: ٧٢)

الواحديّ: حتّى أكون أنا الّذي أفسّره لك، لأنّه قد غاب علمه عنك. (٣: ١٥٨)

نحوه المَيْبُديّ (٦: ٧١٩)، والطّبْرسيّ (٣: ٤٨٣)، و ابن الجوزيّ (٥: ١٧١)، و القُرطُبيّ (١١: ١٨)

البغويّ: حتّى أبتدئ لك بذكره، فأُبيّن لك شأنه. (٣: ٢٠٦)

الفخر الرّازيّ: أي لا تستخبرني عمّا تراه منّي ممّا لا تعلم وجهه حتّى أكون أنا المبتدئ لتعليمك إيّاه وإخبارك به. (٢١: ١٥٣)

أبو حَيّان: فلا تفاتحني بالسّؤال حتّى أكون أنا الفاتح عليك. و هذا من أدب المتعلّم مع العالم المتبوع. (٦: ١٤٨)

نحوه القاسميّ (١١: ٤٠٨٠)

أبو السُّعود: أي حتّى أبتدئ ببيانه، و فيه إيذان بأنّ كلّ ما صدر عنه فله حكمة و غاية حميدة ألبتّة [ثمّ ذكر نحو أبي حيّان] (٤: ٢٠٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ٢٧٦)

الآلوسيّ: أي حتّى أبتدئك ببيانه، و الغاية ـ على ما قيل ـ مضروبة لما يُفهم من الكلام، كأنّه قيل: أنكر بقلبك على ما أفعل حتّى أُبيّنه لك. أو هي لتأبيد ترك السّؤال، فإنّه لايبقى السّؤال بعد البيان بالطّريق الأولى.

و على الوجهين فيها إيذان بأنّ كلّ ما يصدر عنه فله حكمة و غاية حميدة ألبتّة، و قيل: (حتّى) للتّعليل، وليس بشيء. (٥: ٣٣٥)

الطَّباطَبائيّ: وإحداث الذّكر من الشّيء الابتداء به من غير سابقة، والمعنى عن التّحدي فلا تسألني عن شيء تشاهده من أمري تشقّ عليك مشاهدته حتّى أبتدأ أنا بذكر منه.

وفيه إشارة إلى أنّه سيشاهد منه أمورًا تشقّ عليه مشاهدتها وهو سيُبيّنها له، لكن لا ينبغي لموسى أن يبتدئه بالسّؤال و الاستخبار، بل ينبغي أن يصبر حتّى يبتدئه هو بالإخبار. (١٣: ٣٤٣)

يُحْدِثُ

١ ــ وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنَاهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ اَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا. طه: ١١٣

الواحديّ: يجدّد لهم القرآن اعتبارًا، فيتذكّروا به عقاب الله للأمم فيعتبروا. (٣: ٢٢٣)

نحوه البغويّ. (٣: ٢٧٦)

الزّمخشريّ: وقرئ (نُحْدِث) و (تُحْدِث) بالنّون و التّاء، أي تُحدث أنت. و سكّن بعضهم الثّاء للتّخفيف. (٢: ٥٥٤)

ابن عَطيّة: قالت فرقة: معناه أو يكسبهم شرفًا ويبقي عليهم إيمانهم ذكرًا صالحًا في الغابرين.

وقرأ الحسن البصريّ (أو يُحْدِثْ) ساكنة الثّاء، و قرأ مجاهد (أو نُحْدِثْ) بالنّون و سكون الثّاء، ولا وجه للجزم إلّا على أن يُسكّن حرف الإعراب استثقالًا لحركته وهذا نحو قول جرير: و لا يعرفكم العرب. (٤: ٦٥)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

وإنّما أضاف إحداث الذّكر إلى القرآن لأنّه يقع عنده كما قال: ﴿وَ اِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيَاتُهُ زَادَتْهُمْ اِيمَانًا﴾ الأنفال: ٢. (٤: ٣١)

الفخر الرّازيّ: فيه وجهان:

الأوّل: أن يكون المعنى إنّا إنّما أنزلنا القرآن لأجل أن يصيروا متّقين، أي محترزين عمّا لا ينبغي، أو يُحدث القرآن لهم ذكرًا يدعوهم إلى الطّاعات و فعل ما ينبغي، وعليه سؤالات:

السّؤال الأوّل: القرآن كيف يكون محدثًا للذّكر؟

الجواب: لمّا حصل الذّكر عند قراءته أضيف الذّكر إليه.

السّؤال الثّاني: لم أضيف «الذّكر» إلى القرآن و ما أضيفت «التّقوى» إليه؟ الجواب: أنّ التّقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح، و ذلك استمرار على العدم الأصليّ، فلم يجز إسناده إلى القرآن. أمّا حدوث الذّكر فأمر حدث بعد أن لم يكن، فجازت إضافته إلى القرآن.

السّؤال الثّالث: كلمة (أو) للمنافاة، و لا منافاة بين التّقوى و حدوث الذّكر بل لا يصحّ الاتّقاء إلّا مع الذّكر، فما معنى كلمة (أو)؟ الجواب: هذا كقولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، أي لا تكن خاليًا منهما، فكذا هاهنا.

الوجه الثّاني: أن يقال: إنّا أنزلنا القرآن ليتّقوا، فإن لم يحصل ذلك فلا أقلّ من أن يُحْدِث القرآن لهم ذكرًا وشرفًا و صيتًا حسنًا، فعلى هذين التّقديرين يكون إنزاله تقوى. (٢٢: ١٢٦)

نحوه أبو حيّان. (٦: ٢٨١)

البَيضاويّ: (ذِكْرًا) عِظَة و اعتبارًا حين يسمعونها، فيثبّطهم عنها. و لهذه النّكتة أسند التّقوى إليهم و الإحداث إلى القرآن. (٢: ٦٢)

نحوه الشِّربينيّ (٢: ٤٨٦)

النَّسَفيّ: وعيدًا و القرآن. (٣: ٦٧)

البُرُوسَويّ: أي يُحدِث القرآن لهم إيقاظًا و اعتبارًا بهلاك من قبلهم، مؤدّيًا بالآخرة إلى الاتّقاء. و إحداث الشّيء إيجاده، و الحدوث كون الشّيء بعد أن لم يكن، عرضًا كان أو جوهرًا. (٥: ٤٣٣)

الآلوسيّ: [و المراد] بالذّكر العظة الحاصلة من استماع القرآن المُثَبِّطة عن المعاصي، و لمّا كانت أمرًا يتجدّد بسبب استماعه، ناسب الإسناد إليه، و وصفه بالحدوث المناسب لتجدّد الألفاظ المسموعة. (١٦: ٢٦٧)

الطَّباطَبائيّ: يكون المراد بإحداث الذّكر لهم حصول التّذكّر فيهم، و تتمّ المقابلة بين الذّكر و التّقوى من غير تكلّف. (١٤: ٢١٤)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ اختلاف جملة ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ مع جملة ﴿يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ يمكن أن يكون من جهة أنّ الجملة الأولى تقول: إنّ الهدف هو إيجاد و غرس التّقوى بصورة كاملة، و في الجملة الثّانية: إنّ الهدف هو أنّ التّقوى و إن لم تحصل كاملة فستحصل على الأقلّ الوعي و العلم لتحدّه في حدود أوّلًا، ثمّ تكون في المستقبل مصدرًا و ينبوعًا للحركة نحو الكمال.

و يحتمل أيضًا أن تكون الجملة الأولى إشارة إلى إيجاد و تحقيق التّقوى بالنّسبة لغير المتّقين، و الثّانية إلى التّذكّر و التّذكير بالنّسبة للمتّقين، كما نقرأ في الآية (٢) سورة الأنفال ﴿وَ اِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيَاتُهُ زَادَتْهُمْ اِيمَانًا﴾.

في الآية الآنفة الذّكر إشارة إلى أصلين مهمّين من أصول التّعليم و التّربية المؤثّرة:

أحدهما: مسألة الصّراحة في البيان، و كون العبارات بليغة واضحة تستقرّ في القلب.

و الآخر: بيان المطالب بأساليب متنوّعة لئلّا تكون سببًا للتّكرار و الملل، و لتنفذ إلى القلوب. (١٠: ٧٧)

٢ ـ لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا. الطّلاق: ١

راجع «ط ل ق».

مُحْدَث

مَا يَاْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ اِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ. الأنبياء: ٢

ابن عبّاس: بآية بعد آية و سورة بعد سورة، لكان إتيان جبرئيل و قراءة محمّد ﷺ و استماعهم، محدثًا لا القرآن. (٢٦٩)

قَتادة: ما ينزل عليهم من شيء من القرآن إلّا استمعوه و هم يلعبون. (الطّبريّ ٧: ٢)

مُقاتِل: يُحدث الله الأمر بعد الأمر.

(البغويّ ٣: ٢٨٢)

الفَرّاء: لو كان «المحدث» نصبًا أو رفعًا لكان صوابًا؛ النّصب على القطع ما يأتيهم محدثًا، و الرّفع على الرّدّ على تأويل الذّكر، لأنّك لو ألقيت (من) لرفعت «الذّكر»، و هو كقولك: ما من أحد قائم و قائمٌ و قائمًا، النّصب في هذه على استحسان الباء، و في الأولى على القطع.

(٢: ١٩٧)

الطَّبَريّ: ما يُحدث الله من تنزيل شيء من هذا القرآن للنّاس و يذكّرهم به و يعظهم إلّا استمعوه، و هم يلعبون لاهية قلوبهم (١٧: ٢)

الزّجّاج: المخفض القراءة، و يجوز في غير القراءة مُحْدَثًا و مُحْدَثٌ النّصب على الحال، و الرّفع بإضمار هو (٣: ٣٨٣)

الماوَرْديّ: (مُحْدَثٍ) التّنزيل مبتدأ التّلاوة لنزوله سورة بعد سورة و آية بعد آية، كما كان ينزله الله عليه في وقت بعد وقت (٣: ٤٣٦)

نحوه الواحديّ (٣: ٢٢٩)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ٣٩)

الطُّوسيّ: معناه أيّ شيء من القرآن محدث بتنزيله سورة بعد سورة و آية بعد آية (٧: ٢٢٨)

البَغَويّ: يعني ما يُحدث الله من تنزيل شيء من القرآن يُذكّرهم و يَعظهم به

و قيل: الذّكر المُحدَث: ما قاله النّبيّ ﷺ و بيّنه من السّنن و المواعظ سوى ما في القرآن، و إضافته إلى الرّبّ عزّ و جلّ، لأنّه قال بأمر الرّبّ (٣: ٢٨٢)

نحوه المَيْبُديّ (٦: ٢١١)، و الخازن (٤: ٢٣٣)

الزّمَخْشَريّ: و يُحدث لهم الآية بعد الآية و السّورة بعد السّورة، ليكرّر على أسماعهم التّنبيه و الموعظة لعلّهم يتّعظون، فما يزيدهم استماع الآي و السّور و ما فيها من فنون المواعظ و البصائر الّتي هي أحقّ الحقّ و أجدّ الجدّ إلّا لعبًا و تلهّيًا و استسخارًا، و الذّكر هو الطّائفة النّازلة من القرآن

و قرأ ابن أبي عَبْلَة (مُحْدَثٌ) بالرّفع صفة على المحلّ (٢: ٥٦٢)

ابن عَطيّة: قالت فرقة: المراد ما ينزل من القرآن و معناه ﴿مُحْدَثٍ﴾ نزوله و إتيانه إيّاهم، لا هو في نفسه [ثمّ قال نحو البَغَويّ و أضاف:]

و قالت فرقة: «الذّكر» الرّسول نفسه، و احتجّت بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ الطّلاق: ١٠، ١١، فهو مُحدَث على الحقيقة (٤: ٧٣)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل

المسألة الأُولى: قرأ ابن أبي عَبْلة (مُحْدَثٌ) بالرّفع صفة للمحلّ

المسألة الثّانية: إنّما ذكر الله تعالى ذلك بيانًا لكونهم معرضين، و ذلك لأنّ الله تعالى يجدّد لهم الذّكر وقتًا فوقتًا، و يُظهر لهم الآية بعد الآية و السّورة بعد السّورة، ليكرّر على أسماعهم التّنبيه و الموعظة لعلّهم يتّعظون، فما يزيدهم ذلك إلّا لعبًا و استسخارًا.

المسألة الثّالثة: المعتزلة احتجّوا على حدوث القرآن بهذه الآية، فقالوا: القرآن ذكر و الذّكر مُحدَث فالقرآن مُحدَث، بيان أنّ القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ ص: ٨٧، و قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، و قوله: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ ص: ١، و قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ الحجر: ٩، و قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ يس: ٦٩، و قوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ الأنبياء: ٥٠

و بيان أنّ الذّكر مُحدَث قوله في هذا الموضع: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ الأنبياء: ٢، و قوله: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ﴾

لشّعراء ٥

ثمّ قالوا: فصار مجموع هاتين المقدّمتين المنصوصتين كالنّصّ في أنّ القرآن مُحدَث

و الجواب من وجهين: الأوّل: أنّ قوله ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ و قوله ﴿وَ هٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ﴾ إشارة إلى المركّب من الحروف و الأصوات، فإذا ضممنا إليه قوله ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ لزم حدوث المركّب من الحروف و الأصوات. و ذلك ممّا لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضّرورة، و إنّما النّزاع في قديم كلام الله تعالى بمعنى آخر

الثّاني: أنّ قوله ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ لايدلّ على حدوث كلّ ما كان ذكرًا بل على ذكر مّا مُحدَث، كما أنّ قول القائل: لايدخل هذه البلدة رجل فاضل إلّا يبغضونه، فإنّه لايدلّ على أنّ كلّ رجل يجب أن يكون فاضلًا بل على أنّ في الرّجال من هو فاضل

و إذا كان كذلك فالآية لاتدلّ إلّا على أنّ بعض الذّكر محدَث، فيصير نظم الكلام هكذا: القرآن ذكر وبعض الذّكر محدَث. و هذا لاينتج شيئًا كما أنّ قول القائل: الإنسان حيوان و بعض الحيوان فرس، لاينتج شيئًا، فظهر أنّ الّذي ظنّوه قاطعًا، لايفيد ظنًّا ضعيفًا، فضلًا عن القطع (٢٢: ١٤٠)

نحوه النّيسابوريّ. (١٧: ٥)

القُرطبيّ: [ذكر قول الفرّاء وقال:]

أي ما يأتيهم ذكر من ربّهم مُحدَث، يريد في النّزول و تلاوة جبريل على النّبيّ ﷺ فإنّه كان يُنزل سورة بعد سورة و آية بعد آية، كما كان يُنزله الله تعالى عليه في وقت بعد وقت، لا أنّ القرآن مخلوق. (١١: ٢٦٧)

البَيضاويّ: (مُحدَث) تنزيله ليكرّر على أسماعهم التّنبيه كي يتّعظوا. و قرئ بالرّفع على المحلّ (٢: ٦٦)

النَّسَفيّ: في التّنزيل إتيانه، مبتدأة تلاوته، قريب عهده باستماعهم، والمراد به الحروف المنظومة، ولا خلاف في حدوثها. (٣: ٧١)

الشِّربينيّ: إنزاله، أي ما يُحدث الله تعالى من تنزيل شيء من القرآن يذكّرهم و يعظهم به، و بهذا سقط احتجاج المعتزلة بأنّ القرآن حادث، بهذه الآية.

(٢: ٤٩٥)

أبو السُّعود: (مُحدَث) بالجرّ صفة لـ(ذِكْر)، وقرئ بالرّفع حملًا على محلّه، أي محدَث تنزيله بحسب اقتضاء الحكمة (٤: ٣٢٢)

البُرُوسَويّ: (مُحدَث) بالجرّ صفة لـ(ذِكْر)، أي محدَث تنزيله بحسب اقتضاء الحكمة، لتكرّره على أسماعهم للتّنبيه، كي يتّعظوا. فالمحدَث تنزيله في كلّ وقت على حسب المصالح و قدر الحاجة، لا الكلام الّذي هو صفة قديمة أزليّة. و أيضًا الموصوف بالإتيان و بأنّه ذكر هو المركّب من الحروف و الأصوات، وحدوثه ممّا لا نزاع فيه. قالوا: القرآن اسم مشترك يُطلَق على الكلام الأزليّ الّذي هو صفة الله، و هو الكلام النّفسيّ القديم، من قال بحدوثه كفر، ويُطلق أيضًا على ما يدلّ عليه، وهو النّظم المتلوّ الحادث، من قال بقدمه سجّل على كمال جهله (٥: ٤٥٢)

الآلوسيّ: و المراد بالحدوث الّذي يستدعيه

(مُحْدَث): التجدّد، و هو يقتضي المسبوقيّة بالعدم.

٧. ١٧١

الفاسميّ: استدلّ بهذه الآية من ذهب إلى حدوث كلامه تعالى المسموع، وهم المعتزلة و الكراميّة والأشعريّة.

فأمّا المعتزلة فقالوا: إنّما كان القرآن حادثًا لكونه مؤلّفًا من أصوات و حروف، فهو قائم بغيره. و قالوا: معنى كونه متكلّمًا، أنّه موجد لتلك الحروف و الأصوات في الجسم، كاللّوح المحفوظ أو كجبريل أو النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام أو غيرهم كشجرة موسى.

و أما الكراميّة، فلمّا رأوا ما التزمه المعتزلة مخالفًا للعُرف و اللّغة، ذهبوا إلى أنّ كلامه صفة له مؤلّفة من الحروف و الأصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى، فذهبوا إلى حدوث الدّالّ و المدلول، وجوّزوا كونه تعالى محلًّا للحوادث.

والأشعريّة قالوا: إنّ الكلام المتلوّ دالّ على الصّفة القديمة النّفسيّة، الّتي هي الكلام عندهم حقيقة.

قالوا: فما نزل على الأنبياء من الحروف و الأصوات، و سمعوها وبلّغوها إلى أممهم، هو محدَث موصوف بالتّغيّر و التّكثّر و النّزول، لا مدلولها الّتي هي تلك الصّفة القديمة. والمسألة شهيرة ما للعلماء فيها، و القصد أنّ الآية المذكورة رآها من ذكر، حجّة فيما ذهب إليه.

وقد عدّ الإمام ابن تيميّة ـ عليه الرّحمة و الرّضوان ـ هذا الاحتجاج من الأغلاط، و عبارته في كتابه «مطابقة المنقول للمعقول»:

احتجّ من يقول: بأنّ القرآن أو عبارة القرآن مخلوقة، بهذه الآية، مع أنّ دلالة الآية على نقيض قولهم، أقوى منها على قولهم، فإنّها تدلّ على أنّ بعض الذّكر محدَث، وبعضه ليس بمحدَث، وهو ضدّ قولهم. والحدوث في لغة العرب العامّ ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام، فإنّ العرب يُسمّون ما تجدّد حادثًا، وما تقدّم على غيره قديمًا، و إن كان بعد أن لم يكن، كقوله تعالى: ﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ يس ٣٩، و قوله تعالى عن إخوة يوسف: ﴿تَاللهِ اِنَّكَ لَفِى ضَلالِكَ الْقَدِيمِ﴾ يوسف ٩٥، وقوله تعالى: ﴿وَاِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هذَا اِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ الأحقاف ١١، و قوله تعالى عن إبراهيم: ﴿اَفَرَاَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * اَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمُ الْاَقْدَمُونَ﴾ الشّعراء ٧٥، ٧٦ انتهى.

وقال العارف ابن عربيّ في الباب التّاسع و السّتّين والثّلاثمائة من «فتوحاته» في هذه الآية: المراد أنّه محدَث الإتيان، لا محدَث نفس، فحدث علمه عندهم حين سمعوه، و هذا كما تقول: حدث اليوم عندنا ضيف، و معلوم أنّه كان موجودًا قبل أن يأتي، و كذلك القرآن جاء في موادّ حادثة تعلّق السّمع بها، فلم يتعلّق الفهم بما دلّت عليه الكلمات، فله الحدوث من وجه والقدم من وجه.

فإن قلت: فإذن الكلام لله و التّرجمة للمتكلّم.

فالجواب: نعم، و هو كذلك بدليل قوله تعالى مُقسمًا به، يعني القرآن: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ الحاقّة ٤٠، فأضاف الكلام إلى الواسطة و المترجم، كما أضافه تعالى إلى نفسه بقوله: ﴿فَاَجِرْهُ حَتّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾ التّوبة ٦، فإذا تلا علينا القرآن فقد سمعنا كلام الله تعالى، و موسى لمّا كلّمه ربّه سمع كلام الله، ولكن بين السّامعين بُعد

المشرقين، فإنّ الّذي يُدركه من يسمع كلام الله بلا واسطة، لا يساويه من يسمعه بالوسائط. انتهى

وبالجملة فالمذهب المأثور عن أهل السُّنّة والجماعة أئمّة الحديث و السّلف، كما قاله ابن تيميّة في «منهاج السُّنّة» إنّ الله تعالى لم يزل متكلّمًا إذا شاء بكلام يقوم به، وهو متكلّم بصوت يُسمَع و إنّ نوع الكلام قديم، و إن لم يجعل نفس الصّوت المعيّن قديمًا

و بعبارة أُخرى إنّه تعالى لم يزل متّصفًا بالكلام، يقول بمشيئته و قدرته شيئًا فشيئًا، فكلامه حادث الآحاد، قديم النّوع

ثمّ قال ﷺ: فإن قيل لنا: فقد قلتم بقيام حوادث بالرّبّ

قلنا نعم، و هذا قولنا الّذي دلّ عليه الشّرع والعقل و من لم يقل: إنّ الباري يتكلّم ويريد و يحبّ و يبغض ويرضى و يأتي و يجيء، فقد ناقض كتاب الله ، و من قال إنّه لم يزل ينادي موسى في الأزل، فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل لأنّ الله تعالى يقول ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ﴾ النّمل:٨، و قال: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، فأتى بالحروف الدّالّة على الاستقبال.

ثمّ قال ﷺ: قالوا - يعني أئمّة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشّافعيّ و أحمد و غيرهما - وبالجملة فكلّ ما احتجّ به المعتزلة و الشّيعة ممّا يدلّ على أنّ كلامه متعلّق بمشيئته و قدرته، و أنّه يتكلّم إذا شاء وأنّه يتكلّم شيئًا بعد شيء، فنحن نقول به و ما يقول به من يقول: إنّ كلام الله قائم بذاته، و أنّه صفة له و الصّفة لا تقوم إلّا بالموصوف، فنحن نقول به. و قد أخذنا بما في قول كلّ من الطّائفتين من الصّواب، و عدلنا عمّا يردّه الشّرع و العقل من قول كلّ منهما. فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به، قلنا: و من أنكر هذا قبلكم من السّلف و الأئمّة؟ و نصوص القرآن و السُّنّة تتضمّن ذلك مع صريح العقل، و هو قول لازم لجميع الطّوائف، و من أنكره فلم يعرف لوازمه و ملزوماته. ولفظ الحوادث مجمل فقد يراد به الأعراض و النّقائص، و الله منزّه عن ذلك، و لكن يقوم به ما شاءه و قدر عليه من كلامه و أفعاله و نحو ذلك ممّا دلّ عليه الكتاب والسُّنّة

ثمّ قال: و القول بدوام كونه متكلّمًا و دوام كونه فاعلًا بمشيئته منقول عن السّلف و أئمّة المسلمين من أهل السّنّة و غيرهم، كابن المبارك و أحمد بن حنبل والبخاريّ و عثمان بن سعيد الدّارميّ و غيرهم

ثمّ قال: فنحن قلنا بما يوافق العقل و النّقل من كمال قدرته و مشيئته، و إنّه قادر على الفعل بنفسه كيف شاء و قلنا إنّه لم يزل موصوفًا بصفات الكمال متكلّمًا دائمًا، فلا نقول إنّ كلامه مخلوق منفصل عنه فإنّ حقيقة هذا القول أنّه لا يتكلّم و لا نقول إنّه شيء واحد أمر ونهي و خبر، فإنّ هذا مكابرة للعقل و لا نقول إنّه أصوات مقطّعة متضادّة أزليّة، فإنّ الأصوات لا تبقى زمانين، وأيضًا فلو قلنا بهذا القول و الّذي قبله لزم أن يكون تكليم الله للملائكة و لموسى و لخلقه يوم القيامة، ليس إلّا مجرّد خلق الإدراك لهم، لما كان أزليًّا لم يزل، و معلوم أنّ النّصوص دلّت على ضدّ ذلك. و لا نقول إنّه صار

متكمّلًا بعد أن لم يكن متكمّلًا، فإنّه وصف له بالكمال بعد النّقص، و إنّه صار محلًّا للحوادث الّتي كمل بها بعد نقصه، ثمّ حدوث ذلك الكمال لابدّ له من سبب، و القول في الثّاني كالقول في الأوّل، فسبحانه تجدّد جلاله و دوام أفضاله. انتهى ملخّصًا. (١١: ٤٢٤٥)

عزّة دروزة: تعليق على كلمة «محدث» و على مسألة خلق القرآن.

و لقد وقف علماء الكلام عند كلمة (محدث) حيث اتّخذها بعضهم دليلًا على حدوث القرآن، و أوّلها بعضهم بما يجعل هذا الاستدلال في غير محلّه، لأنه يؤدّي إلى القول بأنّ القرآن حادث و هو كلام الله، كما جاء في آية التّوبة هذه ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾ و الكلام من صفات الله القديمة بقدمه الّتي لا يصحّ عليها حدوث و خلق.

و الكلمة في مقامها واضحة الدّلالة على أنّها إنّما عنت «آيات جديدة النّزول» و لا تتحمّل إثارة المعنى الّذي أريد الجدل حوله.

و مسألة خلق القرآن من المسائل الكلاميّة الشّهيرة الّتي أدّت إلى فتنة شديدة في زمن المأمون الخليفة العبّاسيّ، و امتدّت نحو عشرين سنة، و اضطهد و عذّب في سبيلها علماء كثيرون على رأسهم الإمام أحمد بن حنبل، لأنّهم أبوا على القول بإيعاز من المعتزلة بأنّ القرآن مخلوق فأبوا.

و هذه المسألة متفرّعة عن مسألة أعمّ، و هي الخلاف على صفات الله بين أهل السّنّة و المعتزلة، فالمعتزلة قالوا إنّ صفات الله هي ذات الله، فهو عالم بذاته قادر بذاته متكلّم بذاته إلخ، أي بدون علم و قدرة وكلام زائد عن ذاته أو غير ذاته، على اعتبار أنّ الذّهاب إلى كون صفات الله القديمة بقدمه غير ذاته هو تعدّد في القدم الّذي يستحيل عليه التّعدّد.

و أهل السّنّة قالوا إنّ لصفات الله معنًى زائدًا عن ذاته، فهو عالم بعلم و قادر بقدرة و متكلّم بكلام، واعتبروا هذا لا يمنع تعدّد الله القديم بتعدّد صفاته، لأنّهم مثل المعتزلة يعتقدون باستحالة التّعدّد في حقّ الله.

ثمّ اتّجه الخلاف إلى صفة كلام الله و ماهيّة القرآن باعتباره كلام الله، فقال فريق من أهل السّنّة: إنّ الله متكلّم بكلام أزليّ قديم زائد عن ذاته وغير منفكّ عنه، و إنّ القرآن معنى قائم بذات الله، و قيّدوا أنّهم لا يعنون بذلك الحروف و الأصوات المقروءة المسموعة المكتوبة، ومثّلوا على ذلك بالفرق بين ما يدور في خلد الإنسان من كلام دون أن ينطق به، فهو شامل في رأيّ و حدّ لجميع الكلام الّذي يدور في الخلد. أمّا الحروف و الأصوات المقروءة المسموعة المكتوبة من القرآن، فإنّها ليس من تلك الصّفة القديمة، و إنّما هي من الحوادث لأنّها تابعة لترتيب يتقدّم فيه حرف على حرف، لفظًا و كتابة و سمعًا، و هذا من سمات الأمور الحادثة.

وقال فريق آخر من أهل السّنّة: إنّ حروف القرآن المكتوبة المقروءة و أصواته المسموعة، غير منفكّة عن صفة كلام الله الأزليّ القديم، و أنّها مثلها قديمة أزليّة أيضًا ليست حادثة و لا مخلوقة.

أمّا المعتزلة ـ و الشّيعة الإماميّة معظمهم في أكثر المذاهب الكلاميّة ـ فقد قالوا: إنّ الله متكلّم بذاته بدون

كلام زائد عنها، و أنّه يخلق الحروف و الأصوات في الأعراض فتُقرأ و تُسمَع، و أنّ القرآن باعتبار أنّه متّصف بما هو صفات المخلوق و سمات الحدوث، من تأليف و تنظيم، و إنزال و تنزيل، و كتابة و سماع، و عروبة لسان و حفظ، و نسخ و منسوخ إلخ هو مخلوق و لا يصحّ أن يكون قديمًا أزليًّا. و يقولون إنّ القرآن اسم لما نُقل إلينا بين دفّتي المُصحف تواترًا، و هذا يستلزم كونه مكتوبًا في المصاحف مقروءًا بالألسن مسموعًا بالآذان، و كلّ ذلك من سمات الحدوث بالضّرورة.

و يردّ عليهم أهل السُّنّة بأنّه كلام الله مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقروء بألسنتنا مسموع بآذاننا غير حالّ فيها، بل هو معنى قديم قائم بذات الله، يُلفظ و يُسمع بالنّظم الدّالّ عليه، و يُكتب بنقوش و صوَر و أشكال موضوعة للحروف و يُكتب بالقلم، و أنّ المراد بأنّ القرآن غير مخلوق هو حقيقته الموجودة في الخارج.

هذه خلاصة وجيزة جدًّا، لأنّ التّبسّط في الكلام ليس من منهجنا. و واضح أنّ الجماعات المختلفة معترفون بكمال صفات الله، و أنّ اختلافهم هو حول آثار هذه الصّفات و تجلّيها و فهمها و مداها، و أنّ شأنهم في هذا شأنهم في الخلافيّات الكلاميّة الأخرى منهم المُعظِّم له و منهم المُنزِّه له، و أنّهم متّفقون على أنّ القرآن مُنزل من الله على نبيّه.

و نعتقد أنّ دوران هذه المسألة الخلافيّة و ما ترتّب عليها من فتنة في أوائل القرن الثّالث الهجريّ، ذو صلة بالأحداث السّياسيّة و النِّحليّة و الطّائفيّة و العنصريّة الّتي حدثت في القرون الإسلاميّة الأولى، و أنّه كان لتسرّب الأساليب الكلاميّة و الكتب الفلسفيّة الأجنبيّة أثر قويّ فيها، و أنّها لا تتّصل بآثار نبويّة و راشديّة موثّقة ثابتة في ذاتها، فضلًا عمّا هناك من آثار نبويّة و راشديّة فيه نهي عن الخوض في ماهيّة الله و القرآن، و توجب أن يقف المسلم في حدود التّقريرات القرآنيّة، من أنّ القرآن كلام الله و من عند الله، و أنّ له أحسن الأسماء و أكمل الصّفات، و أنّه ليس كمثله شيء، و أنّه لا تُدركه الأبصار، و ألّا يتورّط و يخوض في ماهيّات و كيفيّات متّصلة بسرّ واجب الوجود و سرّ الوحي و النّبوّة، ممّا لا يُستطاع إدراكه بالعقل البشريّ، و ممّا لا طائل من ورائه مع ملاحظة هامّة هي صلة القرآن بأحداث السّيرة النّبويّة و ظروف البيئة النّبويّة، و بهدفه الدّعوة إلى الله وحده و الإيمان به، و إصلاح البشر و توجيههم إلى ما فيه خيرهم و صلاحهم و سعادتهم في الدّنيا و الآخرة، والله أعلم. (٦: ١٥٦)

الطّباطبائيّ: و استدلّ بظاهر الآية على كون القرآن محدثًا غير قديم، و أوّلها الأشاعرة بأنّ توصيف الذّكر بالمحدَث من جهة نزوله، و هو لا ينافي قِدَمه في نفسه، و ظاهر الآية عليهم، و للكلام تتمّة نوردها في بحث مستقلّ.

كلام في معنى حدوث الكلام و قِدَمه في فصول

١ ـ ما معنى حدوث الكلام و بقائه؟ إذا سمعنا كلامًا من متكلّم كشعر من شاعر، لم نرتب دون أن ننسبه إليه، ثمّ إذا كرّره و تكلّم بمثله ثانيًا لم نرتب في أنّه هو كلامه الأوّل بعينه أعاده ثانيًا، ثمّ إذا نقل ناقل عنه ذلك حكمنا بأنّه كلام ذلك القائل الأوّل بعينه، ثمّ كلّما تكرّر النّقل

كان المقول من الكلام هو بعينه الكلام الأوّل الصّادر من المتكلّم الأوّل، و إن تكرّر إلى ما لانهاية له

هذا بالبناء على ما يقضي به الفهم العُرفيّ. لكنّا إذا أمعنّا في ذلك قليل إمعان وجدنا حقيقة الأمر على خلاف ذلك، فقول القائل: جاء في زيد مثلًا، ليس كلامًا واحدًا، لأنّ فيه الجيم أو الألف أو الهمزة، فإنّ كلّ واحدة منها فرد من أفراد الصّوت المتكوّن من اعتماد نفس المتكلّم على مخرج من مخارج الفم، و المجموع أصوات كثيرة ليس بواحدة ألبتّة إلّا بحسب الوضع و الاعتبار

ثمّ إنّ الّذي تكلّم به قائل القول الأوّل ثانيًا و الّذي تكلّم به النّاقل الّذي ينقله عن صاحبه الأوّل ثالثًا و رابعًا و غير ذلك، أفراد أُخر من الصّوت مماثلة لما في الكلام الأوّل المفروض من الأصوات المتكوّنة و ليست عينها إلّا بحسب الاعتبار، وضرب من التّوسّع

و ليس هذه الأصوات كلامًا إلّا من حيث إنّها علائم و أمارات بحسب الوضع و الاعتبار، تدلّ على معانٍ ذهنيّة، ولا واحدًا إلّا باعتبار تعلّق غرض واحد بها

و يتحصّل بذلك أنّ الكلام بما أنّه كلام أمر وضعيّ اعتباريّ لا تحقّق له في الخارج من ظرف الدّعوى والاعتبار، و إنّما المتحقّق في الخارج حقيقة الأفراد من الصّوت الّتي جُعلت علائم بالوضع و الاعتبار، بما أنّها أصوات لا بما أنّها علائم مجعولة. و إنّما يُنسب التّحقّق إلى الكلام بنوع من العناية

و من هنا يظهر أنّ الكلام لا يتّصف بشيء من الحدوث و البقاء، فإنّ الحدوث و هو مسبوقيّة الوجود بالعدم الزّمانيّ و البقاء و هو كون الشّيء موجودًا في الآن بعد الآن على نعت الاتّصال، من شؤون الحقائق الخارجيّة، و لا تحقّق للأُمور الاعتباريّة في الخارج

و كذا لا يتّصف الكلام بالقدم، و هو عدم كون وجود الشّيء مسبوقًا بعدم زمانيّ، لأنّ القدم أيضًا كالحدوث في كونه من شؤون الحقائق الخارجيّة دون الأُمور الاعتباريّة

على أنّ في اتّصاف الكلام بالقدم إشكالًا آخر بحياله، و هو أنّ الكلام هو المؤلّف من حروف مترتّبة متدرّجة بعضها قبل و بعضها بعد، و لا يُتصوّر في القدم تقدّم و تأخّر و إلّا كان المتأخّر حادثًا و هو قديم، هذا خلف. فالكلام ـ بمعنى الحروف المؤلّفة الدّالّة على معنى تامّ بالوضع ـ لا يُتصوّر فيه قدم مع كونه كلامًا في نفس الأمر، فافهم ذلك

٢ ـ هل الكلام بما هو كلام فعل أو صفة ذاتيّة، بمعنى أنّ صفات المتكلّم هل هي تامّة في نفسها مع قطع النّظر عن الكلام ثمّ يتفرّع عليها الكلام، أو أنّ قوام الذّات متوقّف عليه كتوقّف الحيوان في ذاته على الحياة، أو كعدم انفكاك الأربعة عن الزّوجيّة في وجدها؟ لا ريب أنّ الكلام بحسب حقيقته ليس فعلًا و لا صفةً للمتكلّم، لأنّه أمر اعتباريّ لا تحقّق له إلّا في ظرف الدّعوى والوضع، فلا يكون فعلًا حقيقيًّا صادرًا عن ذات خارجيّة، و لا صفة لموصوف خارجيّ

نعم الكلام بما أنّه عنوان لأمر خارجيّ و هو الأصوات المؤلّفة، و هي أفعال خارجيّة للمتصوّت بها، يُعدّ فعلًا للمتكلّم بنوع من التّوسّع ثمّ يؤخذ عن نسبته إلى الفاعل وصف له و هو التّكلّم و التّكليم، كما في

ظائره من الاعتباريّات كالخضوع و الإعظام و الإهانة والبيع و الشّرى، و نحو ذلك

٣ ـ من الممكن أن يحلّل الكلام من جهة غرضه، وهو الكشف عن المعاني المكنونة في الضّمير، فيعود بذلك امرًا حقيقيًّا بعد ما كان اعتباريًّا، وهذا أمر جار في جُلّ الاعتباريّات أو كلّها، و قد استعمله القرآن في معانٍ كثيرة كالسّجود و القنوت و الطّوع و الكره و الملك والعرش والكرسيّ و الكتاب، و غير ذلك

فحقيقة الكلام هو ما يكشف به عن مكنونات الضّمير، فكلّ معلول كلام لعلّته لكشفه بوجوده عن كمالها المكنون في ذاتها، و أدقّ من ذلك أنّ صفات الشّيء الذّاتيّة كلام له يكشف به عن مكنون ذاته، و هذا هو الّذي يذكر الفلاسفة أنّ صفاته تعالى الذّاتيّة كالعلم والقدرة والحياة كلام له تعالى، و أيضًا العالم كلامه تعالى

و بيّن أنّ الكلام بناء على هذا التّحليل في قدمه وحدوثه تابع لسنخ وجوده، فالعلم الإلهيّ كلام قديم بقدم الذّات، ويريد الحادث بما هو آية تكشف عن ربّه كلام له حادث، و الوحي النّازل على النّبيّ بما أنّه تفهيم إلهيّ حادث بحدوث التّفهيم، و بما أنّه في علم الله واعتبر علمه كلامًا له ـ قديم بقدم الذّات، كعلمه تعالى بجميع الأشياء من حادث و قديم

٤ ـ تحصّل من الفصول السّابقة أنّ القرآن الكريم إن أُريد به هذه الآيات الّتي نتلوها بما أنّها كلام دالّ على معانٍ ذهنيّة نظير سائر الكلام ليس بحسب الحقيقة لا حادثًا و لا قديمًا، نعم هو متّصف بحدوث بحدوث الأصوات الّتي هي معنونة بعنوان الكلام و القرآن

و إن أُريد به ما في علم الله من معانيه الحقّة، كان كعلمه تعالى بكلّ شيء حقّ قديمًا بقدمه، فالقرآن قديم أي علمه تعالى به قديم، كما أنّ زيدًا الحادث قديم، أي علمه تعالى به

و من هنا يظهر أنّ البحث عن قِدَم القرآن و حدوثه بما أنّه كلام الله ممّا لا جدوى فيه، فإنّ القائل بالقدم إن أراد به أنّ المقروء من الآيات بما أنّها أصوات مؤلّفة دالّة على معانيها قديم غير مسبوق بعدم فهو مكابر، و إن أراد به أنّه في علمه تعالى و بعبارة أُخرى علمه تعالى بكتابه قديم، فلا موجب لإضافة علمه إليه ثمّ الحكم بقدمه بل علمه بكلّ شيء قديم بقدم ذاته لكون المراد بهذا العلم هو العلم الذّاتيّ

على أنّه لا موجب حينئذ لعدّ الكلام صفة ثبوتيّة ذاتيّة أُخرى له تعالى وراء العلم لرجوعه إليه، و لو صحّ لنا عدّ كلّ ما يصدق بحسب التّحليل على بعض صفاته الحقيقيّة الثّبوتيّة صفة ثبوتيّة له لم ينحصر عدد الصّفات الثّبوتيّة بعناصر لجواز مثل هذا التّحليل، في مثل الظّهور والبطون و العظمة و البهاء و النّور و الجمال و الكمال والتّمام و البساطة، إلى غير ذلك ممّا لا يُحصى

و الّذي اعتبره الشّرع و ورد من هذا اللّفظ في القرآن الكريم ظاهر في المعنى الأوّل المذكور ممّا لا تحليل فيه، كقوله تعالى ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ البقرة ٢٥٣، و قوله ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النّساء ١٦٤، و قوله ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ البقرة ٧٥، و قوله ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ المائدة ١٣، إلى غير

ذلك من الآيات

و أمّا ما ذكره بعضهم أنّ هناك كلامًا نفسيًّا قائمًا بنفس المتكلّم غير الكلام اللّفظيّ، و أنشد في ذلك قول الشّاعر

إنّ الكلام لفي الفؤاد و إنّما

جُعل اللّسان على الفؤاد دليلًا

و الكلام النّفسيّ فيه تعالى هو الموصوف بالقدم دون الكلام اللّفظيّ

ففيه أنّه إن أُريد بالكلام النّفسيّ معنى الكلام اللّفظيّ أو صورته العلميّة الّتي تطبق على لفظه، عاد معناه إلى العلم و لم يكن أمرًا يزيد عليه وصفة مغايرة له و إن أُريد به معنى وراء ذلك فلسنا نعرفه في نفوسنا إذا راجعناها

و أمّا ما أُنشد من الشّعر في بحث عقليّ فلا يعبأ به و لا يصغى إليه، و الأبحاث العقليّة أرفع مكانة من أن يتصارع فيها الشّعراء. (١٤: ٢٤٧)

عبد الكريم الخطيب: و الذّكر المحدَث هو ما يتنزّل من آيات الله، حالًا بعد حال و يتجدّد زمنًا بعد زمن، وهؤلاء المشركون اللّاهون على حال واحدة مع كلّ ما ينزل من آيات الله، يسمعونها بآذان لا تُصغي إلى حقّ، و بقلوب لا تتفتّح لقبول خير. (٩: ٨٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: و التّعبير بـ(مُحْدَث) إشارة إلى أنّ الكتب السّماويّة كانت تنزل الواحد تلو الآخر، وتحتوي كلّ سورة من سور القرآن و كلّ آية من آياته محتوًى جديدًا، ينفذ إلى قلوب الغافلين بطرق مختلفة. لكن أيّ فائدة مع من يتّخذ كلّ ذلك هزوًا؟ (١٠: ١١٠)

تُحَدِّثُ

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا الزّلزال ٤

ابن مسعود: فتخبر بأنّ أمر الدّنيا قد انقضى، و أنّ أمر الآخرة قد أتى، فيكون ذلك منها جوابًا عند سؤالهم، ووعيدًا للكافر و إنذارًا للمؤمن. (الماورديّ ٦: ٣١٩)

ابن عبّاس: تخبر الأرض بما عمل عليها من الخير و الشّرّ. (٥١٦)

نحوه مجاهد (الطّبريّ ٣٠: ٢٦٧)، وزيد بن عليّ (٤٩٣)، و نوريّ (الطّبريّ ٣٠: ٢٩٧)، والزّجّاج (٥: ٣٥١) والواحديّ (٤: ٥٤٢)، والبغويّ (٥: ٢٩٢)، والخازن (٧: ٢٣٤)، وابن كثير (٧: ٣٤٩).

ابن زيد: ما كان فيها و على ظهرها من أعمال العباد. (الطّبريّ ٣٠: ٢٦٧)

الطّبريّ: و قد ذُكر عن عبد الله أنّه كان يقرأ ذلك (يومئذ تُنبّئ أخبارها)

و قيل معنى ذلك أنّ الأرض تُحدّث أخبارها من كان على ظهرها من أهل الطّاعة و المعاصي، و ما عملوا عليها من خير أو شرّ. (٣٠: ٢٦٧)

أبو مسلم الأصفهانيّ: يومئذ يتبيّن لكلّ أحد جزاء عمله، فكأنّها حدّثت بذلك، كقولك: الدّار تُحدّثنا بأنّها كانت مسكونة، فكذا انتقاض الأرض بسبب الزّلزلة تُحدّث أنّ الدّنيا قد انقضت و أنّ الآخرة قد أقبلت. (الفخر الرّازيّ ٣٢: ٥٩)

الماورديّ: و في حديثها بأخبارها ثلاثة أقاويل

أحدها أنّ الله تعالى يقلبها حيوانًا ناطقًا فتتكلّم بذلك

الثّاني: أنّ الله تعالى يُحدث الكلام فيها

الثّالث: يكون الكلام منها بيانًا يقوم مقام الكلام
(٦: ٣١٩)

الطُّوسيّ: قيل معناه تظهر بالدّليل الّذي يجعله الله فيها ما يقوم مقام إخبارها، بأنّ أمر الدّنيا قد انقضى وأمر الآخرة قد أتى، وأنّه لابدّ من جزاء، وأنّ الفوز لمن اتّقى وأنّ النّار لمن عصى.

وقيل: معناه تحدّث أخبارها بمن عصى عليها إمّا بأن يقلبها حيوانًا قادرًا على الكلام فتكلّم بذلك، أو يُحدث الله تعالى الكلام فيها، ونسبه إليها مجازًا، أو يظهر فيها ما يقوم مقام الكلام، فعبّر عنه بالكلام. [ثمّ استشهد بشعر]
(١٠: ٣٩٤)

الزّمخشريّ: فإن قلت: ما معنى تحديث الأرض والإيحاء لها؟

قلت: هو مجاز عن إحداث الله تعالى فيها من الأحوال ما يقوم مقام التّحديث باللّسان، حتّى ينظر من يقول: (مالَها) إلى تلك الأحوال، فيعلم لِمَ زلزلت ولِمَ لفظت الأموات، وأنّ هذا ما كانت الأنبياء يُنذرونه ويُحذّرون منه.

وقيل: يُنطقها الله على الحقيقة وتُخبر بما عمل عليها من خير وشرّ، وروي عن رسول الله ﷺ «تشهد على كلّ أحد بما عمل على ظهرها».

فإن قلت: (إذا) و(يَوْمَئِذٍ) ما ناصبهما؟

قلت: (يَوْمَئِذٍ) بدل من (إذا)، وناصبهما (تُحَدِّثُ)، ويجوز أن ينتصب (إذا) بمضمر و(يَوْمَئِذٍ) بـ (تُحَدِّثُ).

فإن قلت: أين مفعولا (تُحَدِّثُ)؟

قلت: قد حُذف أوّلهما والثّاني (أخبارَها)، وأصله تُحدّث الخلق أخبارها، إلّا أنّ المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق، تعظيمًا لليوم.
(٤: ٢٧٦)

ابن عطيّة: إنّ قول المحدّث: حدّثنا وأخبرنا سواء. وقال الطّبريّ وقوم: التّحديث في الآية مجاز، والمعنى أنّ ما تفعله بأمر الله من إخراج أثقالها وتفتّت أجزائها وسائر أحوالها، هو بمنزلة التّحديث بأنبائها وأخبارها. ويؤيّد القول الأوّل قول النّبيّ ﷺ «فإنّه لا يسمع مدى صوت المؤذّن جنّ ولا إنس ولا شيء إلّا شهد له يوم القيامة».

وقرأ عبد الله بن مسعود (تُنَبِّئُ أَخْبَارَهَا)، وقرأ سعيد بن جُبَيْر (تُبَيِّنُ)
(٥: ٥١١)

الطَّبْرِسيّ: (تُحَدِّثُ) يجوز أن يكون على الخطاب أي تحدّث أنت، ويجوز أن يكون على (تُحَدِّثُ) هي [الأرض]، أي تحدّث [الأرض]...

أي تخبر بما عمل عليها، وجاء في الحديث «أنّ النّبيّ ﷺ قال: أتدرون ما أخبارها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: أخبارها أن تشهد على كلّ عبد وأمة بما عمل على ظهرها، تقول: عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا، هذا أخبارها». وعلى هذا فيجوز أن يكون الله تعالى أحدث الكلام فيها، وإنّما نسبه إليها توسّعًا ومجازًا، ويجوز أن يقلبها حيوانًا يقدر على النّطق، ويجوز أن يظهر فيها ما يقوم مقام الكلام فعبّر عنه بالكلام.
(٥: ٥٢٥)

الفخر الرّازيّ: فيه سؤالات:

الأوّل: أين مفعولا (تُحَدِّثُ)؟ الجواب [مرّ في قول الزّمخشريّ]

السّؤال الثّاني: ما معنى تحديث الأرض؟

قلنا: فيه وجوه

أحدها: و هو قول أبي مسلم [و قد تقدّم]

و الثّاني: و هو قول الجمهور أنّ الله تعالى يجعل الأرض حيوانًا عاقلًا ناطقًا، و يُعرّفها جميع ما عمل أهلها، فحينئذ تشهد لمن أطاع و على من عصى، قال ﷺ: «إنّ الأرض لتُخبر يوم القيامة بكلّ عمل عُمل عليها» ثمّ تلا هذه الآية.

و هذا على مذهب غير بعيد، لأنّ البنية عندنا ليست شرطًا لقبول الحياة، فالأرض مع بقائها على شكلها و يبسها و قشفها يخلق الله فيها الحياة والنُّطق، و المقصود كأنّ الأرض تشكو من العُصاة و تشكر من أطاع الله، فتقول: إنّ فلانًا صلّى و زكّى و صام و حجّ فيّ، و إنّ فلانًا كفر و زنى و سرق و جار، حتّى يودّ الكافر أن يساق إلى النّار، و كان عليّ ﷺ إذا فرغ بيت المال صلّى فيه ركعتين، و يقول: لتشهدنّ أنّي ملأتك بحقّ و فرّغتك بحقّ.

و القول الثّالث: و هو قول المعتزلة أنّ الكلام يجوز خلقه في الجماد، فلا يبعد أن يخلق الله تعالى في الأرض حال كونها جمادًا أصواتًا مقطّعة مخصوصة، فيكون المتكلّم والشّاهد على هذا التّقدير هو الله تعالى.

السّؤال الثّالث: (إذا) و (يومئذ) ما ناصبهما؟ الجواب [نحو الزّمخشريّ]

السّؤال الرّابع: لفظ التّحديث يفيد الاستئناس وهناك لا استئناس، فما وجه هذا اللّفظ؟

الجواب: أنّ الأرض كأنّها تبثّ شكواها إلى أولياء الله و ملائكته. (٣٢: ٥٩)

القُرطُبيّ: (يومئذ) منصوب بقوله: (إذا زُلزلت)

وقيل بقوله: ﴿تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾، أي تُخبر الأرض بما عُمل عليها من خير أو شرّ يومئذ. ثمّ قيل: هو من قول الله تعالى، وقيل: من قول الإنسان، أي يقول الإنسان: ما لها تحدّث أخبارها متعجّبًا. (٢٠: ١٤٨)

البَيضاويّ: تُحدّث الخلق بلسان الحال. (٢: ٥٧٤)

النَّيسابوريّ: أي تشهد لك و عليك. (٣٠: ١٥٦)

الخازن: فيقول الإنسان: ما لها، و المعنى أنّ الأرض تُحدّث بكلّ ما عُمل على ظهرها من خير أو شرّ، فتشكو العاصي و تشهد عليه و تشكر الطّائع و تشهد له. (٧: ٢٣٤)

أبو حَيّان: الظّاهر أنّه تحديث و كلام حقيقة، بأن يخلق فيها حياة و إدراكًا، فتشهد بما عُمل عليها من صالح أو فاسد. [ثمّ نقل بعض الرّوايات المتقدّمة]

(٨: ٥٠٠)

الشِّربينيّ: و قوله تعالى: ﴿تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ جواب (إذا) و هو النّاصب لها عند الجمهور. [ثمّ قال نحو ابن عبّاس ونقل بعض الأقوال] (٤: ٥٧٤)

أبو السُّعود: (يومئذ) بدل من (إذا)، و قوله تعالى: ﴿تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ عامل فيهما و يجوز أن يكون (إذا) منتصبًا بمضمر، أي يوم إذ زُلزلت الأرض تحدّث الخلق أخبارها إمّا بلسان الحال حيث تدلّ دلالة ظاهرة على ما لأجله زلزالها و إخراج أثقالها، و إمّا بلسان المقال حيث يُنطقها الله تعالى فتُخبر بما عُمل عليها من خير وشرّ. (٦: ٤٥٨)

البُروسَويّ: (يومئذ) بدل من (إذا)، ﴿تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ عامل فيهما و هو جواب الشّرط و هذا على

القول بأنّ العامل في إذا الشّرطيّة جوابها، و (أخبارها) مفعول لـ(تُحدّثُ)، و الأوّل محذوف لعدم تعلّق الغرض بذكره، إذ الكلام مسوق لبيان تهويل اليوم و أنّ الجمادات تنطق فيه. و أنّ ما ذكر ابن الحاجب من أنّ حدّث و أنبأ و نبّأ، لايتعدّى إلّا إلى مفعول واحد غير مسلّم الصّحّة، على ما فصّل في محلّه [ثمّ أدام نحو أبي السّعود] (١٠: ٤٩٢)

الآلوسيّ: أي الأرض، و احتمال كون الفاعل المخاطب ـ كما زعم الطّبرسيّ ـ لا وجه له. عامل فيه، وقيل العامل مضمر يدلّ عليه مضمون الجمل بعد، والتّقدير يُحشرون إذا زُلزلت. و (يَوْمَئِذٍ) متعلّق بـ(تُحدّثُ)، و (إذا) عليه لمجرّد الظّرفيّة.

و قيل هو نصب على المفعوليّة لـ«اذكر» محذوفًا، أي اذكر ذلك الوقت، فليست ظرفيّة و لاشرطيّة.

و جُوّز أن تكون شرطيّة منصوب بجواب مقدّر، أي يكون مالايُدرك كنهه أو نحوه. و المراد يوم إذا زلزلت زلزالها و أخرجت أثقالها و قال الإنسان مالها، تحدّث الخلق ماعندها من الأخبار، و ذلك بأن يخلق الله تعالى فيها حياة و إدراكًا و تتكلّم حقيقة، فتشهد بما عمل عليها من طاعة أو معصية (٣٠: ٢٠٩)

القاسميّ: أي تُبيّن الأرض بلسان حالها، ما لأجله زلزالها و إخراج أثقالها، فتدلّ دلالة ظاهرة على فناء الإنس بفناء النّشأة الأولى و ظهور نشأة أُخرى فالتّحديث استعارة أو مجاز مرسل مطلق الدّلالة (١٧: ٦٢٣٣)

الطّباطبائيّ: فتشهد على أعمال بني آدم، كما تشهد بها أعضاؤهم و كتّاب الأعمال من الملائكة، وشهداء الأعمال من البشر و غيرهم (٢٠: ٣٤٣)

مغنيّة: حديث الإنسان أن يُظهر مايكنّه في نفسه، و حديث الأرض يوم القيامة أن تُبرز للعيان ما ابتلعته من عجائب و غرائب مدى الدّهور و العصور. (٧: ٥٩٨)

عبد الكريم الخطيب: أي تُظهر الأرض أخبارها الّتي كانت مكنونة في صدرها... و في التّعبير عن إظهار أخبارها بالتّحديث إشارة إلى أنّ أحداثها الّتي يراها النّاس يومئذ هي أبلغ حديث، و أظهر بيان، فهو شواهد ناطقة بلسان الحال، أبلغ من لسان المقال. (١٥: ١٦٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: تحدّث بالصّالح و الطّالح من أعمال الخير و الشّرّ، ممّا وقع على ظهرها و هذه الأرض واحد من أهمّ الشّهود على أعمال الإنسان في ذلك اليوم، و هي إذن رقيبة على ما نعمله عليها.

هل إنّ حديث الأرض يعني أنّها تتكلّم في ذلك اليوم بأمر الله، أم إنّ المقصود ظهور آثار أعمال الإنسان على ظهر الأرض؟

واضح أنّ كلّ عمل يقوم به الإنسان يترك آثاره حتمًا على ما حوله، و إن خفيت علينا هذه الآثار اليوم تمامًا، مثل آثار أصابع اليد الّتي تبقى على مقبض الباب، وفي ذلك اليوم تظهر كلّ هذه الآثار وحديث الأرض ليس سوى هذا الظّهور الكبير تمامًا، كما نقول لشخص بلسان عينك تقول: إنّك كنت سهرانًا أمس، أي إنّ آثار السّهر عليه واضحة.

و ليس هذا الموضوع غريب اليوم بعد الاكتشافات

العلميّة و الاختراعات القادرة في كلّ مكان و في كلّ لحظة، أن تسجّل صوت الإنسان و تصوّر أعماله وحركاته في أشرطة يمكن طرحها في المحكمة كوثائق إدانة، لا تقبل الإنكار. (٢٠: ٣٤٥)

فضل الله: و لكن كيف هو الحديث؟ هل هو صوت ناطق، أم هو استعارة للحديث المتمثّل بحركة الصّورة في الحسّ الّتي توحي بالصّورة في الذّهن، من خلال الدّلالات أو الإيحاءات؟ ربّما يعبر البعض بأنّ هناك حياة و شعورًا يسريان في الأشياء، و إن كنّا في غفلة من ذلك و هذا هو مدلول قوله تعالى: ﴿وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الإسراء: ٤٤، و قوله تعالى: ﴿قَالُوا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِى اَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فصّلت: ٢١، إنّ الظّاهر منها هو التّسبيح الحقيقيّ و النّطق بالصّوت المسموع. و لكنّنا ذكرنا في محلّه من الظّاهر من التّسبيح و النّطق أنّهما يصدران عن حسٍّ ووعي و حركةٍ في الفكر، و إرادةٍ في الذّات، و هذا ممّا لا يتوفّر إلّا للأحياء العاقلين، ممّا يجعل ذلك قرينةً عقليّةً على إرادة المعنى الكنائيّ الّذي يشير إلى المعنى الواقعيّ، من خلال صورة المعنى.

و هكذا يمكن أن يكون المعنى أنّ أخبار الأرض تتحدّث عن هذا الحدث الكونيّ الهائل العظيم، بأنّه لا يصدر عن أسباب طبيعيّة كالّتي اعتادها الإنسان في الظّواهر الكونيّة العاديّة، بل يصدر عن إرادة الله بشكل مباشر، فهي تقول: ﴿بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰى لَهَا﴾ وحيًا تكوينيًّا بأن تخضع لإرادته في زلزالها الّذي يشمل كلّ مواقعها، وفي إخراج أثقالها منها، لأنّ القيامة قد قامت، ولأنّ ساعة الحساب قد جاءت، و لأنّ النّاس مدعوّون إلى الوقوف بين يدي الله. (٢٤: ٣٦٩)

الوُجوه و النّظائر

الحيريّ: الحديث على سبعة أوجه:

أحدها: القول، كقوله: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ النّساء: ٧٨، و قوله: ﴿وَ مَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيثًا﴾ النّساء: ٨٧.

و الثّاني: القرآن، كقوله: ﴿اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا﴾ الزّمر: ٢٣.

و الثّالث: كتب أساطير، كقوله: ﴿مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ لقمان: ٦.

و الرّابع: العبرة [كقوله]: ﴿وَ جَعَلْنَاهُمْ اَحَادِيثَ﴾ المؤمنون: ٤٤، و سبأ: ١٩.

و الخامس: التّجديد، كقوله: ﴿يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا﴾ الطّلاق: ١.

و السّادس: حديث من أمر النّاس، كقوله: ﴿وَ اِذْ اَسَرَّ النَّبِىُّ اِلٰى بَعْضِ اَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ التّحريم: ٣.

و السّابع: الشّكر، كقوله: ﴿وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ الضّحى: ١١. (٢١٤)

الدّامغانيّ: الحديث على خمسة أوجه: الخبر، القول، القرآن، القصّة، العبرة.

فوجه منها الحديث: الخبر، قوله: ﴿قَالُوا اَتُحَدِّثُونَهُمْ﴾ أي أتخبرونهم ﴿بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٧٦. [و ذكر نحو الحيريّ في القول و القرآن و العبرة ثمّ قال:]

والوجه الرّابع الحديث يعني القصّة، قوله تعالى ﴿اللهُ نزّلَ أحسنَ الحديثِ﴾ الزّمر ٢٣، يعني أحسن القصص (٢٥٨١)

نحوه الفيروزابادي، بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٣٩)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة الحُدوث أي كون شيء لم يُوجد. يقال: أحدثه الله فحدث، وحدث الشّيء يحدُث حُدوثًا وحَداثة، وأحدثه هو واستحدثه، فهو حديث ومُحدَث ومُستحدَث. وكان ذلك في حِدثان أمر كذا: في حُدوثه، وافعل ذلك الأمر بحِدثانه وبحَدَثانه: بأوّله وطراءته.

وحداثة السّنّ: كناية عن الشّباب وأوّل العمر، يقال: شابٌّ حدَثٌ: فتيّ السّنّ، ورجل حديث السّنّ: شابّ، وامرأة حدَثة: شابّة، وهؤلاء قوم حُدثان وحِدثان، وحُدثاء السّنّ: شبّان، جمع حدَث، والأحداث: الأمطار الحادثة في أوّل السّنة، والحديث: الجديد.

وحدَثان الدّهر: نُوَبه وما يحدث منه، وواحده حادث، يقال: أهلكنا الحدَثان، والحدَثان: الفأس، على التّشبيه بحدَثان الدّهر، وحوادث الدّهر وأحداثه: نُوَبه، وواحد أحداث: حدَث.

والحدَث: الأمر الحادث المنكر الّذي ليس بمعتاد ولا معروف في السّنّة، ومُحدَثات الأمور: ما ابتدعه أهل الأهواء، واحدها مُحدَثة.

والحديث: الخبر، وما يحدّث به المحدِّث تحديثًا، وقد حدّثه الحديث وحدّث به، والجمع أحاديث. واستحدثتُ خبرًا: وجدتُ خبرًا جديدًا، وتركتُ البلاد تحدّثُ: تسمع فيها دويًّا، والقوم يتحادثون ويتحدّثون، وسمّي الحديث حديثًا لأنّه كلام يحدث منه الشّيء بعد الشّيء، كما قيل في قاس.

والحِدّيثى: الحديث، يقال: سمعتُ حِدّيثى حسنةً، أي حديثًا حسنًا.

والأُحدوثة: الحديث، يقال: صار فلانٌ أُحدوثةً، أي أكثروا فيه الحديث.

ورجل حدِثٌ وحدُثٌ وحدِّيثٌ ومُحدِّثٌ: كثير الحديث، حسن السّياق له، يقال: فلانٌ حِدْثُك، أي محدِّثك، ورجل حِدْثُ ملوك: صاحب حديثهم وسمرهم، وتحدّث النّساء: يتحدّث إليهنّ.

وحادث السّيف جلاؤه، وهو تعهّده بالصّقل والتّطرية، فيجوز وحدث. يقال: أحدث الرّجل سيفه وحادثه، أي جلاه.

وأحدث الرّجل فضحَ، أي بدت منه ريح، فهو مُحدِث.

وأحدث الرّجل والمرأة زنيا، على الكناية.

٢ ـ ويرى العدنانيّ في «معجم الأخطاء الشّائعة» أن لا تعدّي الفعل «حدّث» إلّا بالباء، اعتمادًا على معاجم اللّغة، فهي لم تعدّه، وكذا الفعل «حدّث» بغير الحرف نصّ.

وذكر التّرمذيّ في كتاب العلم من صحيحه حديثًا عن النّبيّ ﷺ، قال: «من حدّث عنّي حديثًا وهو يرى أنّه كذب فهو أحد الكاذبين».

الاستعمال القرآنيّ

جاءت فعلًا، واسم مصدر، وصفة، واسمًا، بأربعة معان، في ٣٦ آية: ٢٨ مكّيّة، و٨ مدنيّة

١- التحدث

١- ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ الزّلزلة ٤

٢- ﴿أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ البقرة ٧٦

٣- ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ الضّحى ١١

٢- الحديث: الكلام

٤- ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ الأنعام ٦٨

٥- ﴿... وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ النّساء ١٤٠

٦- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ...﴾ لقمان ٦

٧- ﴿... فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ...﴾ الأحزاب ٥٣

٨- ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ النّساء ٤٢

٩- ﴿... فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ النّساء ٧٨

١٠- ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا ...﴾ التّحريم ٣

٣- الحديث: القرآن

١١ و١٢- ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ المرسلات ٥٠، الأعراف ١٨٥

١٣- ﴿... فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ الجاثية ٦

١٤- ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ الكهف ٦

١٥- ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ الطّور ٣٤

١٦- ﴿أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ﴾ النّجم ٥٩

١٧- ﴿أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ الواقعة ٨١

١٨- ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ ...﴾ القلم ٤٤

١٩- ﴿... مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ...﴾ يوسف ١١١

٢٠- ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ...﴾ الزّمر ٢٣

٢١- ﴿... وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ النّساء ٨٧

٤- الحديث: القصّة

٢٢- ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ الذّاريات ٢٤

٢٣- ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا ...﴾ طه ٩، ١٠

٢٤- ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ النّازعات ١٥، ١٦

٢٥- ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ * فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾ البروج ١٧، ١٨

٢٦- ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

خَاشِعَةً ﴾ الغاشية ١، ٢

٥ ـ تأويل الأحاديث

٢٧ ﴿ وكذلك يجتبيك ربُّك و يُعلِّمك من تأويل الأحاديث ﴾ يوسف ٦

٢٨ ـ ﴿ وكذلك مكّنّا ليوسف في الأرض و لنُعلِّمه من تأويل الأحاديث ﴾ يوسف ٢١

٢٩ ـ ﴿ ربِّ قد آتيتني من الملك و علّمتني من تأويل الأحاديث ﴾ يوسف ١٠١

٦ ـ الأحاديث الأساطير

٣٠ ﴿ فأتبعنا بعضهم بعضًا و جعلناهم أحاديث ﴾ المؤمنون ٤٤

٣١ ـ ﴿ ... فجعلناهم أحاديث و مزّقناهم كلَّ ممزّقٍ ﴾ سبأ ١٩

٧ ـ الإحداث

٣٢ ـ ﴿ قال فإن اتّبعتني فلا تسئلني عن شيءٍ حتّى أُحدث لك منه ذكرًا ﴾ الكهف ٧٠

٣٣ ـ ﴿ ... و صرّفنا فيه من الوعيد لعلّهم يتّقون أو يُحدث لهم ذكرًا ﴾ طه ١١٣

٣٤ ﴿ ... لا تدري لعلَّ الله يُحدثُ بعد ذلك أمرًا ﴾ الطلاق ١

٨ ـ مُحْدَث

٣٥ ﴿ ما يأتيهم من ذكرٍ من ربّهم مُحدَثٍ إلّا استمعوه و هُم يلعبون ﴾ الأنبياء ٢

٣٦ ـ ﴿ و ما يأتيهم من ذكرٍ من الرّحمن مُحدَثٍ إلّا كانوا عنه مُعرضين ﴾ الشعراء ٥

يلاحظ أوّلًا أنّ فيها أربعة محاور

المحور الأوّل التّحديث، و فيه ثلاثة أصال من باب «التّفعيل» و ٢٣ كلمة بلفظ «حديث».

فأمّا ما جاء في (١) من سورة الزّلزال ﴿ يومئذٍ تُحدّثُ أخبارها ﴾ أي تحدّث الأرض يوم القيامة أخبارها، لأنّ الكلام من أوّل السّورة في الأرض و ما يعرضها من الأحوال، و فيها بحوث

١ ـ التّحديث سِمَةُ التّكلّم باللّسان، ولا يصدر إلّا من الإنسان، و في تحديث الأرض رؤيتان بين المفسّرين

أحدهما أنّ الله يُنطقها حقيقةً، إمّا بأن يقلبها حيوانًا ناطقًا متكلّمًا، أو ينطقها و هي على حالها، كما يُنطق الأعضاء و الجوارح فتعترف بما صدر منها في الدّنيا

ثانيهما أنّه مجاز عن إحداث الله فيها من الأحوال ما يقوم مقام التّحديث باللّسان، كقولك الدّار حدّثتنا بأنّها كانت مسكونة. كذلك انتفاض الأرض بالزّلزلة تحدّث بأنّ الدّنيا قد انقضت و أنّ الآخرة قد أقبلت. فالتّحديث إمّا بلسان القال أو بلسان الحال، و الأوّل مرويّ عن النّبيّ صلوات الله عليه وعلى آله ـ كما سبق ـ و الثّاني أنسب بالسّياق، و عبّر عنها «المكارم» بأنّ المراد ظهور آثار أعمال الإنسان و شرحه. و قال بعض أهل «التّحدّث استعارة للحديث المتمثّل بحركة الصّور في الحسّ الّتي توحي بالصّورة في الذّهن ـ إلى أن قال ـ أخبار الأرض تتحدّث عن هذا الحدث الكونيّ الهائل العظيم بأنّه لا يصدر عن أسباب طبيعيّة، كالّتي اعتادها الإنسان في الظّواهر الكونيّة العاديّة بل يصدر عن إرادة الله بشكل مباشر، فهي تقول ﴿ بأنّ ربّك أوحى لها ﴾ وحيًا تكوينيًّا بأن تخضع لإرادته في زلزالها الّذي

يشمل كلّ مواقفها، وفي إخراج أثقالها منها...»

و قد أراد أنّ السّياق في الآيات قبلها يُوحي بأنّه أعمال لها حسب حالها كما خلقها الله، لا بعمل جديد غير طبيعيّ فيه.

٢ ـ احتمل الطَّبْرِسيّ فقط أنّ الضّمير في (تُحَدِّثُ) خطاب، أي تحدّث أنت أيّها النّبيّ أو أيّها الإنسان أخبارها، و هذا ـ كما قال الآلوسيّ ـ لا وجه له لأنّ الضّمائر بعدها و قبلها ترجع إلى الأرض.

٣ ـ المراد بـ(أَخْبَارَهَا) عند بعضهم أنّها تُخبر بأنّ أمر الدّنيا انقضى و أمر الآخرة أتى، و عند فضل الله أنّها تتحدّث عن هذا الحدث الكونيّ أي الأرض، و هذان يناسبان المعنى المجازيّ، و عند أكثرهم أنّها تتحدّث عن أعمال الإنسان خيرها و شرّها، و هذا يناسب المعنى الحقيقيّ. و الأوّل أوفق بالسّياق، كما سبق.

٤ ـ و قد قرئ (يَوْمَئِذٍ تُنَبِّئُ) و (تُبَيِّنُ)، و يحتمل كونهما تفسيرًا لا قراءة، و مثله كثير، و لاسيّما فيما رُوي عن ابن مسعود.

٥ ـ قالوا في إعرابها: أنّ (يَوْمَئِذٍ) بدل من (إذا)، والعامل فيهما (تُحَدِّثُ)، لأنّه جواب (إذا) الشّرطيّة، و القول بتعلّقه بـ(زُلْزِلَتْ) لا وجه له، لأنّ الشّرط متعلّق بفعل الجزاء لا العكس. و كذلك تعلّق (إذا) بمحذوف، كما قيل.

و المفعول الأوّل لـ(تُحَدِّثُ) محذوف، لأنّه ليس مقصودًا بالكلام، و الثّاني (أَخْبَارَهَا)، أي الأرض تحدّث النّاس أخبارها في ذلك اليوم.

٦ ـ قيل: جاء «التحديث» بناءً على إرادة المجاز منه لوضوح دلالتها، و حكايتها عن انقضاء الدّنيا كالتحديث. و قال الفخر الرّازيّ: «إنّ التحديث يفيد الاستئناس و هناك لا استئناس؟ و أجاب: بأنّ الأرض كأنّها تبثّ شكواها إلى أولياء الله و ملائكته»، وهذا يناسب المعنى الحقيقيّ دون المجازيّ.

ثالثًا: جاء في (٢) نقلًا عن اليهود يناجي بعضهم بعضًا ﴿أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ﴾ كانوا يظهرون بمظهر المسلمين ﴿وَ اِذَا لَقُوا الَّذِينَ اٰمَنُوا قَالُوا اٰمَنَّا﴾ البقرة: ١٤، فيخبرونهم بما جاء في التّوراة في وصف النّبيّ ﷺ ﴿وَ اِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ قَالُوا اَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ اَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ٧٦ وهذا أقرب للظّاهر ممّا قيل في نزولها، لمّا قال النّبيّ لبني قريظة: يا أبناء القردة و الخنازير، إذ ليس فيه حجّة عليهم عند الله، و فيها بحوث، لاحظ «فتح».

رابعًا: جاء في (٣) ﴿وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ خطابًا إلى النّبيّ ﷺ، وهذه آخر آية من سورة «الضّحى» و قد سبقها آيات ذكر فيها ما أنعمه الله عليه. ﴿اَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَاٰوٰى * وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدٰى * وَ وَجَدَكَ عَائِلًا فَاَغْنٰى﴾ ثمّ كلّفه بإزاء كلّ منها بتكليف، فقال: ﴿فَاَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَ اَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ و بملاحظة نظم الآيات فالأخيرة منها تقع بإزاء الأخيرة من ذاك، و لكنّ الأقرب أن تكون بإزاء جميع ما جاء في هذه السّورة من أوّلها إلى آخرها من النّعم و الآداب، أي حدّث بما عرض لك من انقطاع الوحي و اتّصاله، و بما كنت عليها من

الأحوال، و ما أُنعِمت بها من النّعم، فإنّ التّحديث بها شكرٌ لله عزّوجلّ، لاحظ «الضّحى» و«النّعمة».

خامسًا: جاء «حديث» ٢٣ مرّة في (٤ ـ ٣٦) اسم مصدر بمعنى الكلام، وسياق أكثرها ذمٌّ، وهي ثلاثة أصناف:

الصّنف الأوّل: الحديث العادي في سبع آيات ٤ ـ ١٠:

أ: جاء الأمر بالإعراض عن الحديث مرّتين: مرّةً في (٤) ـ و هي مكّيّة ـ إعراضًا عن المشركين، ومرّةً في (٥) ـ و هي مدنيّة ـ إعراضًا عن المنافقين، و مشيرًا إلى ماسبق في (٥) حيث قال فيها ﴿وقد نزّل عليكم في الكتاب﴾

و قد جمع الله فيها المنافقين و الكفّار في الوعيد، فقال: ﴿إنّ اللّه جامعُ المُنافقين وَالكافرين في جهنّمَ جميعًا﴾ النّساء: ١٤٠، حيث جمعهم الكفر بآيات الله و الاستهزاء بها.

ب: جاء في (٦) ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وَفسّروا لهو الحديث بالغناء و بالطّعن بالحقّ و السُّخريّة بالقرآن، و هو أنسب بالسّياق، و تفسيره بالغناء تعميم في الحكم و ليس بيانًا للنّزول.

و يبدو منها أنّ بعض الكفّار اشترى حديثًا باطلًا يعارض به القرآن الّذي جاء وصفه في آيات قبلها، لكنّهم لم يذكروه فلاحظها، و لاحظ «ش ر ى: اشترى و ل هـ و: لَهْوَ».

ج: جاء في (٧) ﴿وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ في جملة آداب العشرة للنّبيّ ﷺ حيث قال ﴿يا أيُّها الّذين آمنُوا لا تدخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ الَّا انْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إلى طَعَامٍ غيْرَ ناظرين إناهُ وَلكِنْ اذا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإذا طَعِمْتُمْ فانْتَشِرُوا وَلا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إنَّ ذلِكُمْ كانَ يُؤْذِى النَّبِيَّ فيَسْتَحْيِى مِنْكُمْ وَاللّهُ لَا يَسْتَحْيِى مِنَ الْحَقِّ﴾ فنهاهم عن دخول بيوت النّبيّ بغير إذن، إلّا أن يؤذن لهم إلى طعام، فلا يدخلوها قبل إدراك الطّعام، فيطول مقامهم في منزله، بل دخلوا حين إطعام الطّعام، فإذا طعموا فلا يجلسوا متحدّثين، أي لا يمكثوا فيها قبل الطّعام، ولا بعده بل حينه فقط.

قال الطّبرسيّ «٨: ٣٦٦»: ﴿غَيْرَ ناظرين إناهُ﴾ منصوب على الحال (ولا مُسْتَأْنِسِينَ) معطوف عليه، فهو حال معطوف على حال قبله، وتقديره «ولا تدخلوا مستأنسين لحديث» و لاحظ شأن نزول، لاحظ «د خ ل، و ط ع م، و د ع و، و أ ن س».

د: جاء في (٨) ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللّهَ حَدِيثًا﴾ بشأن الّذين كفروا وعصوا الرّسول في الآخرة، فإنّهم حينئذٍ يودّون أمرين: لو تُسوّى بهم الأرض أوّلًا، و لا يكتمون الله حديثًا ثانيًا، و الكلام هنا في الثّاني، وقد ذكر فيه الطّبرسيّ «٣: ٥٠» خمسة وجوه باختلاف في المعطوف عليه بوجهين:

١ ـ أنّه عطف على (لَوْ تُسَوّى) أي هؤلاء يودّون أن يكونوا ترابًا مستويًا للأرض، و أن لو لم يكتموا الله حديثًا في الآخرة، لأنّهم أقسموا بالله أنّهم ما كانوا مشركين، فكتموا ما كانوا عليه من الشّرك، و لم يقرّوا به. أو لم يكتموا في الدّنيا أمر محمّد و بعثه فهذان وجهان.

٢ ـ أنّه كلام مستأنف عطف على (يودّون)، و المراد

أنّهم يومئذ لا يكتمون شيئًا من أُمور دنياهم وكفرهم، بل يعترفون بها فيدخلون باعترافهم النّار.

أو لايقدرون على كتمان شيء من الله، لأنّ جوارحهم تشهد عليهم بما فعلوه أو لأنّهم مضطرّون يومئذ إلى ترك القبائح و الكذب. و أنّ قولهم: ﴿وَرَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ أي ما كانوا مشركين عند أنفسهم، لأنّهم يظنّون في الدّنيا أنّ عبادتهم للأصنام ليست بشرك من حيث تقرّبهم بها إلى الله. هذه ثلاثة وجوه، و المجموع خمسة وجوه، و الأوّل أرجح عندنا، أي إنّهم يودّون يومئذ أن يكونوا ترابًا و أن لايكتموا الله حديثًا، خلاصًا من العذاب الأليم.

هـ جاءت (٩) خطابًا لمن كان يكره القتال من ضعفاء المسلمين، كما يقتضيه السّياق ﴿فَمَالِ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾. و المراد به الكلام الحقّ الّذي كادوا أن لايفقهوه و هو القرآن كلام الله و كلام الرّسول.

و وجاء في (١٠) ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ و هو كما جاء في الرّوايات ما أسرّ النّبيّ إلى حفصة. لاحظ «س ر ر: أسرّ».

هذه كلّها في الحديث العادي في الدّنيا و الآخرة بين النّاس و آخرين، أو بين الله و النّاس، أو بين النّبيّ وبعض أزواجه. و «حديث» فيها نكرة تحقيرًا أو تقليلًا، سوى في (٦) ﴿لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ فجاء معرّفه بلام الجنس، تعميمًا وإبرازًا للقبح و الذّمّ. و اثنتان منها (٤ و ٦) مكّيّتان والباقي مدنيّات.

الصّنف الثّاني: ما أُريد بالحديث القرآن، أو ما يقدمه

وكلّها مكّيّة خطابًا للمشركين بمكّة المكذّبين للقرآن إلّا آية واحدة (٢١) مدنيّة، في سياق الآيات الموجّهة إلى المنافقين و هي إحدى عشرة آية (١١-٢١)، عشر منها مكّيّة.

أ: ثلاث منها (١١ ـ ١٣) توبيخ لهم بأنّهم إذا لايؤمنون بالقرآن مع وضوح شأنه و أنّه من عند الله فبأيّ حديث بعده يؤمنون؟ و جاء «حديث» فيها و كذا في (١٥) و (١٩) نكرة توهينًا أو تعميمًا لكلّ حديث غير القرآن.

ب و واحدة منها (١٤) تحذير للنّبيّ ﷺ تلطيفًا من أجل أسفه على هؤلاء الكفّار حيث لم يؤمنوا بالقرآن، تنبيهًا بأنّهم ليسوا أهلًا لهذا الأسف منه ﷺ.

ج و واحدة (١٥) تحدٍّ بالقرآن بأنّهم إذا لايعترفون بأنّه من عند الله بل هو كلام بشر، فليأتوا بكلام مثله إن كانوا صادقين في قولهم إنّه كلام بشر.

د و أربع منها (١٦ ـ ١٩) تعجيب و توبيخ لهم على تكذيبهم و إدهانهم أو عجبهم بالقرآن، وعدّه افتراء من محمّد ﷺ على الله تعالى.

هـ و ثلاثة (١٩ ـ ٢١) توصيف للقرآن بشواهد الصّدق، و أنّه تصديق للكتب و الأنبياء قبله، و أنّه أحسن الحديث كتابًا متشابهًا مثاني ... و أنّه كلام الله وليس أحدٌ أصدق من الله. لاحظ «القرآن».

و «الحديث» معرفة فيما أُطلق على القرآن و نكرة فيما أُريد به غير القرآن، أو يعمّ مطلق الحديث مثل ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيثًا﴾

الصّنف الثّالث: القصّة في خمس آيات مكّيّة (٢٢-٢٦)

واحدة منها (٢٦) حكاية «الغاشية» في الآخرة، و أربع منها حديث الأنبياء الماضين. أوّلها (٢٢)، حديث ضيف إبراهيم، والثّنتان (٢٣ و ٢٤) حديث موسى، إحداهما حديثه إذ رأى نارًا أثناء رجوعه مع أهله من عند شعيب إلى مصر، والأخرى حديثه إذ ناداه ربّه بالوادي المقدّس في ابتداء رسالته.

هذه ثلاث، ورابعها (٢٥) حديث الجنود فرعون و ثمود. لاحظ «غاشية، و إبراهيم، و موسى، و فرعون، وثمود».

و التّعبير عنها بـ«حديث» رمزٌ للاهتمام بها، و أنّها وقائع تكرّرت و دارت على ألسن الغابرين، وينبغي التّحدّث بها للّاحقين، ليعتبروا بها، و تبقى حيّة في حافظة التّاريخ، ولا تُنسى مدى الدّهر، فإنّ الأنبياء أسوة للبشر، و حديثهم حياة النّفوس.

هذه بُحوث في المحور الأوّل، و هو التّكلّم والحديث.

المحور الثّاني: الأحاديث أي الرّؤيا و تأويلها في ثلاث آيات: (٢٧ ـ ٢٩)، كلّها بشأن يوسف ﷺ و قد بحثناها في «أوّل التّأويل» فلاحظ. والبحث هنا في وجه إطلاق «أحاديث» ـ و هي جمع «حديث» مثل الأناشيد جمع «نشيد» ـ على الرّؤيا، فقال الطّبريّ (١٢: ١٥٣)، و الطّبرسيّ (٣: ٢١٠): لأنّ فيه أحاديث النّاس عن رؤياهم. وقال الزّمخشريّ (٢: ٣٠٢): «لأنّ الرّؤيا إمّا حديث نفس أو ملك أو شيطان» و فسّرها الآلوسيّ (١٢: ١٨٥) بأحاديث الملك إن كانت صادقة، أو أحاديث النّفس أو الشّيطان إن لم تكن كذلك. و قد سبق في «التّأويل» أنّ بعضهم فسّروها بأحاديث الأنبياء وأخبار الماضين، و على كلّ حال فمرجعها إلى المحور الأوّل.

المحور الثّالث: الأحاديث الأساطير في آيتين (٣٠ و ٣١) و هما مكّيّتان أيضًا بلفظ واحد ﴿جَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾.

و الأولى جاءت في الأمم السّالفة و موقفهم أمام أنبيائهم حيث قال: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ * مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ * ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ٤٢ ـ ٤٤.

و الثّانية جاءت في قوم سبأ، حيث قال: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ * فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ سبأ: ١٨، ١٩، و فيها بُحوث:

١ ـ قالوا في معنى ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾: جعلناهم أحاديث يُتحدّث بها على سبيل التّعجّب و التّلهّي و الاستغراب، جعلناهم عبرة يتحدّث النّاس عنهم بعدهم، يتحدّث بها النّاس تعجّبًا، و ضُرب مثل فيقولون: «تفرّقوا أيادي سبأ» أي كما تفرّق أبناء سبأ في البلاد، ما يتحدّث به النّاس على جهة الغرابة و التّعجّب، أي أزلنا أعيانهم و آثارهم فلم يبق منهم إلّا أحاديث يحدّث بها من يُحدِّث، فصاروا أسماء لا مسمّى لهم إلّا وهم

المتوهّم و خيال المتخيّل ـ وهذا يناسب قوله في ثانية ﴿وَ مَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ ـ سبأ: ١٩، و قصصًا يتحدّث من بعدهم بأمرهم و شأنهم، أخبارًا يسمعونها و يتعجّبون منها ليكونوا عظة للمستبصرين، فيعلموا أنّه لا يفلح الكافرون و لا يخيب المؤمنون، لم يبق منهم إلّا حكايات يعتبر بها المعتبرون. إنّه سبحانه بلغ من إهلاكهم مبلغًا صاروا معه أحاديث، فلا تُرى منهم عين و لا أثر، ولم يبق منهم إلّا الحديث الّذي يُذكر و يُعتبر به، و نحوها.

و المعنى واحدٌ و اختلفت العبارات، وبعضها أوفى وأبلغ في أداء المقصود من بعض، وقال الطّباطبائيّ (١٥: ٣٤) فيها: «أبلغ كلمة تفصح عن القهر الإلهيّ الّذي يغشى أعداء الحقّ و المكذّبين لدعوته؛ حيث يمحو العين و يعفو الأثر، و لا يبقى إلّا الخبر».

٢ ـ قال الأخفش: «إنّه هو في الشّرّ، و أمّا في الخير فلا يقال: جعلهم أحاديث و أحدوثة، إنّما يقال: صار فلان حديثًا».

٣ ـ و اختلفت كلماتهم في أنّ «أحاديث» بهذا المعنى جمع «أحدوثة» كـ«الأساطير و أسطورة و الأعاجيب و أعجوبة، و الألاعيب و ألعوبة»، و اختاره أكثرهم. وقال الزّمخشريّ: «هو اسم جمع للحديث و منه أحاديث الرّسول». و قال بعضهم: إنّه جمع حديث. و هذا الخلاف يوجد في «الأحاديث» بمعنى الرّؤيا أيضًا، و المناسب هنا لأمثالها هو الأوّل مثل «الأساطير و أسطورة».

٤ ـ قال الآلوسيّ: «جعلهم نفس الأحاديث إمّا على المبالغة أو بتقدير المضاف، أي جعلناهم بحيث يتحدّث الناس بهم». ويمكن التّلطف في الأوّل فيكون استعارة مثل «زيدٌ أسدٌ». و لا معنى لقوله: بتقدير المضاف، و على كلّ حال مرجعه إلى المحور الأوّل أيضًا.

المحور الرّابع: الإحداث في خمس آيات (٣٢ ـ ٣٦) واحدة منها (٣٢) جاءت في قصّة موسى و عبد من عباد الله يقال: إنّه خضر، وأربع بشأن القرآن، و فيها بحوث:

١ ـ في (٣٢) بعد أن وجد موسى ذلك العبد سأله الإذن في اتّباعه، فأجازه بشرط أن لا يسأله عن شيء صدر منه من الغرائب حتّى يبتدئه هو ببيانه. و لا ريب أنّه المراد من ﴿أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ إلّا أنّ المتراءى من بعضهم أنّ (أُحْدِثَ) بمعنى أُبيّن و أحدّث و أذكر؛ حيث قالوا: «أُبيّن لك، أذكرها لك، أنا الّذي أفسّره لك، و نحوها». و أكثرهم فسّروها بـ(أبتدأ) و هو الصّواب. قال أبو حيّان: «فلا تفاتحني بالسّؤال حتّى أكون أنا الفاتح عليك، و هذا من أدب المتعلّم مع العالم».

وقال الطّباطبائيّ: «إحداث الذّكر من الشّيء الابتداء به من غير سابقة ـ إلى أن قال ـ و فيه إشارة إلى أنّه سيشاهد منه أمورًا تشقّ عنده مشاهدتها، وهو مستبعها له، لكن لا ينبغي لموسى أن يبتدئه بالسّؤال والاستخبار، بل ينبغي أن يصبر حتّى يبتدئه هو بالإخبار، لاحظ «أوّل تأويل».

٢ ـ جاء في (٣٣ و ٣٤) (يُحْدِثُ) و ضمير الفاعل في الأولى راجع إلى القرآن؛ حيث قال: ﴿وَ كَذٰلِكَ اَنْزَلْنَاهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ اَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ و يحتمل رجوعه إلى (الوعيد)، و هو أقرب لفظًا، و أنسب معنًى.

و في الثانية إلى الله ﴿لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْرًا﴾ قالوا: أي يغيّر رأي الزّوج فيراجعها و هي في بيته. لاحظ «الطّلاق»

٣ ـ جاء في (٣٥ و ٣٦) (مُحْدَثٍ) وصفًا للذّكر بتفاوت ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ﴾ فعبّر فيهما عن القرآن بـ(ذكر) ـ و هو من أسامي القرآن ـ موصوفًا بـ(مُحْدَث)، وجاء في الأولى (ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ) و في الثّانية (ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمٰنِ)، و فيهما جميعًا تعطّفٌ من الله

وجاء في ذيل الأولى ﴿إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ و في ذيل الثّانية ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ و كلاهما ذمٌّ لهم لإعراضهم عن القرآن تصريحًا في الثّانية و كنايةً عنه في الأولى، لاحظ «ر ب ب، ر ح م، ق ر أ».

٤ ـ القراءة المشهورة (مُحْدَثٍ) بكسرٍ صفة لـ(ذكر) لفظًا و قُرِئ (مُحْدَثٌ) رفعًا صفة له على المحلّ لأنّ محلّه رفع بزيادة «من».

٥ ـ اتّفقت كلماتهم حسب النّصوص على أنّ القرآن ـ و هو مجموعة الألفاظ الّتي بين الدّفّتين ـ مُحْدَث نُزِّل تدريجًا سورة بعد سورة، و آية بعد آية، و لم يشاهد خلاف منهم في ذلك، و إنّما خلافهم في أنّه من حيث كونه كلام الله قديم.

فقال ابن عربيّ: «إنّه مُحْدَث للإنسان لا مُحْدَث العين» و قال فريق من أهل السّنّة: «إنّ حروف القرآن المقروءة و أصواتها المسموعة غير منفكّة عن صفة كلام الله الأزليّ القديم، و أنّها مثلها قديمة أزليّة أيضًا، ليست حادثة ولا مخلوقة». و ظهر من الإمام البخاريّ ـ كما جاء في ترجمته ـ أنّه كان يقول: «لفظي بالقرآن مخلوق»، فأنكره النّاس حتّى هاجر عنهم من بخارى إلى نيشابور.

فيبدو منهم التّعالي في القول بقدم القرآن حتّى ـ بمرأى النّاس، وهذا عجيب منهم.

و الحقّ أنّهم خلطوا بين الكلام المركّب فهو حادث مخلوق قطعًا، وبين كلام الله صفة من صفاته الذّاتيّة فهو قديم بقدم الذّات عند الأشاعرة و من ماثلهم في العقيدة، و هو من صفاته الفعليّة عند المعتزلة والإماميّة و من ماثلها فليس قديمًا، و هو الموافق لآيات من القرآن.

و نحن لا نريد التّطويل فيه، و كفانا النّصوص، فلاحظ.

ح د د

٩ ألفاظ ، ٢٥ مرّة ؛ ٣ مكّيّة ، ٢٢ مدنيّة
في ١٧ سورة ٤ مكّيّة ، ٨ مدنيّة

حادّ	١	١	حديد	٢	١ـ١
يحادد	١	١ـ١	حديد	٣	١ـ٢
يحادّون	٢	٢ـ٢	حديدًا	١	١
حداد	١	١	حدود	١٣	١٣
حدوده	١	١ـ١			

النّصوص اللّغويّة

الخليل: فصل ما بين كلّ شيئين حدّ بينهما
ومنتهى كلّ شيء حدّه
وحدّ السّيف واحتدّ
وهو جلْدٌ حديد
وأحددته ..
واستحدّ الرّجل واحتدّ حِدّةً فهو حديد
وحدود الله هي الأشياء الّتي بيّنها وأمر أن لايُتعدّى فيها

والحدّ حدّ القاذف ونحوه، ممّا يقام عليه من جزاء ما أتى.
والحديد معروف وصاحبه الحدّاد
ورجل محدود محارف في جدّه
وحدّ كلّ شيء طرف شَباته كحدّ السّنان والسّيف ونحوه
والحدّ الرّجل المحدود عن الخير
والحدّ بأس الرّجل ونفاذه في نجدته، قال العجّاج
* أم كيف حدّ مَطَرَ الفطير *
وأحدّت المرأة على زوجها فهي مُحِدّ، وحدّت بغير الألف أيضًا وهو التّسليب بعد موته
وحاددته عاصيته، ومن يحادد الله، أي يعاصه
ومالي عن هذا الأمر حَدَدٌ، أي معدل، ولا مُحتدٌّ، مثله
وحدّان حيّ من اليمن
والحدّ الصّرف عن الشّيء من الخير والشّرّ،

وتقول للرّامي اللّهمّ احْدُدْه، أي لاتوفّقه للإصابة

وحَدَدْتُه عن كذا مَنَعْتُه

والاستحداد حلق الشّيء بالحديد.

وحدّ الشّراب صلابته [و استشهد بالشعر مرّتين] (١: ٣٩١)

الكِسائيّ: والحِدّة مايعتري الإنسان من النّزق والغضب، تقول حدَدْتُ على الرّجل أحِدُّ حِدّة وحدًّا

(الجوهريّ ٢: ٤٦٣)

أبوعمروالشّيبانيّ: وقال أصابتهم سحابة حرمصة حدّة مطرها، وسحابة حديدة (١: ١٧٩)

وتقول حَدادِ حُدَيّه، إذا دعوت أن تدفع عن الرّجل (١: ١٨١)

وتقول أحددتُ السّكّين (١: ١٨٩)

المِدّاد البوّاب [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠٠)

سمعت حُدّاد بالضّمّ والتّشديد مثل أمرٍ كُبّار

(الجوهريّ ٢: ٤٦٣)

احدّة العصبة (الأزهريّ ٣: ٤٢٠)

أبوعُبَيْدَة: وفي الحديث الّذي جاء في عَشْر من السُّنّة «الاستحداد من العَشْر» الاستحداد حلق العانه

ومنه الحديث الآخر حين قدم من سفر فأراد النّاس أن يطرقوا النّساء ليلًا، فقال: «أمهلوا حتّى تمتشط الشّعثة، وتستحدّ المُغيبة» أي تحلق عانتها

(الأزهريّ ٣: ٤٢١)

أبوزَيْد: تقول حَدّ الله عنّا شرّها، أي كفّه وصرّفه. (٢٥٠)

تحدّد بهم، أي تحرّش بهم. (الأزهريّ ٣: ٤٢٠)

يقال: مالي منه بُدٌّ ولامُحْتَدٌ ولامُلتَدّ، أي مالي منه بُدٌّ.

(الأزهريّ ٣: ٤٢٢)

الأصمَعيّ: حدّ الرّجل يَحُدّ حدًّا، إذا جعل بينه وبين صاحبه حَدًّا

وحَدّه يَحُدّه، إذا ضربه الحدّ وحَدّه يَحُدّه، إذا صرفه عن أمر أراده

وأمّا حَدّ يَحِدّ فمعناه أنّه أحدثه عجلة وطيش.

وأحدّ السّيف إحدادًا إذا شحذه وحدّده فهو مُحَدّد مثله

يقال استحدّ الرّجل، إذا أحدّ شَفْرة حديدة وغيرها

الحدّاد صاحب السّجن وذلك أنّه يمنع من فيه أن يخرج

ويقال دون ذلك حددٌ أي منع [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال فلان حديد فلان، إذا كانت داره إلى جانب داره (الأزهريّ ٣: ٤٢١)

اللّحيانيّ: الكلام أحدّها بالألف، وقد حَدّت تَحِدّ حِدّة واحتدّت.

وسكّين حديدٌ وحديدةٌ وحُدادٌ، ولايقال حُدادة سكّين حديدٌ ـ بغير هاءٍ ـ من سكاكين حَديداتٍ وحَدائدَ وحِدادٍ [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيدة ٢: ٥٠٥)

أبوعُبَيد: وفي الحديث «لايحلّ لأحد أن يُحِدّ إلّا المرأة على زوجها» وإحداد المرأة على زوجها تركها الزّينة

وفي الحديث «الاستحداد من الفطرة» وهو استعمال من الحديدة، يعني الاستحلاق بها (الأزهريّ ٣: ٤٢١)

ابن الأعرابي: وحديدُ النَّاب عُرْقُوباه [معرس] وأدناه وقلبُه ومَنكِباه. (القالي ٢ ٢٥٣)

ابن السِّكّيت: يقال رجل حديد الفؤاد، وشهم الفؤاد، وذكيُّ الفؤاد وبَرُّ الفؤاد، كلّه من حِدّة القلب (١٦٢)

ويقال قد أحَدَّ السِّكّينَ والشَّفْرةَ يُحِدّها إحدادًا

ويقال قد حَدَّ الرّجل يَحِدُّ حِدّة، إذا احتدّ

وقد حَدَدْتُ حدود الدّار أحُدّها حَدًّا

وقد حَدَدْتُه عن كذا وكذا أحُدّه حَدًّا، إذا منعته منه ومنه سمّي الحاجب حدّادًا، لأنّه يمنع ويقال دونه حَدَدٌ، أي منع

ويقال حَدّت المرأة على زوجها وأحَدّت، وهي حادّ ومُحِدّ. (إصلاح المنطق: ٢٧٠)

شَمِر: يقال للمرأة الحدّادة (الأزهري ٣: ٤٢٢)

الزّجّاج: وحدّت المرأة على زوجها وأحَدّت، إذا تركت الزّينة. (فعلت وأفعلت ١١)

معنى الحدّاد في اللّغة الحاجب، وكلّ من منع شيئًا فهو حدّاد

وقولهم أحدّت المرأة على زوجها، معناه قطعت الزّينة، وامتنعت منها

والحديد إنّما سمّي حديدًا، لأنّه يُمتنع به من الأعداء.

وحدّ الدّار هو ما يمنع غيرها أن تدخل فيها (٦ ٢٥٧)

ابن دُرَيْد: حَدُّ السِّكّين وغيره، معروف

وحَدَدْتُ السِّكّين وغيره أحُدّه حَدًّا، وأحدَدْته أُحِدّها إحدادًا، وسكّين حديد وحُداد، إذا مسحته بحجر أو مِبْرَد

ويقال رجل حَدٌّ ومحدود، إذا كان محرومًا

وأحْدَدْتُ إليك النّظر أُحِدّه إحدادًا

والحَدّ بين الشّيئين الفرق بينهما لئلّا يعتدي أحدهما على الآخر

وحدَدْتُ على الرّجل أحِدّ حِدّة، إذا غضبت عليه

وحدُّ الدّار معروف.

وحَدّ السّارق وغيره الفعل الّذي يمنعه عن المعاودة، يَحُدّه عنها ويمنع غيره أيضًا

وأصل الحدّ المنع، يقال حَدّني عن كذا وكذا، إذا منعني منه، وبه سمّي السّجّان حدّادًا لمنعه، كأنّه يمنع من الحركة

وسمّى الأعشى الخمّار حدّادًا، لأنّه يحبس الخمر عنده.

وحَدّت المرأة وأحدّت، إذا تركت الطّيب والزّينة بعد زوجها. وأبى الأصمعيّ إلّا أحدّت، فهي مُحِدّ، ولم يعرف حدّت

ويقال هذا أمر حَدَدٌ، أي ممتنع ودعوة حَدَدٌ، أي مردودة لا تُجاب [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١ ٥٧)

حَدّ الرّجل حَدَدًا، إذا كان سريع الغضب، والحدد المنع، وبه سمّي السّجّان، حدّادًا

ويقال هذا أمر حَدَد أي ممتنع لا يَحِلّ أن يُرْتكب

ويقال أمر حَدَد، أي باطل ودعوة حددة، أي باطلة (٣ ١٨٨)

القالي: والمحدود الّذي قد حُدّ، أي قد ضُرب حدّ (٢ ١٩٧)

قيل: حَدادِ حُدِّيه، أي مَناعِ مَنعَه. والحدّ: المنع. (ذيل الأمالي: ٦٠)

الأزهريّ: قال اللّيث: فصل ما بين كلّ شيئين حَدّ بينهما، ومنتهى كلّ شيء: حَدُّه.

قلت: ومنه أُخذ حُدود الأرضين وحدود الحرم. وفي الحديث في القرآن: لكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مُطّلع. قيل: أراد لكلّ حرف منتهى له نهاية.

[وقال حول كلام الخليل «استحدّ الرّجل»]

قلت: والمسموع في حِدّة الرّجل وطيشه: احتدّ، ولم أسمع فيه استحدّ، إنّما يقال: استَحدّ واستحان، إذا حلَق عانته.

[وقال حول قول الخليل «حدود الله»]

قلت: فحدود الله ضربان: ضرب منها: حدود حدّها للنّاس في مطاعمهم، ومشاربهم، ومناكحهم وغيرها، وأمَر بالانتهاء عمّا نهى عنه منها، ونَهى عن تعدّيها.

والضّرب الثّاني: عقوبات جُعلت لمن ركب ما نُهي عنه، كحدّ السّارق، وهو قطع يمينه في ربع دينار فصاعدًا، وكحدّ الزّاني البِكر، وهو جَلْد مائة وتغريب عام، وحَدُّ المُحصَن إذا زنى: الرّجم، وحدّ القاذف ثمانون جَلْدة. سُمّيت حدودًا لأنّها تَحُدّ، أي تمنع من إتيان ما جُعلت عقوبات فيها. وسُمّيت الأولى حدودًا، لأنّها نهايات نهى الله عن تعدّيها.

وقال اللّيث وغيره: الحُدّ: الرّجل المحدود عن الخير.

قلت: المحدود: المحروم، ولم أسمع فيه رجل حُدٌّ لغير اللّيث، وهو مثل قولهم: رجل جُدٌّ، إذا كان مجدودًا.

قال: والحدّ: بأس الرّجل ونفاذه في نجدته. يقال: إنّه لذو حدّ.

والحديد معروف، وصانعه الحدّاد. ويقال: ضربه بحديدة في يده. [وقال بعد قول أبي عُبَيد في «إحداد المرأة...»]

ونُرى أنّه مأخوذ من المنع، لأنّها قد مُنعت من ذلك.

ومنه قيل للبوّاب: حدّاد، لأنّه يمنع النّاس من الدّخول.

يقال: أحدّت المرأة تُحِدّ، وحَدّت تَحُدّ وتَحِدّ حِدادًا.

[وقيل:] حُدّان: قبيلة في اليمن.

ويقال: حَدَدًا أن يكون كذا، كقولك: معاذ الله.

[واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات] (٣: ٤١٩، ٤٢٢)

الصّاحب: [نحو الخليل وقال:]

وحُدّانُ: حيّ من العرب من اليمن من الأزْد.

ودار فلان حَديدة دار فلان، أي بلزقها.

وحَدَدْتُ له وإليه: قصدتُه.

وتحدّد به، أي تحرّش.

وحَدادك أن تفعل كذا، أي جهدك.

والحُدّة: مثل العُصْبة والكُتْبة.

وفي زجر حمر الإبل: أحَدّ. (٢: ٣٠٥)

الجوهريّ: الحَدّ: الحاجز بين الشّيئين.

وحَدُّ الشّيء: منتهاه، تقول: حدَدْتُ الدّار أحُدّها حَدًّا، والتّحديد مثله.

وفلان حَديدُ فلان، إذا كان أرضه إلى جنب أرضه.

والحدّ: المنع، ومنه قيل للبوّاب: حدّاد.

ويقال للسَّجّان حدّاد، لأنّه يمنع من الخروج، أو لأنّه يعالج الحديد من القيود

والمحدود الممنوع من البَخْت وغيره

وهذا أمرٌ حَدَدٌ، أي منيع حرام لا يَحِلّ ارتكابه

ودعوةٌ حَدَدٌ أي باطلة

ودونه حَدَدٌ، أي منع

ومالي عن هذا الأمر حَدَدٌ أي بُدٌّ

وحَدَدْتُ الرّجل أقمت عليه الحدّ، لأنّه يمنعه من المعاودة

وأَحدّت المرأة أي امتنعت من الزّينة والخضاب بعد وفاة زوجها وكذلك حدّت تُحِدّ وتَحُدّ حِداداً، وهي حادٌّ، ولم يَعرف الأصمعيّ إلّا أحدّت فهي مُحِدّ

والمُحادّة المخالفة، ومنع ما يجب عليك، وكذلك التّحادُّ

والحديد معروف لأنّه منيع، والحديدة أخصّ منه والجمع حدائد وقد جاء في الشّعر حدائدات

وحَدُّ كلّ شيء شَبَاتُه، وحدُّ الرّجل بأسُه، وحَدُّ الشّراب صلابته

وقد حَدّ السّيفُ يحدّ حِدّةً، أي صار حادّاً وحَدِيداً وسيوف حِدادٌ، وألسنة حِدادٌ

والحِداد أيضاً ثياب المآتم السُّود. [إلى أن قال:]

وتحديد الشّفرة وإحدادها واستحدادُها بمعنى

والاستحداد أيضاً حلق شعر العانة

وأحددتُ النّظر إلى فلان واحتدّ فلان من الغضب فهو مُحتدّ

وقولهم: ماأجِدُ منه مُحْتَدّاً ولا مُلتَدّاً أي بُدّاً

[واستشهد بالشّعر ٦ مرّات] (٣، ٤٦٢)

ابن فارس: الحاء والدّال أصلان: الأوّل، المنع، والثّاني طرف الشّيء.

فالحدّ الحاجز بين الشّيئين

وفلان محدود، إذا كان ممنوعاً، «وإنّه لَمُحارَفٌ محدود» كأنّه قد مُنع الرّزق.

ويقال للبوّاب حدّاد، لمنعه النّاس من الدّخول

وسمّي الحديد حديداً لامتناعه وصلابته وشدّته

والاستحداد استعمال الحديد.

ويقال حَدّت المرأة على بعلها وأحدّت، وذلك إذا منعت نفسها الزّينة والخضاب

والحادّة: المخالفة، فكأنّه الممانعة، ويجوز أن يكون من الأصل الآخر

ويقال مالي عن هذا الأمر حَدَدٌ ومُحْتَدٌ، أي معدَل ومَنْع

ويقال حَدَداً، بمعنى معاذ الله، وأصله من المنع

وحَدُّ العاصي سمّي حدّاً، لأنّه يمنعه عن المعاوَدة.

وأمّا الأصل الآخر فقولهم: حَدُّ السّيف، وهو حرفه، وحدُّ السّكّين وحدُّ الشّراب صلابته

وحَدُّ الرّجل: بأسه، وهو تشبيه.

ومن الممنوع الجِدّة الّتي تعتري الإنسان من النَّزَق، تقول: حَدَدْتُ على الرّجل أحِدُّ حِدّةً [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ٣)

أبو هلال: الفرق بين الاسم والحدّ أنّ الحدّ يوجب لمعرفة بالمحدود من غير الوجه المذكور في المسألة عنه، فجمع للسّائل معرفة من وجهين

وفرق آخر وهو أنّه قد يكون في الأسماء مشترك وغير مشترك، ممّا يقع الالتباس فيه بين المتجادلين، فإذا تواقفا على الحدّ زال ذلك.

وفرق آخر وهو أنّه قد يكون ممّا يقع عليه الاسم ماهو مشكل، فإذا جاء الحدّ زال ذلك، مثاله قول النّحويّين: الاسم والفعل والحرف، وفي ذلك إشكال فإذا جاء الحدّ بان.

وفرق آخر وهو أنّ الاسم يُستعمل على وجه الاستعارة والحقيقة، فإذا جاء الحدّ بيّن ذلك وميّزه.

الفرق بين الحدّ والحقيقة: أنّ الحدّ ما أبان الشّيء وفصله من أقرب الأشياء بحيث منع من مخالطة غيره له، وأصله في العربيّة: المنع.

والحقيقة: ماوُضع من القول موضعه في أصل اللّغة. والشّاهد أنّه مقتضية المجاز وليس المجاز إلّا قولًا، فلا يجوز أن يكون ما ناقضه إلّا قولًا.

ومثل ذلك الصّدق لمّا كان قولًا كان نقيضه وهو الكذب قولًا، ثمّ يسمّى مايُعبّر عنه بالحقيقة وهو الذّات حقيقة مجازًا، فهي على الوجهين مفارقة للحدّ مفارقة بيّنة.

والفرق بينهما أيضًا: أنّ الحدّ لايكون إلّا لما له غير، يجمعه وإيّاه جنس قد فصل بالحدّ بينه وبينه.

والحقيقة تكون كذلك ولما ليس له غير، كقولنا: شيء، والشّيء لاحدّ له من حيث هو شيء، وذلك أنّ الحدّ هو المانع للمحدود من الاختلاط بغيره، والشّيء لاغير له، ولو كان له غير لما كان شيئًا كما أنّ غير اللّون ليس بلون، فتقول: ماحقيقة الشّيء؟ ولاتقول: ماحدّ الشّيء؟

وفرق آخر وهو أنّ العلم بالحدّ هو علم به وبما يميّزه، والعلم بالحقيقة علم بذاتها. (٢٠)

الفرق بين الحدّ والرّسم: أنّ الحدّ أتمّ مايكون من البيان عن المحدود، والرّسم مثل السّمة يُخبَر به حسب بعض التّحديد.

ولابدّ للحدّ من الإشعار بالأصل إذا أمكن ذلك فيه، والرّسم غير محتاج إلى ذلك. وأصل الرّسم في اللّغة: العلامة، ومنه رسوم الدّيار.

وفرّق المنطقيّون بين الرّسم والحدّ، فقالوا: الحدّ مأخوذ من طبيعة الشّيء، والرّسم من أعراضه.

الفرق بين قولنا: ماحدّه، وبين قولنا: ماهو: أنّ قولك: ماهو؟ يكون سؤالًا عن الحدّ، كقولك: ماالجسم؟ وسؤالًا عن الرّسم كقولك: ماالشّيء؟ وذلك أنّ الشّيء لايُحدّ على ماذكرنا وإنّما يُرسم بقولنا: إنّ الّذي يصحّ أن يُعلم ويُذكر ويُخبَر عنه.

وسؤالًا عن الجنس، كقولك: ماالدّنيا؟ وسؤالًا عن التّفسير اللّغويّ، كقولك: ماالقطر؟ فتقول: النّحاس، وماالنطر؟ فتقول: العود.

وليس كذلك قولنا: ماحدّه، لأنّ ذلك يبيّن الاختصاص من وجه من هذه الوجوه. (٢١)

الفرق بين الحدّ والنّهاية والعاقبة: أنّ النّهاية ماذكرناه[1]، والحدّ يفيد معنى تمييز المحدود من غيره، ولهذا قال المتكلّمون: حدّ القُدرة كذا، وحدّ السّواد كذا، وسمّي حدًّا لأنّه يمنع غيره من المحدود عمّا هو حدّ له، وفي

(١) انظر «ن ه ي»

هذا تمييز له من غيره، ولهذا قال الشرطيّون: اشترى الدّار بحدودها، ولم يقولوا بنهاياتها، لأنّ الحدّ أجمع للمعنى ولهذا يقال للعالَم نهاية، ولا يقال للعالَم حدّ. فإن قيل فعلى الاستعارة؟ وهو بعيد

وعندهم أنّ حدّ الشّيء منه، فقال أبو يوسف والحسن بن زياد إذا كتب حدّها الأوّل دار زيد دخلت دار زيد في الشّراء، وقال أبو حنيفة لاتدخل فيه وإن كتب حدّها الأوّل المسجد وأدخله، فسد البيع في قولها وقال أبو حنيفة لايفسد، لأنّ هذا على مقتضى العُرف، وقصد النّاس في ذلك معروف

وأمّا العاقبة فهي ماتؤدّي إليه التّأدية، والعاقبة هي الكائنة بالسّبب الّذي من شأنه التّأدية، وذلك أنّ السّبب على وجهين مولِّد ومؤدٍّ. وأمّا العاقبة في المؤدِّي: فالعاقبة يؤدّي إليها السّبب المقدّم وليس كذلك الآخر؛ لأنّه قد كان يمكن أن تُحمل هي الأولى في العدّة. (٢٤٣)

الثّعالبيّ: فصل في محاسن أخلاقها [المرأة] وسائر أوصافها. فإذا تركت الزّينة لموت زوجها، فهي حادّ، ومُحِدّ. (١٦٨)

فصل في إتباعات الطّعوم ...حِرِّيف حادّ (٢٦٩)

أبوسهل الهَرَويّ: وتقول قد أحددْتُ السّكّين إحدادًا إذا رقّقت جانبه بمِبْرَد أو غيره. وسكّين حديدٌ وحُدَادٌ بالضّمّ، وحُدّادٌ بالضّمّ أيضًا وتشديد الدّال، أي رقيق الجانب.

وأحددْتُ إليك النّظر إحدادًا، أي نظرت إليك نظرًا شديدًا لاأُطْرِق منه.

وحَدَدْتُ حدود الدّار أَحُدّها حدًّا، إذا بيّنت منتهاها من جوانبها محيطة بها، لتتميّز بها من غيرها

وحَدّت المرأة على زوجها تَحِدّ وتَحُدّ - بكسر الحاء وضمّها - حِدادًا بكسر الحاء، إذا تركت الزّينة، وهي حادٌّ، بغير هاء. ويقال أحدّت أيضًا فهي مُحِدّ، بغير هاء أيضًا

وقد حَدَدْتُ على الرّجل أحِدُّ حِدّة وحَدًّا من الغضب، أي أسرعت الغضب عليه (فصيح ثعلب ٣٨)

ابن سيده: الحدّ الفصل بين الشّيئين لئلّا يختلط أحدهما بالآخر، أو لئلّا يتعدّى أحدهما على الآخر، وجمعه حُدُود

ودارِي حَديدةُ دارك ومُحادَّتها، إذا كان حَدُّها كحَدّها

وحدُّ الشّيء من غيره يَحُدّه حدًّا وحدَّده ميّزه

وحدّ كلّ شيء منتهاه، لأنّه يردّه عن التّمادي والجمع كالجمع

وحدّ السّارق وغيره ما يمنعه من المعاودة ويمنع أيضًا غيره عن إتيان الجنايات، وجمعه حُدود.

وحدود الله تعالى الأشياء الّتي بيّنها وأمر ألّا تتعدّى، ومنع من مخالفتها، واحدها حَدٌّ. وحدّ القاذف ونحوه يَحُدّه حدًّا أقام عليه ذلك

والحديد هذا الجوهر المعروف القطعة منه حَديدة، والجمع حدائد، وحَدائدات جمع جمع

والحَدّاد معالج الحديد

والاستحداد الاحتلاق بالحديد

وحدُّ السّكّين وغيرها معروف، وجمعه حُدود.

وحدُّ السّكّين وكلّ كليل يَحُدُّها حدًّا وأحدّها

وحَدَّدَها مستحيها بحجر أو مِبْرَد. [إلى أن قال:]

وإنّها لبيّنةُ الحدّ

وحَدَّ نابُه يَحِدّ حِدّةً، وناب حَديدٌ وحَديدة، كما تقدّم في السّكّين، ولم يُسمَع فيه حُداد

ورجلٌ حَديدٌ وحُدادٌ من قوم أحِدّاء وأحِدَّة وحِداد: يكون في اللّسن والفهم والغضب. والفعل من ذلك كلّه حَدَّ يَحِدّ حِدّةً. وإنّه لبيّن الحدّ أيضًا كالسّكّين

وحَدَّ عليه يَحِدّ حَدَدًا، واحْتَدَّ واستحدَّ: غضب

وحادَّه: عاصاه، مثل شاقّه. وكأن اشتقاقه من حدّ الّذي هو الحيّز والنّاحية، كأنّه صار في الشّقّ الّذي فيه عدوّه، كما أنّ قولهم: شاقّه قد صار في شقّ الّذي فيه عدوّه

ورائحةٌ حادّةٌ: ذكيّة، على المثل

وناقةٌ حديدةُ الجِرّة: توجَدُ لجرّتها ريحٌ حادّة؛ وذلك ممّا يُحمَد

وحَدُّ كلّ شيء: طرف شَباته كحدّ السّكّين والسّيف والسِّنان والسّهم. وقيل: الحدّ من كلّ ذلك: ما رَقّ من شَفْرته، والجمع حُدود

وحَدُّ الخمر: صلابتها

وحَدُّ الرّجل: بأسُه ونَفاذُه في نجدته

وحَدَّ بصَرَه إليه يَحُدّه، وأحَدَّه ـ الأولى عن اللّحيانيّ ـ كلاهما: حدّقه إليه ورماه به

ورجل حديدُ النّاظر على المثل: لا يُتَّهم بريبة فتكون عليه غَضاضة فيها، فيكون كما قال تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ الشّورى ٤٥ هذا قول الفارسيّ

وحَدَّدَ الزّرع: تأخّر عن خروجه لتأخُّر المطر ثمّ خرج ولم يُشَعِّب.

وحَدَّ الرّجل عن الأمر يَحُدّه حدًّا: منعه وحبسه

والحَدّاد: البوّاب والسّجّان، لأنّهما يمنعان.

وحُدَّ الرّجل: مُنِع من الظّفَر

وكلّ محروم: محدود

ودون ما سألت حَدَدٌ، أي منعٌ. ولا حَدَدَ عنه، أي لامنع ولادفع

وحَدَدُ الله عنّا شرّ فلان حدًّا: كفّه وصرفه

وكلّ مصروف عن خير أو شرّ: محدود.

وما لك عن ذلك حَدَدٌ وحُدُدٌ، أي مَصرِفٌ ومَعْدِل.

ورجل حُدٌّ: محدود عن الخير مصروف

ويُدعى على الرّامي، فيقال: اللّهمّ احْدُده، أي لاتوفّقه لإصابة

وأمرٌ حَدَدٌ: ممتنع باطل. وكذلك دعوةٌ حَدَد. وأمرٌ حَدَدٌ: لا يحلّ أن يُرتكب

والحادّ والمُحِدّ من النّساء: الّتي تترك الزّينة والطّيب بعد زوجها للعِدّة. حَدَّت تَحُدّ وتَحِدّ حَدًّا، وأبى الأصمعيّ إلّا أحَدَّت وهي مُحِدّ، ولم يعرف حَدَّت.

والحِداد: تركها ذلك، وفي الحديث: «لاتُحِدّ امرأة فوق ثلاث إلّا على زوج»

والحَدّاد: البحر، وقيل: نهرٌ بعينه [واستشهد بالشّعر ٨ مرّات] (٢، ٤-٥)

الطّوسيّ: وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٨٧، فالحدّ على وجوه.

أحدها: المنع، يقال: حدّه عن كذا حدًّا، أي منعه

والحدّ حدّ الدّار

والحدّ الفرض من حدود الله، أي فرائضه.

الحدّ الحكّد بالرّأي وغيره

والحدّ حدّ السّيف، وما أشبهه

و حدّ في الحلّق الحدّة

والحدّ الفرق بين الشّيئين

والحدّ منتهى الشّيء

وحدّ الشّراب صلابته

وإحداد المرأة على زوجها امتناعها من الزّينة والطّيب

وإحداد السّيف إسحداده

وإحداد النّظر إلى الشّيء التّحديق إليه

والحديد معروف، وصانعه الحدّاد، والحد[اد] السّجّان

والاستحداد حلق الشّيء بالحديد

وحاددته عاصيته، ومنه قوله تعالى ﴿إنّ الّذين يُحادُّونَ اللهَ ورسُولَهُ﴾ المجادلة ٥، وأصل الباب المنع

والحدّ نهاية الشّيء الّتي تمنع أن يدخله ما ليس منه، وأن يخرج منه ما هو منه (٦ ٢ ١٣٦)

نحوه الطُّبْرِسيّ (١ ٢٨)

حدّدته تحديدًا، إذا أرهفته، ومنه حدّ الشّيء نهايته (٧ ٩٢)

الرّاغب: الحدّ الحاجز بين الشّيئين الّذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر يقال حدّدت كذا جعلت له حدًّا يميّز

وحدّ الدّار ما تتميّز به عن غيرها

وحدّ الشّيء الوصف المحيط بمعناه المميّز له عن غيره، وحدّ الزّنى والخمر سمّي به لكونه مانعًا لمتعاطيه عن معاودة مثله، ومانعًا لغيره أن يسلك مسلكه [ثمّ ذكر الآيات وقال]

والحديد معروف، قال عزّ وجلّ ﴿وأنزلنا الحَديدَ فيه بأْسٌ شَديدٌ﴾ الحديد ٢٥

وحدّدت السّكّين رقّقت حدّه، وأحددته جعلت له حدًّا ثمّ يقال لكلّ ما دقّ في نفسه من حيث الخلقة أو من حيث المعنى كالبصر والبصيرة حديد، فيقال هو حديد النّظر وحديد الفهم قال عزّ وجلّ ﴿فبصرُكَ اليومَ حديدٌ﴾ ق ٢٢

ويقال لسان حديد نحو لسان صارم وماضٍ وذلك إذا كان يؤثّر تأثير الحديد، قال تعالى ﴿سَلَقُوكُمْ بألسِنَةٍ حِدادٍ﴾ الأحزاب ١٩

ولتصوّر المنع سمّي البوّاب حدّادًا

وقيل رجل محدود ممنوع الرّزق والحظّ (١٠٩)

الزّمخشريّ: حدّه منعه، والنّهمة أخذته.

وإذا طمع عليهم من كرهوه قالوا حدادِ حُدّيه

وفلان حدّاد كالح، وهو البوّاب

ودون ذلك حَدَد

وحَدَدًا أن يكون كذا، كما تقول معاذ الله

وما لي عنه حدد أي بدّ

وامرأة مُحِدّ، وقد أحدّت، ولبست الحداد

وحادّه محادّة، وداري محادّة لداره، وفلان حديدي في الدّار، أي محادّي

ومن المجاز احتدّ عليه غضب، وفيه حِدّة، وهو

حَديدٌ، وهو من أحِدّاء الرّجال

ولفلان جَدٌّ وحَدٌّ، أي بأس

وأقام به حَدَّ الرّبيع، أي فصل الرّبيع

وأتيتُه حَدَّ الظّهيرة [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(٦١ ٧)

وفي قصّة حُنَين «إنّ مالك بن عوف النّصريّ قال لغلام له حادّ البصر: ماترى؟». يقال: رجل حديد البصر وحادّه، كقولهم: كليل البصر وكالّه.

قال في السُّنّة: «في الرّأس والجسد قصّ الشّارب والسّواك والاستنشاق والمضمضة، وتقليم الأظفار ونتف الإبط والختان، والاستنجاء بالأحجار والاستحداد وانتقاص الماء». استحدّ الرّجل، إذا احتلق، وهو «استفعل» من الحديد، كأنّه استعمل الحديد على طريق الكناية والتّورية.

ومنه حديثه: «أنّه حين قدم من سفر أراد النّاس أن يطرقوا النّساء ليلًا، فقال: أمهلوا حتّى تمتشط الشّعثة، وتستحدّ المغيبة». (الفائق ١: ٢٦٤)

«خيار أُمّتي أحِدّاؤها» وهو جمع حَديد، كأشدّاء في جمع شديد، والمراد الّذين فيهم حِدّة وصلابة في الدّين. (الفائق ١: ٢٦٥)

«صفيّة بنت أبي عُبَيد اشتكت عيناها وهي حادّ على ابن عمر زوجها، فلم تكتحل حتّى كادت عيناها ترمصان». حَدّ تَحُدّ حَدًّا، والمعنى أحَدّت، إذا تركت الزّينة بعد وفاة زوجها وهي حادّ، أي ذات حِداد، أو شيء حادّ على المذهبين. (الفائق ١: ٢٦٧)

الطَّبْرِسيّ: المحادّة: مجاوزة الحدّ بالمشاقّة، وهي والمخالفة والمجانبة والمعاداة نظائر، وأصله المنع.

والحادّة: مايعتري الإنسان من النَّزَق، لأنّه يمنعه من الواجب. (٣: ٤٣)

الحديد: ضدّ الكليل، والجمع: حِداد. (٤: ٣٤٦)

الحديد: الحادّ مثل الحفيظ والحافظ. (٥: ١٤٥)

المحادّة: المخالفة، وأصله من الحدّ، وهو المنع، ومنه الحدّ الحاجز بين الشّيئين، [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٤٦)

ابن الجَوْزيّ: وأصل الحدّ في اللّغة: المنع، ومنه حدّ الدّار، وهو مامنع غيرها من الدّخول فيها.

والحدّاد في اللّغة: حاجب والبوّاب، وكلّ من منع عمّا فهو حدّاد. [ثمّ استشهد بشعر]

وأحَدّت المرأة على زوجها، وحدّت، فهي حادّ ومُحِدّ، إذا قطعت الزّينة، وامتنعت منها.

وأحددت النّظر إلى فلان، إذا منعت نظرك من غيره.

وسمّي الحديد حديدًا لأنّه يُمتنع به الأعداء. (١: ١٩٣)

ابن الأثير: تكرّر فيه ذكر الحدّ والحُدود في غير موضع، وهي محارم الله وعقوباته الّتي قرنها بالذّنوب.

وأصل الحدّ: المنع والفصل بين الشّيئين، فكأنّ حُدود الشّرع فصلت بين الحلال والحرام، فمنها مالايُقرَب كالفواحش المُحرّمة، ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَاتَقْرَبُوهَا﴾ البقرة: ١٨٧، ومنها مالايتعدّى كمواريث المعيّنة وتزويج الأربع، ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَاتَعْتَدُوهَا﴾ البقرة: ٢٢٩

ومنه الحديث: «إنّي أصبت حَدًّا فأقمه عليّ» أي

أصبت ذنبًا أوجبَ عليّ حدًّا أي عقوبةً

ومنه حديث أبي العالية «إنّ اللَّمم مابين حدّين حدّ الدّنيا وحدّ الآخرة» يريد بحدّ الدّنيا ماتجب فيه الحدود المكتوبة، كالسّرقة والزّنى والقذف، ويريد بحدّ الآخرة ماأوعد الله تعالى عليه العذاب كالقتل، وعقوق الوالدين، وأكل الرّبا فأراد أنّ اللّمم من الذّنوب ماكان بين حدّين ممّا لم يوجب عليه حدًّا في الدّنيا ولاتعذيبًا في الآخرة

وفيه «الحِدّة تعتري خيار أُمّتي» الحِدّة كالنّشاط والسّرعة في الأُمور والمضاء فيها مأخوذ من حدّ السّيف والمراد بالحِدّة هاهنا المضاء في الدّين والصّلابة، والقصد في الخير

ومنه حديث عمر «كنت أداري من أبي بكر بعض الحدّ» الحدّ والحِدّة سواء من الغضب، يقال حَدّ يَحِدّ حَدًّا وحِدّة، إذا غضب، وبعضهم يرويه بالجيم، من الجِدّ ضدّ الهزْل ويجوز أن يكون بالفتح من الحظّ

ومنه حديث خُبَيب «أنّه استعار موسى ليستحدّ بها» لأنّه كان أسيرًا عندهم وأرادوا قتله، فاستحدّ لئلا يظهر شَعر عانته عند قتله

وفي حديث عبد الله بن سلام «إنّ قومنا حادّونا لمّا صدّقنا الله ورسوله» المحادّة المعاداة والمخالفة والمنازعة وهي «مُفاعَلة» من الحدّ، كأنّ كلّ واحد منهما يجاوز حدّه إلى الآخر

ومنه الحديث في صفة القرآن «لكلّ حرف حدّ» أي نهاية، ومنتهى كلّ شيء حدّه

وفي حديث أبي جهل لمّا قال في خزنة النّار ـ وهم تسعة عشر ـ ماقال، قال له الصّحابة «لاتقيس الملائكة بالحدّادين» يعني السّجّانين، لأنّهم يمنعون المحبّس من الخروج

ويجوز أن يكون أراد به صُنّاع الحديد، لأنّهم من أوسخ الصُّنّاع ثوبًا وبدنًا (١: ٣٥٢)

القُرطُبيّ: الإحداد: ترك المرأة الزّينة كلّها، من اللّباس والطّيب والحُليّ والكُحل، والخضاب بالحِنّاء مادامت في عِدّتها، لأنّ الزّينة داعية إلى الأزواج، فنُهيت عن ذلك قطعًا للذّرائع، وحماية لحُرمات الله تعالى أن تُنتهك. وليس دَهن المرأة رأسها بالزّيت والشّيرج من الطّيب في شيء. يقال: امرأة حادٌّ ومُحِدّ (٣: ١٧٩)

الفيُّوميّ: حدّت المرأة على زوجها تَحِدّ وتَحُدّ حِدادًا بالكسر فهي حادٌّ بغير هاء، وأحدّت إحدادًا فهي مُحِدّ ومُحِدّة، إذا تركت الزّينة لموته. وأنكر الأصمعيّ الثّلاثيّ واقتصر على الرّباعيّ

وحدَدْتُ الدّار حدًّا من باب قتل: ميّزتها عن مُجاوراتها بذكر نهاياتها

وحدَدْتُه حدًّا: جلدْتُه، والحدّ في اللّغة: الفصل والمنع، فمن الأوّل قول الشّاعر

جاعل الشّمس حدًّا لاخفاء به

ومن الثّاني: حدَدْتُه عن أمره إذا منعتُه، فهو محدود، ومنه الحدود المقدّرة في الشّرع، لأنّها تمنع من الإقدام، ويسمّى الحاجب حدّادًا، لأنّه يمنع من الدّخول والحديد معروف. وصانعه حدّاد، واسم الصّناعة الحِدادة بالكسر

وحدّ السّيف وغيره يَحِدّ من باب ضرب حِدّةً فهو

حديد وحادّ، أي قاطع ماضٍ، ويتعدّى بالهمزة والتضعيف فيقال: أحددْتُه، وفي لغة يتعدّى بالحركة فيقال: حدَدْتُه أحُدّه من باب قتل. وسكّين حديد وحادّ، وأحددتُ إليه النّظر بالألف: نظرت متأمّلًا

١٠: ١٢٤

الجُرجانيّ: الحدّ: قول دالّ على ماهيّة الشّيء، وعند أهل الله: الفصل بينك وبين مولاك، كتعبّدك وانحصارك في الزّمان والمكان المحدودين.

الحدّ في اللّغة: المنع، وفي الاصطلاح: قول يشتمل على مابه الاشتراك، وعلى مابه الامتياز.

الحدّ المشترك: جزء وُضع بين المقدارين، يكون منتهى لأحدهما ومبتدأ للآخر، ولابدّ أن يكون مخالفًا لهما.

الحدّ التّامّ: مايتركّب من الجنس والفصل القريبين، كتعريف الإنسان بالحيوان النّاطق.

الحدّ النّاقص: مايكون بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالنّاطق أو بالجسم النّاطق.

الحدود: جمع حدّ، وهو في اللّغة: المنع، وفي الشّرع: هي عقوبة مقدّرة وجبت حقًّا لله تعالى.

حدّ الإعجاز: هو أن يرتقي الكلام في بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر، ويعجزهم عن معارضته. (٣٧)

الفيروزاباديّ: الحدّ: الحاجز بين شيئين، ومنتهى الشّيء، ومن كلّ شيء: حِدّته، ومنك: بأسك، ومن الشّراب: سَوْرته، والدّفع، والمنع كالحدد، وتأديب المذنب بما يمنعه وغيره من الذّنب، ومايعتري الإنسان من الغضب والنّزق كالحِدّة، وقد حدَدْتُ عليه أحِدّ، وتمييز الشّيء عن الشّيء.

وداري حَديدةُ داره ومُحادّتها: حَدّها كحدّها.

والحديد: معروف، جمعه: حَدائِد وحَديدات.

والحدّاد: معالجه، والسّجّان، والبوّاب، والبحر، والنّهر.

والاستحداد: الاحتلاق بالحديد.

وحدّ السّكّين وأحَدّها وحدّدها: مسحها بحجر أو مِبْرَد، فحدّتْ تحِدّ حِدّةً، واحتدّتْ، فهي حَديد.

وحُداد كغُراب ورُمّان، جمعه: حَديدات وحَدائد وحِدادٌ.

ونابٌ حَديد وحَديدة، ورجل حَديدٌ وحُدّاد من أحِدّاء وأحِدّة وحِداد: يكون في اللّسن والفهم والغضب.

وحدّ عليه يحِدّ حَدًّا وحَدَّد، واحتدّ واستحدّ: غضب.

وحادّه: غاضبه وعاداه وخالفه.

وناقة حديدة الجِرّة: يوجد منها رائحة حادّة، أي ذكيّة. وحدّد الزّرع تحديدًا: تأخّر خروجه لتأخّر المطر، وإليه وبه: قصد.

وحَدادِ حُدّيه كقطام: كلمة تقال لمن تُكره طلعته.

والمحدود: المحروم والممنوع من الخير كالحُدّ بالضّمّ، وعن الشّرّ.

والحادّ والمُحِدّ: تاركة الزّينة للعدّة، حَدّتْ تحِدّ وتحُدّ حَدًّا وحِدادًا، وأحَدّتْ.

وأبو الحديد: رجل من الحروريّة. وأمّ الحديد

مرأة كهُدل

وحُدٌّ بالضمّ موضع

والحُدّة الكُتْبة والصُّتْه

ودعوةٌ حددٌ محرّكةً باطلة

وحدادتك امرأتك

وحدادًا تفعل كذا قُصاراك

ومالي عنه حدّ وحُتدٌ، أي بُدٌّ ومحيدٌ (١١ ٢٩٦)

مَجْمَعُ اللُّغة ١ـ الحدّ الحاجز المانع بين شيئين

وجمعه حدود

وسُمّيت أحكام الله وشرائعه حدودًا، لمنعها عن التخطّي إلى ماوراءها

٢ـ حدّ السيفُ حِدّةً كان مشحوذًا فهو حديد

ويقال بصرٌ حديدٌ، أي ناقد

وحدّ بصره إلى الشيء يحُدّه حدّقه. ويفهم عادة من حدّ النصر تعدد النظر

٣ـ والحديد هو المعدن المعروف

٤ـ حدّ الشيء يحَدّ فهو حادٌّ وحديد صار قاطعًا مشحوذًا، ويقال سيفٌ حديدٌ وسيوف حدادٌ، أي قاطعة ماضية، وبها شُبّهت الألسنة فقيل «ألسنةٌ حدادٌ»

٥ـ حادّه يُحادّه مُحادّةً عاداه وخالفه ونازعه. وهو «مُفاعَلة» من الحدّ، كأنّ كلًّا منهما في حدّ وجانب يقابل حدّ الآخر وجانبه (١ ٢٤١)

نحوه ملخّصًا محمّد إسماعيل إبراهيم (١ ١٢٥)

العَدْنانيّ : امرأة حادٌّ

ويقولون جارتُنا حادّة، لأنّ زوجها مات منذ أسبوعين.

والصّواب جارتنا حادٌّ على زوجها، أي تلبس الحداد، والجمع حوادّ، أو هي مُحِدّ أو مُحِدّة

والفعل هو حدّتْ تَحُدّ أو تَحِدّ حدًّا وحدادًا على زوجها

أو أحدّتْ إحدادًا، فهي مُحِدّ.

(معجم الأخطاء الشائعة ٦٢)

محمود شيت حدّ السّيفُ ونحوه حِدّةً صار قاطعًا، والرّائحة ركبت و شتدّت، وحدّ الرّجل نشط وقوي قلبه، وعلى غيره غضب وأغلظ القول

وحدّ النّصرَ ونحوه شحذه، ونصرَه إليه نظر إليه نظرة انتباه، والأرضَ وضع فاصلًا بينها وبين ماتجاورها، والجاني أقام عليه الحدّ

حادّت الأرضُ الأرضَ شاركتها في حدّها، ويقال حادّ فلان فلانًا جاوره.

وحادّه خالفه وعصاه

حدّدَ على الشيء أقام له حدًّا، وعلى فلان منعه من حرّيّة التصرّف [أقرّ قال عنه مجمع اللّغة وأصالة]

المحدود القليل الحظّ

حدّد المناطق الدّفاعيّة أقام لها حدودًا

حداده قسم الحدادة في معمل هوشن القسم الّذي يُعالج الحديد

الحدّاد من أرباب الحرف في المعامل العسكريّة وغيرها (١ ١٧٣)

المُصْطَفَويّ : والتحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الحدّة والشّدّة

و هذه تختلف باختلاف الموضوعات، فيقال في حدّ

الشّراب سَوْرته، وفي حدّ السّيف شحذه، وفي حدّ النّظر نُفوذه، وفي الحدّ عن الزّوج ترك الزّينة به، وفي الحدّ على شخص العصب عنه، وفي حُدود الدّار مميّزاتها ومشخّصاتها، وفي محدوديّة الرّجل محوعيّته من جهة أو جهات.

ورجل حادّ: ذو بأس وشدّة، والحديد: لكونه ذا حدّة وسَوْرة وشدّة في نفسه، وسكّين حديد: قاطع، ولسان حديد؛ والجمع حداد، أي شديد نافذ حادّ.

وحدود الله تعالى أحكامه ونواهيه الشّديدة القاطعة الّتي فيها حِدّة وبأس وسورة.

وحادّه يُحادّه من «المفاعلة» تدلّ الصّيغة على الاستمرار والمداومة، أي مَن يعمل بالشّدّة والحدّة والصّلابة والخشونة، خلاف اللّينة والخضوع والرّحمة والعطوفة.

فظهر أنّ ترجمة المادّة بالمنع والفصل والانتهاء والحاجز والحرمة والمخالفة والطّرف وغيرها كلّها على خلاف التّحقيق، وأنّها معانٍ مجازيّة، ومن لوازم الأصل ومصاديقه.

فالأصل الواحد الملحوظ في الموارد كلّها، هو «الحدّة» ويُعبّر عنه في الفارسيّة بكلمة «تُندي».

ثمّ إنّ الحدّة في الحادّ متحقّقة من جانب الفاعل، وفي المحدود متوجّهة إلى جانب المفعول، فهو واقع محاطًا بالحدّ. ٢ ٩

النُّصوص التّفسيريّة

حَادَّ

... يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ المجادلة ٢٢

راجع: و د د: (يُوَادُّون).

يُحَادِد

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ التّوبة ٦٣

ابن عبّاس: يخالف الله ورسوله في السّرّ. (١٦)

مثله الكلبيّ. (الماورديّ ٢: ٣٧٨)

أبو عُبيدة: أي مَن يحارب الله ويشاقق الله ورسوله. (١: ٢٦٣)

الطّبريّ: أنّه من يحارب الله ورسوله، ويخالفهما فيناوئهما بالخلاف عليهما. (١٠: ١٧٠)

الزّجّاج: معناه مَن يعادي الله ورسوله، ومَن يشاقق الله ورسوله.

واشتقاقه من اللّغة، كقولك: من يجانب الله ورسوله، أي من يكون في حدّ، والله ورسوله في حدّ. (٢: ٤٥٨)

نحوه البغويّ (٢: ٣٦٥)، وابن عطيّة (٣: ٥٤)، وابن الجوزيّ (٣: ٤٦٢)، والقرطبيّ (٨: ١٩٤)، والنّيسابوريّ (١٠: ١٢٠)، والخازن (٣: ٩٥)، وابن كثير (٣: ٤١٥)، وأبو السُّعود (٣: ١٦٥)، والكاشانيّ (٢: ٣٥٤)، والبُرُوسَويّ (٣: ٤٥٨)، وحسنين مخلوف (٣٢٥).

أبو مسلم الأصفهانيّ: أنّها معاداتها، مأخوذ من حديد السّلاح، لاستعماله في المعاداة.

(الماورديّ ٢: ٣٧٨)

الرّمّانيّ: مجاورة حدودها. (الماورديّ ٢: ٣٧٨)

الطّوسيّ: يقول الله تعالى على وجه التّهديد

التّقريع والتّوبيخ لهؤلاء المنافقين ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ أي أو ما علموا ﴿أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللهَ﴾ أي يجاوز حدود الله الّتي أمر المكلّفين أن لايتجاوزوها، فالمحادّة مجاورة الحدّ بالمشاقّة، ومثله المباعدة. والمعنى مصيرهم في حدّ غير حدّ أولياء الله بالمخالفة والعداوة والمجانبة والمعاداة للغائر في النّعمة (٥ ٢٩)

نحوه الواحديّ (٢ ٥٠٧)، والطّبرسيّ (٣ ٤٥)، والفخرالرّازيّ (١٦ ١٢٠)، وشبّر (٣ ٩٠)، والقاسميّ (٨ ٣١٩٢)، والطّباطبائيّ (٩ ٣١٧)

الزّمخشريّ: المحادّة «مفاعلة» من الحدّ كالمشاقّة من الشّقّ (٢ ١٩٩)

مثله البيضاويّ (١ ٤٢١)، والنّسفيّ (٢ ١٣٣)

أبو حيّان: [ذكر الأقوال ثمّ قال:]

وهذه أقوال متقاربة (٥ ٦٤)

نحوه النّسفيّ (٣ ٤٨٠)، والشّربينيّ (١ ٦٣٧)

الآلوسيّ: [نقل عن الزّجّاج ثمّ قال:]

ويحتمل أن تكون من الحدّ بمعنى المنع. (١٠ ١٢٩)

رشيد رضا: الاستفهام هنا للتّوبيخ وإقامة الحجّة. والمحادّة «مفاعلة» من الحدّ، وهو طرف الشّيء، كالمشاقّة من الشّقّ، وهو بالكسر: جانب ونصف الشّيء المنشقّ منه. وكلاهما بمعنى المعاداة، من «العُدْوة» وهي بالضّمّ جانب الوادي، لأنّ العدوّ يكون في غاية البُعد ممّن يعاديه عداء البعض والتّباين، بحيث لايتزاوران ولايتعاونان، فشبّه من يكون كلّ منهما في حدّ وشقّ وعُدْوة، كما يقال: هما على طرفي نقيض.

وكذلك المنافقون يكونون في الحدّ والجانب المقابل للجانب الّذي يحبّه الله لعباده والرّسول لأمّته، من الحقّ والخير والعمل الصّالح ولاسيّما الجهاد بالمال والنّفس للدّفاع عن الملّة والأمّة، وإعلاء شأنها.

والعاصي وإن خالف أمر الله ورسوله ونهيهما في بعض الأمور لاينتهي إلى هذه الغاية أو العُدْوة في البُعد عنهما، فليس في الآية حجّة لمن يكفّرون العصاة.

والمعنى: ألم يعلم هؤلاء المنافقون أنّ الشّأن والأمر الثّابت الحقّ هو: من يعادي الله ورسوله بتعدّي حدود الله، أو بلمز الرّسول في أعماله كقسمة الصّدقات، أو خلافه وسياسته (١٠ ٥٢٤)

نحوه المراغيّ (١٠ ١٥٠)

المصطفويّ: أي من يعمل عملًا حادًّا وبالشّدّة والخشونة (٢ ١٩١)

[illegible] جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ المجادلة ٥

حِدَادٍ

فإذا ذهب الخوفُ سلقوكُمْ بألسنةٍ حِدَادٍ

الأحزاب ١٩

ابن عبّاس: ذربة سليطة أشحّة على الخير، بخيلة بالنّفقة في سبيل الله (٣٥٢)

استقبلوكم (الطّبريّ ٢١ ١٤١)

الفرّاء: ذربة (٢ ٣٣٩)

وجاء نحوه في أكثر التّفاسير

الطّبريّ: عضّوكم بألسنة ذربة، ويقال للرّجل

الخطيب: المُدرَّب اللِّسان (٢١ ١٤٦)

البغويّ: ذَربة: جمع حديد، يقال للخطيب الفصيح: ذَرِب اللِّسان (٣ ٦٢٣)

الخازن: أي ذَرِبة تفعل كفعل الحديد (٥ ٢٠٢)

الشِّربينيّ: ذَرِبة قاطعة فصيحة، بعد أن كانت عند الخوف في غاية اللُّجلجة لاتقدر على الحركة من قلّة الرّيق ويُبس الشّفاه، وهذا القلب العرض الّذي من الشيمة وغيرها (٣١ ٢٣٢)

أبوالسُّعود: وقالوا: وفِّروا قسمتنا فإنّا قد شاهدناكم وقاتلنا معكم، وبمكاننا غلبتم عدوّكم، وبنا نُصرتم عليه (٥١ ٢١٧)

الطَّباطَبائيّ: ضربوكم وطعنوكم بألسنة حِدادٍ قاطعة (١٦ ٢٨٨)

بنت الشّاطئ: أمّا الحِداد، فوحيدة الصّيغة وجاء من المادّة (الحديد) ستّ مرّات، و﴿حُدُودُ اللهِ﴾ ثلاث عشرة مرّة، كما جاء الفعل (حادّ) ماضيًا مرّة، ومضارعًا مرّتين [في ثلاث مرّات] ويلحظ الحِدّة والنّفاذ واضح في ﴿أَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾، وفي لُجَج الحادّة ولَدَد الجدل وفي (الحديد) ظاهرة القوّة، وفي ﴿حُدُودُ اللهِ﴾ مايُعطيها قوّة المانعة والحُرمة. (٣٥٥)

عبد الكريم الخطيب: «الألسنة الحِداد» أي الألسنة المسعورة الجارحة، الذّلقة في الحديث فالمنافقون أحدُّ النّاس ألسنة، وأكثرهم قولًا، وأقلّهم فعلًا (١١ ٦٧٥)

مكارم الشّيرازيّ: «الألسنة الحِداد» تعني الجارحة المؤذية، وهي حاكية عن الخشونة في الكلام

(١٣١ ١٧٨)

فضل الله: موجّهو إلى النّبيّ والمؤمنين الكلام الحادّ السّليط الّذي لايرتكز على قاعدة، ولايخضع لحقّ، انطلاقًا من حقدهم وغرورهم وسفاقهم الّذي يوزّع موقفه على مصالحه وشهواته (١٨ ٢٧٩)

حَديدٌ

فبصرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ق ٢٢

ابن عبّاس: حادّ، ويقال: فعملك اليوم شاهد في البعث (٤٣٩)

هو خاصّ في الكافر أي فأنت اليوم عالم بما كنت تنكره في الدّنيا (الطّبرسيّ ٥ ١٤٦)

يعاين ما يصير إليه من ثواب وعقاب (القرطبيّ ١٧ ١٥)

مُجاهد: يعني نظرك إلى لسان ميزانك حين توزن حسناتك وسيّئاتك (الطّوسيّ ٤ ٢٧٤)

مثله الضّحّاك (القرطبيّ ١٧ ١٥)

الحسَن: العمل الّذي كان يعمله في الدّنيا (الماورديّ ٥ ٣٤٩)

قَتادَة: عاين الآخرة فنظر إلى ماوعده الله، فوجده كذلك (الدّرّالمنثور ٦ ١٠٦)

مُقاتل: بصير لايطرف معاينة الآخرة (ابن الجوزيّ ٨ ١٤)

ابن زَيْد: لقد كنت في غفلة من هذا الأمر يامحمّد، كنت مع القوم في جاهليّتهم ﴿فَكَشَفْنَا...﴾ (الطّبريّ ٢٦ ١٦٤)

الفَرّاء: يقول: قد كنت تُكذِّب، فأنت اليوم عالم نافذ البصر. والبصر هاهنا هو العلم ليس بالعين.

(٣: ٧٨)

ابن قُتَيْبَة: أي حادٌّ، كما يقال: حافظٌ وحفيظٌ.

(٤١٩)

الطَّبَريّ: [ذكر الأقوال في المقول ذلك له و أصناف] وعلى هذا التّأويل الّذي قاله ابن زيد يجب أن يكون هذا الكلام خطابًا من الله لرسوله ﷺ أنّه كان في غفلة في الجاهليّة من هذا الدّين الّذي بعثه به، فكشف عنه غطاءه الّذي كان عليه في الجاهليّة، فنفذ بصره بالإيمان وتبيّنه، حتّى تقرّر ذلك عنده، فصار حادّ البصر به. [إلى أن قال:]

يقول: فأنت اليوم نافذ البصر، عالم بما كنت [عنه في] الدّنيا في غفلة، وهو من قولهم: فلان بصير بهذا الأمر، إذا كان ذا علم به، وله بهذا الأمر بصر، أي علم.

وقد رُوي عن الضّحّاك أنّه قال: معنى ذلك ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ لسان الميزان.

وأحسبه أراد بذلك أنّ معرفته وعلمه بما أسلف في الدّنيا شاهدٌ عدلٌ عليه، فشبّه بصره بذلك بلسان الميزان، الّذي يعدل به الحقّ في الوزن، ويعرف مبلغه الواجب لأهله، عمّا زاد على ذلك أو نقص، فكذلك علم من وافى القيامة بما اكتسب في الدّنيا شاهد عليه كلسان الميزان. (٢٦: ١٦٤)

الزّجّاج: أي فعلمُك بما أنت فيه نافذٌ، ليس يراد بهذا البصر من بصر العين، كما تقول: فلان بصير بالنّحو والفقه، تريد عالمًا بهما، ولم تُردْ بصر العين. (٥: ٤٥)

الرُّمّانيّ: (حديد) مشتقّ من الحدّ، ومعناه منيع من الإدخال في الشّيء ما ليس منه، والإخراج عنه ما هو منه، وذلك في صفة رؤيته للأشياء في الآخرة.

(الطُّوسيّ ٩: ٣٦٦)

الماوَرْديّ: وفي المراد بالبصر هنا وجهان:

أحدهما: بصيرة القلب، لأنّه يبصر بها من شواهد الأفكار، ونتائج الاعتبار ما تبصر العين ما قابلها من الأشخاص والأجسام. فعلى هذا في قوله: ﴿حَدِيدٌ﴾ تأويلان: أحدهما: سريع كسرعة مور الحديد. الثّاني: صحيح كصحّة قطع الحديد.

الوجه الثّاني: أنّ المراد به بصر العين، وهو الظّاهر، فعلى هذا في قوله: ﴿حَدِيدٌ﴾ تأويلان: أحدهما: شديد، قاله الضّحّاك. الثّاني: بصير، قاله ابن عبّاس.

وماذا يُدرك البصر؟ فيه خمسة أوجه: أحدها: لسان الآخرة، قاله قتادة.

الثّاني: لسان الميزان، قاله الضّحّاك.

الثّالث: ما يصير إليه من ثواب أو عقاب، وهو معنى قول ابن عبّاس.

الرّابع: ما أمر به من طاعة وحذّره من معصية، وهو معنى قول ابن زيد.

الخامس: [وهو قول الحسن] (٥: ٣٤٩)

الطُّوسيّ: معناه: إنّ عينك حادّة النّظر لا يدخل عليها شكّ ولا شبهة. (٩: ٣٦٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٤٦)

الواحديّ: فأنت اليوم عالم نافذ البصر، تبصر ما كنت تنكر في الدّنيا. (٤: ١٦٧)

نحوه البغويّ (٤ ٢٧٤)

الزّمخشريّ: وقرئ (لَقَدْ كُنْتِ عنكِ غطاءكِ فبصركِ) بالكسر على خطاب النّفس، أي يقال لها: لقد كنت جعلت الغفلة كأنّها غطاء غطّي به جسده كلّه، أو غشاوة غُطّي بها عينيه فهو لايبصر شيئًا، فإذا كان يوم القيامة تيقّظ وزالت الغفلة عنه وغطاؤه، فيبصر ما لم يبصره من الحقّ، ورجع بصره الكليل عن الإبصار لغفلته حديدًا لالتيقّظه.[1] (٤ ٧)

نحوه النّسفيّ (٤ ١٧٨)

ابن عَطيّة: وقال صالح بن كيسان والضّحّاك وابن عبّاس: معنى قوله ﴿لَقَدْ كُنْتَ﴾ أي يقال للكافر الغافل من ذوي النّفس الّتي معها السّائق والشّهيد، إذا حصل بين يدي الرّحمان وعاين الحقائق الّتي لايصدّق بها في الدّنيا ويتغافل عن النّظر فيها: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا﴾، فلمّا كُشف الغطاء عنك الآن احتدّ بصرك أي بصيرتك، وهذا كما تقول: فلان حديد الذّهن والفؤاد ونحوه.

وقال مُجاهد: هو بصر العين إذا احتدّ التفاته إلى ميزانه، وغير ذلك من أهوال القيامة.

وقال زيد بن أسلم: قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ ق: ١٩، وقوله ﴿لَقَدْ كُنْتَ﴾ الآية، مخاطبة لمحمّد ﷺ، والمعنى أنّه خوطب بهذا في الدّنيا، أي لقد كنت يامحمّد في غفلة من معرفة هذا القصص والغيب حتّى أرسلناك وأنعمنا عليك وعلّمناك ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾.

وهذا التّأويل يضعف من وجوه: أحدها أنّ الغفلة إنّما تُنسب أبدًا إلى مقصّر، ومحمّد ﷺ لاتقصير له قبل بعثه ولابعده.

وثاني: أنّ قوله بعد هذا: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ﴾ يقتضي أنّ الضّمير إنّما يعود على أقرب مذكور، وهو الّذي يقال له ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ وإن جعلناه عائدًا على «ذي النّفس» في الآية المتقدّمة جاء هذا الاعتراض لمحمّد ﷺ بين الكلامين غير متمكّن، فتأمّله.

وثالث: أنّ معنى توقيف الكافر وتوبيخه على حاله في الدّنيا يسقط، وهو أحرى بالآية وأولى بالرّصف.

والوجه عندي ماقاله الحسن وسالم بن عبد الله: إنّها مخاطبة للإنسان «ذي النّفس» المذكورة من مؤمن وكافر. (٥ ١٦٢)

ابن الجَوْزيّ: وفي المراد بالبصر قولان: أحدهما البصر المعروف، قاله الضّحّاك. الثّاني العلم، قاله الزّجّاج.

وفي قوله ﴿الْيَوْمَ﴾ قولان: أحدهما أنّه يوم القيامة، قاله الأكثرون. والثّاني أنّه في الدّنيا، وهذا على قول ابن زيد.

فأمّا قوله ﴿حَدِيدٌ﴾ فقال ابن قُتيبة: الحديد بمعنى الحادّ، أي فأنت ثاقب البصر، ثمّ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: فبصرك حديدٌ إلى لسان الميزان حين توزن حسناتك وسيّئاتك، قاله مُجاهد.

والثّاني: أنّه شاخص لايطرف لمعاينة الآخرة، قاله مُقاتل.

والثّالث: أنّه العلم النّافذ، قاله الزّجّاج. (٨ ١٤)

[1] هكذا، الصّحيح «ليقّظه» بدون «لا» كما ذكرها النّسفيّ.

الفَخْرُ الرّازيّ: وكان من قبل كليلًا، وقرينك حديدًا، وكان في الدّنيا خليلًا، وإليه الإشارة

٢٨ ١٦٥.

القُرطُبيّ: قيل يراد به بصر القلب، كما يقال: هو بصير بالفقه، فبصر القلب وبصيرته تُبصرته شواهد الأفكار ونتائج الاعتبار، كما تبصر العين ما قابلها من الأشخاص والأجسام.

وقيل المراد به بصر العين وهو الظّاهر، أي بصر عينك اليوم حديد، أي قويّ نافذ يرى ما كان محجوبًا عنك. [ونقل قول مُجاهد والضّحّاك وابن عبّاس ثمّ قال:]

وقيل: يعني أنّ الكافر يُحشَر وبصره حديد، ثمّ يزرق ويعمى.

١٧١ ١٥.

البَيضاويّ: نافذ لزوال المانع للإبصار [وقيل: الخطاب للنّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، والمعنى كنت في غفلة من أمر الدّيانة فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحي وتعليم القرآن، فبصرك اليوم حديد ترى ما لا يرون، وتعلم ما لا يعلمون. ويؤيّد الأوّل قراءة من كسر التّاء، والكافات على خطاب النّفس.

٢١ ٤١٥

النَّيسابوريّ: خبير كمثل متيقّظ، غير نائم.

٢٦١ ٧٩

الخازن: أي قويّ ثابت نافذ، تبصر ما كنت تتكلّم به [في] الدّنيا. وقيل: ترى ما كان محجوبًا عنك.

٦١ ١٩٦

أبوحَيّان: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا﴾ أي من عاقبة الكفر، فلمّا كُشف الغطاء عنك احتدّ بصرك، أي بصيرتك، وهذا كما تقول: فلان حديد الذّهن. (٨: ١٢٥)

ابن كثير: أي قويّ، لأنّ كلّ أحد يوم القيامة يكون مستبصرًا، حتّى الكفّار في الدّنيا يكونون يوم القيامة على الاستقامة، لكن لا ينفعهم ذلك. ٦١ ٣ ٤٠٣

الشّربينيّ: ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ﴾ أي بعد البعث ﴿حَدِيدٌ﴾ أي في غاية الحدّة والنّفوذ، فلذا تُقرّ بما كنت تُنكر في الدّنيا. [ونقل قول مُجاهد ثمّ قال:]

والمعنى أزلنا غفلتك، فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلًا.

٤١ ٨٥.

أبوالسُّعود: نافذ لزوال المانع للإبصار. (٦١ ١٢٧)، مثله الكاشانيّ (٥ ٦١)، والمراغيّ (٢٦ ١٥٩)

البُرُوسَويّ: أي نافذ، وبالفارسيّة «تيز است» تبصر ما كنت تُنكره وتستبعده في الدّنيا لزوال المانع للإبصار ولكن لا ينفعك، وهذا كقوله: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ مريم: ٣٨، يقال: حددت السّكّين رققت حدّها، ثمّ يقال لكلّ حادق في نفسه من حيث الخلقة أو من حيث المعنى كالبصر والبصيرة: حديد، فيقال: هو حديد النّظر، وحديد الفهم، ويقال: لسان حديد، نحو لسان صارم وماضٍ، وذلك إذا كان يؤثّر تأثير الحديد.

وفي الآية إشارة إلى أنّ الإنسان وإن خُلق من عالَمَي الغيب والشّهادة، فالغالب عليه في البداية الشّهادة وهي العالم الحسّيّ، فيرى بالحواسّ الظّاهرة عالم المحسوس مع اختلاف أجناسه، وهو معزول عن إدراك عالم الغيب، فمن النّاس من يكشف الله غطاءه عن بصر بصيرته فيجعل بصره حديدًا يبصر رُشده ويحذر شرّه، وهم المؤمنون من أهل السّعادة، ومنهم من

يكشف الله عن بصر بصيرته يوم القيامة يوم لا ينفع نفسًا إيمانها، وهم الكفّار من أهل الشّقاوة [ثمّ استشهد بشعر]

(٩: ١٢٢)

شُبَّر: حادّ نافذ لا يُحجبه شيء. (٦: ٧٢)

مثله سيّد قُطْب. (٦: ٣٣٦٤)

الآلوسيّ: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ الغطاء الحجاب المغطّي لأُمور المعاد، وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والإلف بها، وقصر النّظر عليها. وجعل ذلك غطاءً مجازًا، وهو إمّا غطاء الجسد كلّه أو العينين، وعلى كليهما يصحّ قوله تعالى: ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾

أي نافذ لزوال المانع للإبصار. أمّا على الثّاني فظاهر، وأمّا على الأوّل فلأنّ غطاء الجسد كلّه غطاء للعينين أيضًا، فكشفه عنه يستدعي كشفه عنهما.

وزعم بعضهم أنّ الخطاب للنّبيّ ﷺ، والمعنى كُنْتَ في غفلة من هذا الّذي ذكرناه من أمر النّفخ والبعث، ومجيء كلّ نفس معها سائق وشهيد وغير ذلك، فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحي وتعليم القرآن، فبصرك اليوم حديدٌ ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون. ولعمري أنّه زعمٌ ساقط لا يوافق السّباق ولا السّياق.

وفي «البحر» وعن زيد بن أسلم قول في هذه الآية يحرم نقله، وهو في كتاب ابن عطيّة، انتهى.

ولعلّه أراد به هذا لكن في دعوى «حرمة النّقل» بحث.

وقرأ الجحدريّ، وطلحة بن مصرّف بكسر الكافات الثّلاثة، أعني كاف (عنك)، وما بعده، على خطاب النّفس. ولم ينقل صاحب «اللّوامح» الكسر في الكاف إلّا عن طلحة، وقال: لم أجد عنه في (لَقَدْ كُنْتَ) الكسر، فإن كسر فيه أيضًا فذاك، وإن فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ (كُلّ) وحمل الكسر فيما بعده على معناه لإضافته إلى (نَفْس)، وهو مثل قوله تعالى: ﴿فَلَهُ أَجْرُهُ﴾ وقوله سبحانه بعده: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾

(٢٦: ١٨٤)

مَجْمعُ اللّغة: تمثيل يراد به إثبات التّيقّظ يومئذ، وإدراك الأُمور على حقائقها بعد انكشاف الحُجُب عن العقول. (١١: ٢٤١)

عزّة دروزة: حادّ قويّ الإبصار. (٢١: ٣٥)

مَغْنِيّة: هذا إشارة إلى يوم الحساب وهوله، أمّا البصر الحديد فالمراد به أنّ الحقيقة تتجلّى عند الموت وبعده لمنكر البعث، فيعرف ما أنكر وينكر ما عرف.

(٧: ١٣٣)

الطّباطَبائيّ: ﴿فَبَصَرُكَ﴾ وهو البصيرة وعين النفس ﴿الْيَوْمَ﴾ وهو يوم القيامة، ﴿حَدِيدٌ﴾ أي نافذ يُبصر ما لم يكن يُبصره في الدّنيا.

وتبيّن بالآية أوّلًا أنّ معرّف يوم القيامة أنّه يوم ينكشف فيه غطاء الغفلة عن الإنسان فيشاهد حقيقة الأمر، وفي هذا المعنى وما يقرب منه آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ﴾ الانفطار: ١٩، وقوله: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ المؤمن: ١٦، إلى غير ذلك من الآيات.

وثانيًا: أنّ ما يشاهده الإنسان يوم القيامة موجود مهيّأ له وهو في الدّنيا، غير أنّه في غفلة منه، وخاصّة يوم

القيامة أنّه يوم انكشاف الغطاء ومعاينة ماوراءه؛ وذلك لأنّ الغفلة إنّما يتصوّر فيما يكون هناك أمر موجود مغفول عنه، والغطاء يستدعي أمرًا وراءه، وهو يغطّيه ويستره، وعدم حِدّة البصر إنّما تنفع فيما إذا كان هناك مُبصَر دقيق لاينفذ فيه البصر

ومن أسخف القول ماقيل: إنّ الآية خطاب منه تعالى لنبيّه ﷺ، والمعنى لقد كنت في الرّسالة في غفلة من هذا الّذي نوحي إليك، فكشفنا عنك غطاءك، فبصرك اليوم حديد يُدرك الوحي أو يبصر ملك الوحي، فيتلقّى الوحي؛ وذلك لأنّ السّياق لايساعده، ولاالفظ الآية ينطبق عليه (١٨: ٣٥)

عبد الكريم الخطيب: لقد كُشف عنك غطاء الغفلة الّذي كان مضروبًا على بصرك، فبصرك اليوم حديد، أي قويّ يرى كلّ مابين يديك وماخلفك، فالحديد من الحدّة، وهي القوّة، وحدّ السّيف الحاشّ القاطع منه (١٣: ٤٨٢)

المُصْطَفَويّ: ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ وأوّل الآية ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ من التّعلّقات المادّيّة والحُجب الظّلمانيّة الدّنيويّة ترتفع في عالم الآخرة، ويحصل التّجرّد، فيقوى البصر، كما أنّ من انقطع عن علائق الدّنيا وتوجّه إلى عالم الآخرة، وتنوّر قلبه بنور الإيمان واليقين وتحصّل له التّجرّد والخلوص، يكون بصره حديدًا ونافذًا (٢: ١٩٢)

مكارم الشّيرازيّ: إلّا أنّ الغرق في بحر الطّبيعة والابتلاء بأنواع الحُجُب لايسمحان للإنسان أن يرى الحقائق بصورة واضحة، لكنّه في يوم القيامة حيث تنقطع كلّ هذه العلائق، فمن البديهيّ أن يحصل للإنسان إدراك جديد ونظرة ثاقبة وأبصار، فإنّ يوم القيامة يوم ظهور وبروز الحقائق

حتّى في هذه الدّنيا لو أمكن أن يخلّص بعض أنفسهم من قبضة الأسر واتّباع الشّهوات، وأن يرفعوا الحُجب عن عيون قلوبهم لرُزقوا بصرًا حديدًا يرون به الحقائق، أمّا أبناء الدّنيا فمحرومون منه

وينبغي الالتفات إلى هذه اللّطيفة، وهي أنّ الحديد معناه نوع من المعدن، وهو مايسمّى بمصطلح العربيّ الـsteel ستيل، كما أُطلق على السّيف والمُدية، ثمّ توسّعوا فيه فأطلقوه على حِدّة البصر وحِدّة الذّكاء. ومن هنا يظهر أنّ المراد بالبصر ليس العين الحسّيّة الظّاهرة، بل بصر العقل والقلب (١٧: ٣٥)

فضل الله: لايخفى عليك أيّ شيء يحتاج إلى رؤيته لأنّ الوضوح في قضايا الآخرة لجهة حساب الثّواب والعقاب، ولجهة المصير في رضوان الله وسخطه، يفرض نفسه بحيث لايترك مجالًا للتّعلّل بأيّ خفاء في الحقيقة، في مايعتذر به الشّاكّون أو الجاحدون، من عدم الوضوح (٢١: ٨١)

حُدود

١- ﴿... وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ...﴾ البقرة: ١٨٧

ابن عبّاس: تلك المباشرة معصية الله (٢٦)

مثله الضّحّاك (الطّبريّ ٢: ١٨٢) ونحوه مُقاتل (ابن كثير ١: ٣٩٧)

شهر بن حَوْشَب: فرائضه. (أبو حيّان ٢: ٥٤)

الحسَن: حرمات الله. (الطَّبْرِسيّ ١: ٢٨١)

السُّدّيّ: شروطه. (١٤٢)

الطَّبَريّ: يعني تعالى ذكره بذلك الأشياء الّتي بيّنها من الأكل والشّرب والجماع في شهر رمضان نهارًا، في غير عذر، وجماع النّساء في الاعتكاف في المساجد.

يقول: هذه الأشياء حدّدتها لكم، وأمرتكم أن تجتنبوها في الأوقات الّتي أمرتكم أن تجتنبوها، وحرّمتها فيها عليكم، فلاتقربوها، وابعدوا منها أن تركبوها فتستحقّوا بها من العقوبة ما يستحقّه من تعدّى حدودي، وخالف أمري، وركب معاصيّ.

وكان بعض أهل التّأويل يقول: ﴿حُدُودُ اللهِ﴾: شروطه، وذلك معنى قريب من المعنى الّذي قلنا، غير أنّ الّذي قلنا في ذلك أشبه بتأويل الكلمة، وذلك أنّ حدّ كلّ شيء: ما حصره من المعاني، وميّز بينه وبين غيره، فقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ من ذلك، يعني به المحارم الّتي ميّزها من الحلال المطلق، فحدّدها بنعوتها وصفاتها وعرّفها عباده. (٢: ١٨٢)

نحوه الواحديّ ملخّصًا (١: ٢٨٨)، والبغويّ (١: ٢٣٢)، والنّسفيّ (١: ٩٦)، والنّيسابوريّ (٢: ١٣١)، وابن كثير (١: ٣٩٧)، ورشيد رضا (٢: ١٧٨).

الزّجّاج: معنى الحدود: ما منع الله عزّوجلّ من مخالفتها. (١: ٢٥٧)

الماوَرْديّ: أي ما حرّم، وفي تسميتها حدود الله وجهان: أحدهما: لأنّ الله تعالى حدّها بالذّكر والبيان، والثّاني: لما أوجبه في أكثر المحرّمات من الحدود. (١: ٢٤٨)

الطُّوسيّ: يعني ما بيّن لهم من الأدلّة على ما أمرهم به، ونهاهم عنه، لكي يتّقوا معاصيّ، وتعدّي حدوده الّتي أمرهم الله بها، ونهاهم عنها، وأباحهم إيّاها. وفي ذلك دلالة على أنّه تعالى أراد التّقوى من جميع النّاس، الّذين بيّن لهم هذه الحدود. (٢: ١٣٧)

الرّاغب: أي أحكامه. وقيل: حقائق معانيه، وجميع حدود الله على أربعة[1] أوجه: إمّا شيء لايجوز أن يُتعدّى بالزّيادة عليه ولاالقصور عنه كأعداد ركعات صلاة الفرض، وإمّا شيء تجوز الزّيادة عليه ولاتجوز النّقصان عنه، وإمّا شيء يجوز النّقصان عنه ولايجوز الزّيادة عليه. (١٠٩)

الزّمخشريّ: تلك الأحكام الّتي ذكرت ﴿حُدُودُ اللهِ فَلَاتَقْرَبُوهَا﴾ فلاتقربوها.

فإن قلت: كيف قيل: ﴿فَلَاتَقْرَبُوهَا﴾ مع قوله: ﴿فَلَاتَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ﴾ البقرة: ٢٢٩؟

قلت: من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرّف في حيّز الحقّ، فنهي أن يتعدّاه، لأنّ من تعدّاه وقع في حيّز الباطل، ثمّ بولغ في ذلك فنهي أن يقرب الحدّ الّذي هو الحاجز بين حيّزي الحقّ والباطل لئلّا يداني الباطل، وأن يكون في الواسطة متباعدًا عن الطّرف فضلًا عن أن يتخطّاه، كما قال رسول الله ﷺ: «إنّ لكلّ ملك حمى، وحمى الله محارمه، فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه». فالرّتع حول الحمى وقربان حيّزه واحد.

ويجوز أن يريد بـ﴿حُدُودُ اللهِ﴾ محارمه ومناهيه،

[1] وقد ذكر ثلاثة أوجه.

خصوصًا لقوله ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ﴾ وهي حدود لاتقرب ١ (٢٤)

نحوه البيضاوي (١ ٣ ١)، والآلوسي (٢ ٣٠١)، والشربيني (١ ١٢٥)، وأبو السعود (١ ٢٤٤).

ابن عَطِيّة: الحدود الحواجز بين الإباحة والحظر، ومنه قيل للبوّاب حدّاد لأنّه يمنع. ومنه الحادّ، وهي المرأة الممتنعة من الزينة (١ ٢٥٩)

الطَّبْرِسيّ: (تِلْكَ) إشارة إلى الأحكام المذكورة في الآية [ثمّ ذكر عدّة أقوال وأصاف]

وقيل معناه تلك فرائض الله فلاتقربوها بالمخالفة (١ ٢٨١)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل[1]

المسألة الأولى: قوله (تِلْكَ) لايجوز أن يكون إشارة إلى حكم الاعتكاف، لأنّ الحدود جمع، ولم يذكر الله تعالى في الاعتكاف إلّا حدًّا واحدًا، وهو تحريم المباشرة، بل هو إشارة إلى كلّ ما تقدّم في أوّل آية الصّوم إلى هاهنا، على ماسبق شرح مسائلها على التفصيل

المسألة الثانية [نقل قولي اللّيث والأزهريّ في اللّغة ثمّ قال]

فنقول: المراد من (حُدُود اللهِ) محدوداته، أي مقدوراته الّتي قدّرها بمقادير مخصوصة، وصفات مضبوطة

أمّا قوله تعالى ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ ففيه إشكالان

الأوّل: أنّ قوله تعالى ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ إشارة إلى كلّ ماتقدّم، والأُمور المتقدّمة بعضها إباحة وبعضها حظر، فكيف قال في الكلّ ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾؟ والثّاني أنّه قال في آية أُخرى ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ البقرة ٢٢٩، وقال في آية المواريث ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ النّساء ١٤، وقال هاهنا ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ فكيف الجمع بينهما؟

والجواب عن السّؤالين من وجوه

الأوّل: وهو الأحسن والأقوى [فذكر نحو الزّمخشريّ إلى أن قال]

الثّاني: ماذكره أبومسلم الأصفهانيّ (لاتقربوها) أي لاتتعرّضوا لها بالتّغيير كقوله ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ الأنعام ١٥٢ والإسراء ٣٤

الثّالث: أنّ الأحكام المذكورة فيما قبل وإن كانت كثيرة إلّا أنّ أقربها إلى هذه الآية إنّما هو قوله ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ وقبل هذه الآية قوله ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ البقرة ١٨٧، وذلك يوجب حرمة الأكل والشّرب في النّهار، وقبل هذه الآية قوله ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾، وهو يقتضي تحريم مواقعة غير الزّوجة والمملوكة، وتحريم مواقعتهما في غير المأتى، وتحريم مواقعتهما في الحيض والنّفاس والعدّة والرّدّة، وليس فيه إلّا إباحة الشّرب والأكل والوقاع في اللّيل، فلمّا كانت الأحكام المتقدّمة أكثرها تحريمات، لاجرم غلّب جانب التّحريم، فقال ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ أي تلك الأشياء الّتي منعتم عنها، إنّما منعتم عنها بمنع الله ونهيه عنها، فلاتقربوها (٥ ١٢٦)

نحوه المَنار (١ ١٢٩)، ورشيد رضا (٢ ١٧٨).

---

[1] ذكر مسائل فقط

القُرطُبيّ: أي هذه الأحكام حدود الله فلا تجاوزوها، فـ (تِلْكَ) إشارة إلى هذه الأوامر والنّواهي، والحدود الحواجز [إلى أن قال]

وسمّيت ﴿حُدُودُ اللهِ﴾ لأنّها تمنع أن يدخل فيها ما ليس منها، وأن يخرج منها ما هو منها.

ومنها سمّيت الحدود في المعاصي، لأنّها تمنع أصحابها من العود إلى أمثالها. ومنه سمّيت الحادّ في العِدّة، لأنّها تمتنع من الزّينة. (٢: ٣٣٧)

أبو حَيّان: ...وكانت آية الصّيام قد تضمّنت عدّة أوامر، والأمر بالشّيء نهي عن ضدّه، فبهذا الاعتبار كانت عدّة مناهي، ثمّ جاء آخرها النّهي عن المباشرة في حالة الاعتكاف، فأطلق على الكلّ حدود تغليبًا للمنطوق به، واعتبارًا بتلك المناهي الّتي تضمّنتها الأوامر، فقيل (حُدُودُ اللهِ)، واحتيج إلى هذا التّأويل لأنّ المأمور بفعله لا يقال فيه (فَلَاتَقْرَبُوهَا) [ثمّ ذكر الأقوال وأضاف:]

وإضافة الحدود إلى (الله) تعالى هنا وحيث ذكرت تدلّ على المبالغة في عدم الالتباس بها، ولم تأت منكّرة ولا معرّفة بالألف واللّام، بهذا المعنى [إلى أن قال:]

وجاء هنا (فَلَاتَقْرَبُوهَا)، وفي مكان آخر ﴿فَلَاتَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ﴾ وقوله ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ لأنّه غلّب هنا جهة النّهي، إذ هو المعقّب بقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ وما كان منهيًّا عن فعله كان النّهي عن قربانه أبلغ.

وأمّا حيث جاء (فَلَاتَعْتَدُوهَا) فجاء عقب بيان عدد الطّلاق وذكر أحكام العِدّة والإيلاء والحيض، فناسب أن ينهى عن التّعدّي فيها، وهو مجاوزة الحدّ الّذي حدّه الله فيها، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ النّساء: ١٤، جاء بعد أحكام المواريث، وذكر أنصباء الوارث، والنّظر في أموال الأيتام، وبيان عدد ما يحلّ من الزّوجات، فناسب أن يذكر عقيب هذا كلّه التّعدّي الّذي هو مجاوزة ما شرّعه الله من هذه الأحكام إلى ما لم يشرّعه.

وجاء قوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ عقيب قوله: ﴿وَصِيَّةً مِنَ اللهِ﴾ ثمّ وعد من أطاع بالجنّة وأوعد من عصا وتعدّى حدوده بالنّار، فكلّ نهي من القربان والتّعدّي وقع في مكان مناسبته. (٢: ٥٤)

نحوه السّمين (١: ٤٧٦)

الكاشانيّ: (تِلْكَ) أي الأحكام الّتي ذكرت ﴿حُدُودُ اللهِ﴾ حرمات الله ومناهيه. (١: ٢٠٧)

نحوه شُبّر (١: ١٩٢)

الآلوسيّ: (تِلْكَ) أي الأحكام السّتّة المذكورة، المشتملة على إيجاب وتحريم وإباحة ﴿حُدُودُ اللهِ﴾ أي حاجزة بين الحقّ والباطل، ﴿فَلَاتَقْرَبُوهَا﴾ كيلا تداني الباطل.

والنّهي عن القرب من تلك الحدود الّتي هي الأحكام، كناية عن قرب الباطل، لكون الأوّل لازمًا للثّاني، وهو أبلغ من (فَلَاتَعْتَدُوهَا) لأنّه نهي عن قرب الباطل بطريق الكناية الّتي هي أبلغ من التّصريح، وذلك نهي عن الوقوع في الباطل بطريق التّصريح، وعلى هذا لا يشكل ﴿فَلَاتَقْرَبُوهَا﴾ في تلك الأحكام مع اشتمالها على ما ليس، ولا وقوع (فَلَاتَعْتَدُوهَا)، وفي آية أخرى

إذ قد حصل الجمع وصحّ «لاتَقْرَبُوهَا» في الكلّ.

وقيل: يجوز أن يراد بـ«حُدُودُ اللهِ» تعالى محارمه ومناهيه، إمّا لأنّ الأوامر السّابقة تستلزم النّواهي لكونها مغيّاة بالغاية، وإمّا لأنّ المشار إليه قوله سبحانه ﴿وَلَاتُبَاشِرُوهُنَّ﴾ وأمثاله.

وقال أبومسلم: معنى «لاتَقْرَبُوهَا» لاتتعرّضوا لها بالتّغيير، كقوله تعالى: ﴿وَلَاتَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ فيشمل جميع الأحكام، ولايخفى ما في الوجهين من التّكلّف.

والقول بأنّ «تِلْكَ» إشارة إلى الأحكام، والحدّ إمّا بمعنى المنع أو بمعنى الحاجز بين الشّيئين، فعلى الأوّل يكون المعنى: تلك الأحكام ممنوعات الله تعالى عن العبد، ليس لغيره أن يحكم بشيء ﴿فَلَاتَقْرَبُوهَا﴾ أي لاتحكموا على أنفسكم أو على عباده من عند أنفسكم بشيء، فإنّ الحكم لله تعالى عزّ شأنه.

وعلى الثّاني يريد أنّ تلك الأحكام حدود حاجزة بين الألوهيّة والعبوديّة، فالإله يحكم والعباد تنقاد، فلاتقربوا الأحكام لئلّا تكونوا مشركين بالله تعالى، لايكاد يعرض على ذي لبّ عرضه، وهو بعد مراحل عن المقصود كما لايخفى. (٢: ٦٩)

نحوه ملخّصًا القاسميّ. (٣: ٤٦٤)

الطَّباطَبائيّ: أصل الحدّ هو المنع، وإليه يرجع جميع استعمالاته واشتقاقاته، كحدّ السّيف وحدّ الفجور وحدّ الدّار والحديد، إلى غير ذلك. والنّهي عن القرب من الحدود كناية عن عدم اقترافها والتّعدّي إليها، أي لاتقترفوا هذه المعاصي الّتي هي الأكل والشّرب والمباشرة، أو لاتتعدّوا هذه الأحكام والحرمات الإلهيّة الّتي بيّنها لكم، وهي أحكام الصّوم بإضاعتها، وترك التّقوى فيها. (٢: ٤٩)

حسنين مخلوف: أي محارمه ومناهيه، فلاتقربوها أو أحكامه المتضمّنة لما نهاكم عنه، فلاتقربوا ما نُهيتم عنه. (٦٢)

عبد الكريم الخطيب: تحذير من اختراق الحدود الّتي أقامها الله سبحانه وتعالى لحرماته، وجعلها حمًى لتلك الحرمات. والهاء في قوله ﴿فَلَاتَقْرَبُوهَا﴾ ضمير يرجع إلى تلك الحدود، بمعنى أن يحذر الإنسان الإلمام بالحدود المُحيطة بالحرمات، أو يدنو منها، مخافة أن تزلّ قدمه فيقع فيما حرّم الله. وفي الحديث: «من حام حول الحمى يوشك أن يواقعه».

هذا، و﴿حُدُودُ اللهِ﴾ قد تُضرب على أشياء فرض تحريمها، أو تُقام على أُمور أباحها وأحلّ الأخذ بها، وسمحات من أحكم آياته، وتفرّد بكلماته، فجاء بها معجزة قاهرة، تعنوا لجلالها وجوه العالمين، وتخرس لبيانها ألسنة الفصحاء.

فمن الحدود الّتي تحتوي في داخلها المحرّمات، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَاتُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ جاء النّهي هكذا: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَاتَقْرَبُوهَا﴾ أي بالتزام الوقوف خارج تلك الدّائرة، حيث أنّ ماوراءها من مقابل هذا المنهيّ عنه هو المطلق المباح، والاقتراب من تلك الدّائرة اقتراب من خطر.

وفي الحدود الّتي تضمّ المباحات، حيث يكون النّاس معها في داخل الدّائرة، يجيء النّهي هكذا: ﴿تِلْكَ حُدُودُ

الله ...فَلَاتَعْتَدُوهَا﴾ أي ألزموا هذه الدّائرة ولا تخرجوا عنها إلى مايقابل هذه المباحات، ممّا هو خارج تلك الحدود، فإنّ الخروج عن تلك الدّائرة وقوع في محظور

مستمع إلى قوله ﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ...﴾ البقرة ٢٢٩، فالآية هنا تشريع لإباحة الطّلاق، ولكن هذه الإباحة ليست على إطلاقها، بل هي داخل حدود مرسومة، فمن تجاوز هذه الحدود، وخرج عنها صار ظالمًا.

وانظر قوله سبحانه: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ ...﴾ الطّلاق ١، تجد أنّها على سمت الآية السّابقة، إنّها تقيم حدود الله على أمر مباح، ولكنّه قائم على وصف خاصّ داخل هذه الحدود، فمن تجاوز به هذا الحدّ، وخرج به عن تلك الصّفة، فقد ظلم نفسه (١١: ٣٠٦).

المُصْطَفَوِيّ [ذكر الآيات الّتي فيها كلمة حدود ثمّ قال]

أي القوانين المقرّرة والأحكام المُلزِمة المادّة من الواجبات والمحرّمات

ولايخفى أنّ حدود منصرفة إلى الأحكام الّتي فيها إلزام ـ واجبةً أو محرّمةً ـ وهذه بمناسبة مفهوم المادّة، وقد ذكرت في القرآن الكريم أيضًا في تلك الموارد، كالصّوم والطّلاق وأحكامها (٢: ١٩٢).

٢ـ ...وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

البقرة ٢٣٠

ابن عبّاس: هذه أحكام الله وفرائضه (٣٢)

مُقاتِل: يعني أمر الله في الطّلاق، يعني ماذكر من أحكام الزّوج والمرأة في الطّلاق وفي المراجعة (١: ١٩٦).

الطّبَريّ: هذه الأُمور الّتي بيّنها لعباده في الطّلاق والرّجعة والفدية والعدّة والإيلاء وغير ذلك، ممّا بيّنه لهم في هذه الآيات ﴿حُدُودُ اللهِ﴾ معالم فصول حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته. (٢: ٤٧٩)

نحوه الخازن. (١: ١٩٥)

النّحّاس: مامنع منه، والحدّ مانع من الاجتراء على الفواحش (١: ٢٠٥).

نحوه القُرطُبيّ (٣: ١٥٤).

البَغَويّ: يعلمون ماأمرهم الله تعالى به (١: ٣١٠)

ابن عَطيّة: الأُمور الّتي أمر أن لاتتعدّى. (١: ٣٠٩)

الفَخْرالرّازيّ: يعني ماتقدّم ذكره من الأحكام يُبيّنها الله لمن يعلم أنّ الله أنزل الكتاب وبعث الرّسول، ليعملوا بأمره، وينتهوا عمّا نهوا عنه (٦: ١١٥)

البَيْضاويّ: أي الأحكام المذكورة. (١: ١٢٢)

مثله الكاشانيّ (١: ٢٣٨)

ابن كثير: أي شرائعه وأحكامه (١: ٤٩٧)

الشِّربينيّ: أي يتدبّرون ماأمرهم الله تعالى به، ويفهمونه، ويعملون به بمقتضى العلم. (١: ١٥٠)

أبوالسُّعود: أي أحكامه المعيّنة المحميّة من التّعرّض لها بالتّغيير والمخالفة (١: ٢٧٣)

مثله البُرُوسَويّ (١: ٣٥٩)، والآلوسيّ (٢: ١٤٢)، والقاسميّ (٣: ٦٠٧)

المراغيّ: أي إنّ هذه الأحكام بيّنها الله على لسان

بيّه في كتابه الكريم لأهل العلم بماكدتها، ومعرفه مافيه من المصلحة، ليعملوا بها على الوجه الّذي تتحقّق به الفائدة والمنفعة، لا لمن يجهلون ذلك، فلايعملون لحسن النّيّة وإخلاص القلب مدخلًا في العلم، فيرجع أحدهم إلى المرأة وهو يضمر لها السّوء، ويبغي الانتقام منها (٢ ١٧٦)

الطّباطبائيّ: ووضع الظّاهر موضع المضمر في قوله تعالى ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ لأنّ المراد بالحدود غير الحدود (٢ ٢٣٥)

فضل الله: في الطّلاق والرّجوع (٤ ٢٠٨)

٣ـ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

التّوبة ١١٢

ابن عبّاس: لفرائض الله. (١٦٧)

القائمين على طاعة الله، وهو شرط اشترطه على أهل الجهاد، إذا وفوا الله بشرطه، وفى لهم شرطهم (الطّبريّ ١١ ٤٤)

الحسن: القائمون على أمر الله. (الطّبريّ ١١ ٤٤)

مثله الزّجّاج (٢ ٤٧٢)، والنّحّاس (٣ ٢٥٩)، والماورديّ (٢ ٤٠٨)، والبغويّ (٢ ٣٩٢)

أهل الوفاء ببيعة الله. (البغويّ ٢ ٣٩٢)

قتادة: الحافظون لفرائض الله تعالى من حلاله وحرامه (الماورديّ ٢ ٤٠٨)

مثله مقتبسة (١ ٦ ٤)

مقاتل: يعني مذكر في هذه الآية لأهل الجهاد ٢ ١٩٩

الطّبريّ: المؤدّون فرائض الله، المنتهون إلى أمره ونهيه، الّذين لايضيّعون شيئًا ألزمهم العمل به ولايركبون شيئًا نهاهم عن ارتكابه (١١ ٣٩)

القمّيّ: هم الّذين يعرفون حدود الله صغيرها وكبيرها ودقيقها وجليّها، ولايجوز أن يكون بهذه الصّفة غير الأئمّة عليهم السّلام (١١ ٦ ٣)

الطّوسيّ: وإنّما عطف (النّاهون) بالواو دون غيره من الصّفات، لأنّه لايكاد يُذكر على الإفراد بل يقال الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فجاءت الصّفة مصاحبة للأولى

فأمّا قوله (والحافظون) فلأنّه جاء وهو أقرب إلى المعطوف، ومعنى ﴿الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ﴾ أنّهم يحفظون ما أمر الله به ونهى عنه، فلايتجاوزونه إلى غيره. (٥ ٣٥٥)

نحوه القرطبيّ (٨ ٢٧١)، وعبد الكريم الخطيب ٦ ٩٠٢

القشيريّ: هم الواقفون حيث وقفهم الله، الّذين لايتحرّكون إلّا إذا حرّكهم، ولايسكنون إلّا إذا سكّنهم ويحفظون مع الله أنفاسهم (٣ ٦٨)

نحوه فضل الله (١١ ٢١٩)

ابن عطيّة: لفظ عامّ تحته إلزام الشّريعة والانتهاء عمّا نهى الله في كلّ شيء وفي كلّ فنّ (٣ ٩٠)

الطّبرسيّ: ﴿وَالْحَافِظُونَ﴾ يعني الّذين يؤدّون فرائض الله وأوامره ويجتنبون نواهيه لأنّ حدود الله أوامره ونواهيه وإنّما أدخل الواو لأنّه جاء وهو أقرب إلى المعطوف (٣ ٧٦)

الفخر الرازيّ: المسألة الثانية في تفسير هذه الصفات التسع [للمؤمنين في الآية، فذكرها ثمّ قال:]

الصفة التاسعة قوله ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ والمقصود أنّ تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين: أحدهما ما يتعلّق بالعبادات، والثاني ما يتعلّق بالمعاملات.

أمّا العبادات فهي الّتي أمر الله بها لا لمصلحة مرعيّة في الدنيا، بل لمصالح مرعيّة في الدين، وهي الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والجهاد والإعتاق والنذور، وسائر أعمال البرّ.

وأمّا المعاملات فهي إمّا لجلب المنافع وإمّا لدفع المضارّ.

والقسم الأوّل وهو ما يتعلّق بجلب المنافع فتلك المنافع إمّا أن تكون مقصودة بالأصالة أو بالتبعيّة.

أمّا المنافع المقصودة بالأصالة، فهي المنافع الحاصلة من طرق الحواسّ الخمسة.

فأوّلها المذوقات، ويدخل فيها كتاب الأطعمة والأشربة من الفقه، ولمّا كان الطعام قد يكون نباتًا، وقد يكون حيوانًا، والحيوان لا يمكن أكله إلّا بعد الذبح، والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة، فلأجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح، وكتاب الضحايا.

وثانيها الملموسات، ويدخل فيها باب أحكام الوقاع، من جملتها ما يفيد حلّه، وهو باب النكاح، ومنه أيضًا باب الرضاع، ومنها ما هو بحث عن لوازم النكاح، مثل المهر والنفقة والمسكن، ويتّصل به أحوال القسم والنشوز، ومنها ما هو بحث عن الأسباب المزيلة للنكاح، ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والإيلاء والظهار واللعان، ومن الأحكام المتعلّقة بالملموسات البحث عمّا يحلّ لبسه وعمّا لا يحلّ، وعمّا يحلّ استعماله وعمّا لا يحلّ استعماله، وما لا يحلّ، كاستعمال الأواني الذهبيّة والفضّيّة، وطال كلام الفقهاء في هذا الباب.

وثالثها المبصرات، وهي باب ما يحلّ النظر إليه وما لا يحلّ.

ورابعها المسموعات، وهو باب هل يحلّ سماعه أم لا؟

وخامسها المشمومات، وليس للفقهاء فيها مجال.

وأمّا المنافع المقصودة بالتبع فهي الأموال، والبحث عنها من ثلاثة أوجه.

الأوّل: الأسباب المفيدة للملك، وهي إمّا البيع أو غيره. أمّا البيع فهو إمّا بيع الأعيان، أو بيع المنافع. وبيع الأعيان، فإمّا أن يكون بيع العين بالعين، أو بيع الدين بالعين وهو السلم، أو بيع العين بالدين، كما إذا اشترى شيئًا في الذمّة، أو بيع الدين بالدين. وقيل: إنّه لا يجوز، لما روي أنّه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاصّ الدينين.

وأمّا بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الإجارة، وكتاب الجعالة، وكتاب عقد المضاربة. وأمّا سائر الأسباب الموجبة للملك فهي الإرث، والهبة، والوصيّة، وإحياء الموات، والالتقاط، وأخذ الفيء، والغنائم، وأخذ الزكوات وغيرها، ولا طريق إلى ضبط أسباب الملك إلّا بالاستقراء.

والنّوع الثّاني من مباحث الفقهاء: الأسباب الّتي توجب لغير المالك التّصرّف في الشّيء، وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما.

والنّوع الثّالث: الأسباب الّتي تمنع المالك من التّصرّف في ملك نفسه، وهو الرّهن والتّفليس والإجارة وغيرها، فهذا ضبط أقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع.

وأمّا تكاليف الله تعالى في باب دفع المضارّ، فنقول: أقسام المضارّ خمسة، لأنّ المضرّة إمّا أن تحصل في النّفوس، أو في الأموال، أو في الأديان، أو في الأنساب، أو في العقول.

أمّا المضارّ الحاصلة في النّفوس، فهي إمّا أن تحصل في كلّ النّفس، والحكم فيه إمّا القصاص أو الدّية أو الكفّارة، وإمّا في بعض من أبعاض البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه إمّا القصاص أو الدّية أو الأرش.

وأمّا المضارّ الحاصلة في الأموال، فذلك الضّرر إمّا أن يحصل على سبيل الإعلان والإظهار، وهو كتاب الغصب، أو على سبيل الخفية وهو كتاب السّرقة.

وأمّا المضارّ الحاصلة في الأديان، فهي إمّا الكفر وإمّا البدعة. أمّا الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدّين، وليس للفقهاء كتاب مقرّر في أحكام المبتدعين.

وأمّا المضارّ الحاصلة في الأنساب فتتّصل به تحريم الزّنى واللّواط وبيان العقوبة المشروعة فيهما، ويدخل فيه أيضًا باب حدّ القذف وباب اللّعان.

وهاهنا بحث آخر وهو أنّ كلّ أحد لايمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضارّ بنفسه، لأنّه ربّما كان ضعيفًا فلايلتفت إليه خصمه، فلهذا السّرّ نصب الله تعالى الإمام لتنفيذ الأحكام. ويجب أن يكون لذلك الإمام نوّاب وهم الأمراء والقضاة، فلمّا لم يجز أن يكون قول الغير على الغير مقبولًا إلّا بالحجّة، فالشّرع أثبت لإظهار الحقّ حجّة مخصوصة وهي الشّهادة. ولابدّ أن يكون للدّعوى ولإقامة البيّنة شرائط مخصوصة، فلابدّ من باب مشتمل عليها، فهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى وأحكامه وحدوده. ولمّا كانت كثيرة والله تعالى بيّنها في كلّ القرآن، تارة على وجه التّفصيل، وتارة بأن أمر الرّسول ﷺ حتّى بيّنها للمكلّفين، لاجرم أنّه تعالى أجمل ذكرها في هذه الآية، فقال: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ وهو يتناول جملة هذه التّكاليف.

واعلم أنّ الفقهاء ظنّوا أنّ الّذي ذكروه في باب التّكاليف وليس الأمر كذلك، فإنّ أعمال المكلّفين قسمان: أعمال الجوارح وأعمال القلوب، وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التّكاليف المتعلّقة بأعمال الجوارح. فأمّا التّكاليف المتعلّقة بأعمال القلوب فلم يبحثوا عنها ألبتّة، ولم يصنّفوا لها كتبًا وأبوابًا وفصولًا، ولم يبحثوا عن دقائقها. ولاشكّ أنّ البحث عنها أهمّ والمبالغة في الكشف عن حقائقها أولى، لأنّ أعمال الجوارح إنّما تراد لأجل تحصيل أعمال القلوب. والآيات كثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك، إلّا أنّ قوله سبحانه: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ متناول لكلّ هذه الأقسام، على سبيل العموم والإحاطة. [إلى أن قال]

فإن قيل: ما السّبب في أنّه تعالى ذكر تلك الصّفات الثّمان على التّفصيل، ثمّ ذكر تعالى عقيبها سائر أقسام

التّكاليف على سبيل الإجمال في هذه الصّفة التّاسعة؟

قلنا: لأنّ التّوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله، والسّياحة لطلب العلم، والرّكوع والسّجود والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، أُمور لا ينفكّ المكلّف عنها في أغلب أوقاته، فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التّفصيل. وأمّا البقيّة فقد ينفكّ المكلّف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشّراء، ومثل معرفة أحكام الجنايات، وأيضًا فتلك الأُمور الثّمانية أعمال القلوب وإن كانت أعمال الجوارح إلّا أنّ المقصود منها ظهور أحوال القلوب، وقد عرفت أنّ رعاية أحوال القلوب أهمّ من رعاية أحوال الظّاهر، فلهذا السّبب ذكر هذا القسم على سبيل التّفصيل، وذكر هذا القسم على سبيل الإجمال. (١٦: ٢٠٣)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (١١: ٢٨)

البَيْضاويّ: ﴿وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ عن الشّرك والمعاصي، والعاطف فيه للدّلالة على أنّه بما عطف عليه في حكم خصلة واحدة، كأنّه قال: الجامعون بين الوصفين. وفي قوله تعالى: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ﴾ أي فيما بيّنه وعيّنه من الحقائق والشّرائع، للتّنبيه على أنّ ما قبله مفصّل الفضائل وهذا مجملها.

وقيل: إنّه للإيذان بأنّ التّعداد قد تمّ بالسّابع، من حيث إنّ السّبعة هو العدد التّامّ، والثّامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه، ولذلك تسمّى واو الثّمانية. (١: ٤٣٤)

النّسفيّ: أوامره ونواهيه، أو معالم الشّرع. (٢: ١٤٨)

أبو حَيّان: والصّفات إذا تكرّرت وكانت للمدح أو الذّمّ أو التّرحّم، جاز فيها الإتباع للمنعوت والقطع في كلّها أو بعضها، وإذا تباين ما بين الوصفين جاز العطف. ولمّا كان الأمر مباينًا للنّهي، إذ الأمر طلب فعل والنّهي ترك فعل، حَسُن العطف في قوله: ﴿وَالنَّاهُونَ﴾. ودعوى الزّيادة أو واو الثّمانية ضعيف. وترتيب هذه الصّفات في غاية من الحسن، إذ بدأ أوّلًا بما يخصّ الإنسان مرتّبة على ما سبق، ثمّ بما يتعدّى من هذه الأوصاف من الإنسان لغيره، وهو الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ثمّ بما شمل ما يخصّه في نفسه وما يتعدّى إلى غيره، وهو الحفظ لحدود الله. (٥: ١٠٤)

الشِّربينيّ: أي لأحكامه بالعمل بها، والمقصود أنّ تكاليف الله تعالى كثيرة وهي محصورة في نوعين: أحدهما ما يتعلّق بالعبادات، والثّاني ما يتعلّق بالمعاملات. [ما قيل ... ثمّ قال نحوًا ممّا سبق في آخر كلام الفخر الرّازيّ] (١: ٦٥٤)

أبو السّعود: أي فيما بيّنه وعيّنه من الحقائق والشّرائع عملًا وحملًا للنّاس عليه فلئلّا يتوهّم اختصاصه بأحد الوجهين. (٣: ١٩٧)

البُرُوسَويّ: أي فيما بيّنه وعيّنه من الحقائق والشّرائع عملًا وحملًا للنّاس عليه [ثمّ ذكر قول القُشَيْريّ وأضاف:]

ثمّ إنّه لمّا كانت التّكاليف الشّرعيّة غير منحصرة فيما ذكر بل لها أصناف وأقسام كثيرة، لا يمكن تفصيلها وتبيينها إلّا في مجلّدات، ذكر الله تعالى سائر أقسام التّكاليف على سبيل الإجمال بقوله: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ﴾

والفقهاء ظنّوا أنّ الّذي ذكروه في بيان التّكاليف وافٍ، وليس كذلك لأنّ أفعال المكلّفين قسمان: أفعال الجوارح وأفعال القلوب، وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التّكاليف المتعلّقة بأعمال الجوارح.

وأمّا التّكاليف المتعلّقة بأعمال القلوب فليس في كتبهم منها إلّا قليل نادر، وبعض مباحثها مدوّن في الكتب الكلاميّة، والبعض الآخر منها فصّله الإمام الغزاليّ وأمثاله في علم الأخلاق، ومجموعها مندرج في قوله تعالى: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾

قال الشّيخ أحمد الغزاليّ لأخيه الإمام محمّد الغزاليّ: جُعلت كلّ علمك في كلمتين: التّعظيم لأمر الله، والشّفقة على خلق الله.

قال الحدّاديّ: وهذه الصّفة من أتمّ ما يكون [من] المبالغة في وصف العباد بطاعة الله، والقيام بأوامره والانتهاء عن زواجره، لأنّ الله تعالى بيّن حدوده في الأمر والنّهي وفيما ندب إليه ورغّب إليه أو خيّر فيه وبيّن ما هو الأولى في مجرى موافقة الله تعالى، فإذا قام العبد بفرائض الله تعالى وانتهى إلى ما أراد الله منه، كان من الحافظين لحدود الله (٣: ٥٢٠)

شُبّر: القائمون بطاعته في أوامره ونواهيه هي حدوده تعالى. [ثمّ قال مثل البيضاويّ] (٣: ١٢٢)

الآلوسيّ: أي فيما بيّنه وعيّنه من الحقائق والشّرائع، فقيل للإيذان بأنّ العدد قد تمّ بالسّابع، من حيث إنّ السّبعة هو العدد التّامّ، والثّامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه، ولذلك يسمّى واو الثّمانية، وإليه مال أبو البقاء وغيره ممّن أثبت واو الثّمانية، وهو قول ضعيف لم يرضه النّحاة كما فصّله ابن هشام، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه.

وقيل: إنّه للتّنبيه على أنّ ما قبله مفصّل الفضائل وهذا مجملها، يعني أنّه من ذكر أمر عامّ شامل لما قبله وغيره، ومثله يؤتى به معطوفًا نحو: زيد وعمرو وسائر قبيلته كرماء، فلمغايرته بالإجمال والتّفصيل والعموم والخصوص عُطف عليه.

وقيل: هو عطف عليه، وقيل: هو عطف على ما قبله من الأمر والنّهي، لأنّ مَن يَصدق عليه قوله لا يهتدي أمره معًا ولا يفيد فيه مثله.

قال بعض المحقّقين: إنّ المراد بحفظ الحدود ظاهره، وهي إقامة الحدّ كالقصاص على من استحقّه، والصّفات الأول إلى قوله سبحانه: ﴿وَالْآمِرُونَ﴾ صفات محمودة للشّخص في نفسه، وهذه له باعتبار غيره، فلذا تغاير تعبير الصّنفين فترك العاطف في القسم الأوّل، وعطف في الثّاني. ولمّا كان لابدّ من اجتماع الأوّل في شيء واحد ترك فيها العطف لشدّة الاتّصال، بخلاف هذه فإنّه يجوز خلاف فاعلها ومن تعلّقت به. وهذا هو الدّاعي لإعراب ﴿التَّائِبُونَ﴾ مبتدأ موصوفًا بما بعده ﴿وَالْآمِرُونَ﴾ خبره، فكأنّه قيل: الكاملون في أنفسهم المكمّلون لغيرهم، وقدّم الأوّل لأنّ المكمّل لا يكون مكمّلًا حتّى يكون كاملًا في نفسه، وبهذا يتّسق النّظم أحسن اتّساق من غير تكلّف، وهو وجه وجيه لعطف في البعض وترك العطف في الآخر، خلا أنّ المأثور عن السّلف كابن عبّاس، وغيره تفسير ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ بالقائمين على طاعته سبحانه، وهو مخالف

لما في هذا التّوجيه، ولعلّ الأمر فيه سهل، والله تعالى أعلم بمراده. (١١١: ٣٢)

نحوه القاسميّ (٨: ٣٢٧٩)، ورشيد رضا. وهذه الصّفة وما بعدها من الصّفات المتعلّقة بجماعة المؤمنين فيما يجب على بعضهم لبعض، وكلّ ما قبلها من صفات الأفراد.

﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ﴾ أي شرائعه وأحكامه الّتي حدّد فيها ما يجب وما يحظر على المؤمنين من العمل بها، وما يجب على أئمّة المسلمين وأولي الأمر وأهل الحلّ والعقد منهم إقامتها وتنفيذها بالعمل، في أفراد المسلمين وجماعتهم إذا أخلّوا بما يجب عليهم من الحفظ لها. [إلى أن قال:]

ومن مباحث اللّغة أنّ المعدودات تُسرد بغير عطف، وإنّما عطف النّهي عن المنكر على الأمر بالمعروف للإيذان بأنّهما فريضة واحدة، لتلازمهما في الغالب.

وأمّا عطف ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ﴾ على جملة ما تقدّم فقيل: لأنّ التّعداد قد تمّ بالوصف السّابع منه، حسب أنّ السّبعة هو العدد التّامّ وثامن ابتداء عدد آخر معطوف عليه، وأنّ هذه الواو تسمّى واو الثّمانية. وأنكر هذه الواو النّحاة المحقّقون، وقيل: لأنّه إجمال لما تقدّم من التّفصيل قبله، فلا يصحّ أن يُجعل فردًا من أفراده تُسرد معه.

وأقوى منه عندي أنّه وصف جامع للتّكاليف عامّة، وللمنهيّات خاصّة، والسّبعة المسرودة قبله من المأمورات، ولا يحصل الكمال للمؤمن بها إلّا مع اجتناب المنهيّات، وهو أوّل ما يلاحظ في حفظ حدود الله، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ البقرة: ١٨٧، ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ البقرة: ٢٢٩، ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ الطّلاق: ١.

وعلى هذا يكون معنى نظم الآية أنّ المؤمنين الكاملين الّذين باعوا أنفسهم لله تعالى هم المتّصفون بالصّفات السّبع، والحافظون مع ذلك لجميع حدود الله في كلّ أمر ونهي. ويعبّر عن هذا في عرف هذا العصر بقولهم: «المثل الأعلى» ويطلقونه على الأفراد النّاس في بعض الفضائل العامّة، وعلى الجماعات والأمم الرّاقية.

ويكون أن يقال فيه «المثل» في كذا، كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾ الزّخرف: ٥٧، وقال: ﴿وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الزّخرف: ٥٩، ومعناه مثل عال، أو مثل شريف. وأمّا «الأعلى» فهو الله عزّ وجلّ كما قال عن نفسه: ﴿وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ النّحل: ٦٠، وقال: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الرّوم: ٢٧.

وجملة القول فيهم أنّهم الحافظون لجميع حدود الله تعالى، وخصّ تلك الخلال السّبع بالذّكر لأنّها هي الّتي تمثّل في نفس القارئ أكمل ما يكون المؤمن به محافظًا على حدود الله تعالى. (١١١: ٥٤)

نحوه المراغيّ. (١١: ٣٤)

الطَّباطَبائيّ: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾ يصف سبحانه المؤمنين بأجمل صفاتهم [ثمّ ذكر معاني الصّفات وقال:]

هذا شأنهم بالنّسبة إلى حال الأفراد، وأمّا بالنّسبة

إلى حال الاجتماع فهم آمرون بالمعروف في سُنّة المدينة وناهون عن المنكر فيها، ثمّ هم حافظون لحدود الله لايتعدّونه في حالي انفرادهم واجتماعهم خلوتهم وجَلوتهم. ثمّ يأمر النّبيّ ﷺ بأن يبشّرهم، وقد بشّرهم تعالى نفسه في الآية السّابقة، وفيه من كمال التّأكيد مالايُقدّر قدره.

وقد ظهر بما قرّرنا أوّلاً وجه التّرتيب بين الأوصاف الّتي عدّها لهم، فقد بدأ بأوصافهم منفردين، وهي التّوبة والعبادة والسّياحة والرّكوع والسّجود، ثمّ ذكر مالهم من الوصف الخاصّ بهم المنبعث عن إيمانهم مجتمعين، وهو الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وختم بمالهم من جميل الوصف في حالتي انفرادهم واجتماعهم وهو حفظهم لحدود الله. وفي التّعبير بالحفظ مضافًا إلى الدّلالة على عدم التّعدّي، دلالة على الرّقوب والاهتمام. (٩: ٣٩٦)

مكارم الشّيرازيّ: وهم بعد قيامهم برسالة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، قد أدّوا آخر وأهمّ واجب اجتماعيّ، أي حفظ الحدود الإلهيّة وإجراء قوانين الله وإقامة الحقّ والعدل. (٦: ٢١٥)

٤-... وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ... الطّلاق: ١

ابن عبّاس: هذه أحكام الله وفرائضه في النّساء، الطّلاق من النّفقة والسّكنى. (٤٧٥)

يعني طاعة الله. (الماورديّ ٦: ٢٩)

سعيد بن جُبَير: سُنّة الله وأمره. (الماورديّ ٦: ٢٩)

الضّحّاك: تلك طاعة الله فلاتعتدوها، يقول: من كان على غير هذه فقد ظلم نفسه. (الطّبَريّ ٢٨: ١٣٥)

السُّدّيّ: شروط الله. (الماورديّ ٦: ٣٠)

مُقاتل: يعني سُنّة الله وأمره أن تُطلّق المرأة لعدّته طاهرة من غير حيض ولاجماع ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ﴾ يعني سُنّة الله وأمره فيطلّق بغير العدّة. (٤: ٣٦٣)

الطّبَريّ: وهذه الأُمور الّتي بيّنتها لكم من الطّلاق للعدّة، وإحصاء العدّة، والأمر باتّقاء الله، وأن لاتخرج المطلّقة من بيتها، إلّا أن تأتي بفاحشة مُبيّنة، حدود الله الّتي حدّها لكم أيّها النّاس فلاتعتدوها. (٢٨: ١٣٤)

نحوه عزّة دروزة. (٩: ٢٤٥)

الزّجّاج: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ﴾ يعني بحدود الله حدودَ طلاق السُّنّة، وماذكر مع الطّلاق. (٥: ١٨٤)

الطُّوسيّ: يعني ماتقدّم ذكره من كيفيّة الطّلاق والعدّة، وترك إخراجها عن بيتها إلّا عند فاحشة ﴿حُدُودُ اللهِ﴾ فالحدود نهايات تمنع أن يدخل في الشّيء ماليس منه أو يخرج منه ماهو منه، فقد بيّن الله بالأمر والنّهي الحدود في الطّاعات والمعصية، بما ليس لأحد أن يدخل في شيء من ذلك ماليس منه، أو يخرج عنه ماهو منه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ﴾ معناه من يجاوز حدود الله بأن يخرج عن طاعته إلى معصيته، فقد تعدّى حدًّا من حدود الله، وكذلك من دخل في معصية، فقد خرج عن الطّاعة. وليس كلّ من دخل في طاعة فقد خرج إليها عن معصية، لأنّها قد تكون نافلة. (١٠: ٣٦)

الواحديّ: يعني ماذكر من سُنّة الطّلاق ومابعدها ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ﴾ فيطلّق لغير السُّنّة. (٤: ٣١٢)

نحوه البغويّ (٥: ١٠٨)، والطّبرسيّ (٥: ٣٠٤)، والخازن (٧: ٩١).

ابن عطيّة: إشارة إلى جميع أوامره في هذه الآية.

(٥: ٣٢٣)

ابن الجوزيّ: يعني ما ذكر من الأحكام، ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ...﴾ الّتي بيّنها، وأمر بها. (٨: ٢٨٩)

نحوه القرطبيّ (١٨: ١٥٦)، والبيضاويّ (٢: ٤٨٢)، والنّسفيّ (٤: ٢٦٤)، والطّباطبائيّ (١٩: ٣١٣)، وعبد الكريم الخطيب (١٤: ١٠٠٥).

الفخر الرّازيّ: والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النّواهي، والحدّ في الحقيقة هو النّهاية الّتي ينتهي بها الشّيء. [ثمّ نقل قول مقاتل]

﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ﴾ وهذا تشديد فيمن يتعدّى طلاق السّنّة، ومن يطلّق لغير العدّة. (٣٠: ٣٢)

ابن كثير: أي شرائعه ومحارمه. (٧: ٣٥)

نحوه المراغيّ. (٢٨: ١٣٢)

أبو السّعود: الّتي عيّنها لعباده، ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ﴾ أي حدوده المذكورة بأن أخلّ بشيء منها، على أنّ الإظهار في حيّز الإضمار لتهويل أمر التّعدّي، والإشعار بعلّة الحكم في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾

(٦: ٢٦)

مثله البروسويّ (١٠: ٢٩)، والآلوسيّ (٢٨: ١٣٤).

مكارم الشّيرازيّ: لأنّ الغرض من هذه الأحكام هو إسعاد النّاس أنفسهم، والتّجاوز على هذه الأحكام ـ سواء من قبل الرّجل أو المرأة ـ يؤدّي إلى توجيه ضربة قويّة إلى حياتهم السّعيدة. (١٨: ٣٧١)

فضل الله: الّتي جعلها الله في دائرة العلاقات الزّوجيّة في حالة الطّلاق، فلا يجوز للمؤمن أن يتعدّاها، فيقدّم أو يؤخّر، أو يفعل ما يجب تركه، أو يترك ما يجب فعله.

﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ﴾ لأنّ الله قد جعلها لمصلحة الإنسان، كما أنّ التّمرّد على أحكام الله ـ في ما يوحي به من التّعرّض لعقابه، من خلال ما يستلزمه من سخطه ـ يمثّل ظلمًا للنّفس في تعريضها لدخول النّار.

(٢٢: ٢٨٤)

حُدُودَهُ

وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ

النّساء: ١٤

راجع «ع د و - يتعدّ».

الوجوه والنّظائر

الحيريّ: باب الحدود على ثلاثة أوجه:

أحدها: المعاصي، كقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ البقرة: ١٨٧.

والثّاني: الأحكام، كقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ﴾ البقرة: ٢٢٩، وقوله: ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ البقرة: ٢٢٩، نظيرها في النّساء: ١٣، والطّلاق: ١.

والثّالث: الفرائض، كقوله تعالى: ﴿وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ التّوبة: ٩٧.

(٥: ٢٠)

الدّامغانيّ: الحديد على أربعة أوجه: الحادّ،

الحديد بعينه، الخلاف، الأحكام

فوجه منها الحديد يعني الحادّ، قوله في سورة ق ٢٢، ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ يعني حادًّا

والوجه الثّاني الحديد بعينه، قوله في سورة الحديد ٢٥، ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾

والوجه الثّالث يحادّون الله أي يخالفونه، كقوله في سورة المجادلة ٥ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي يخالفونهما، مثلها فيها.

والوجه الرّابع (حُدُودُ اللهِ) يعني أحكامه، قوله في سورة البقرة ١٨٧ ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ يعني أحكامه، مثلها في سورة النّساء ١٣ (٢٦٠).

الفيروزآباديّ والحدود جاءت في القرآن على سبعة أوجه الأوّل حدّ الاعتكاف لإخلاص العبادة ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ البقرة ١٨٧

الثّاني حدّ الخلع لبيان الفدية ﴿فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ البقرة ٢٢٩

الثّالث: حدّ الطّلاق لبيان الرّجعة ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة ٢٣٠

الرّابع: حدّ العدّة لمنع الضّرار وبيان العدّة[1]

الخامس حدّ الميراث لبيان القسمة: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ النّساء ١٤

السّادس حدّ الظّهار لبيان الكفّارة ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا...وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ المجادلة ٤

السّابع: حدّ الطّلاق لبيان مدّة العدّة ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ...وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ الطّلاق ١، وقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ المجادلة ٥ و٢٠، أي يعادون. وذلك إمّا اعتبارًا بالممانعة، وإمّا باستعمال الحديد (٢: ٤٣٧).

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: الحدّ، وهو الحاجز بين الشّيئين، والجمع حُدود، يقال: حَدَدتُ الدّار أَحُدُّها حدًّا وحدّدتُها، أي وضعتُ لها حاجزًا، وحَدُّ الشّيء من غيره يَحُدُّه حدًّا وحدّده ميّزه، وحدّد فلانٌ بلدًا قصد حُدودَه، وحدُّ الرّجل بأسه ونفاذه في نجدته، يقال: إنّه لذو حدّ، على التّشبيه، ومنه قول شاعر

السّيف أصدق أنباء من الكُتُبِ

في حدّه الحدّ بين الجِدّ واللّعِب

وحدّ كلّ شيء طرف شَباته، كحدّ السّكّين والسّيف والسّنان والسّهم، وكأنّه حدّ ما يقطع، وحدّ السّكّين يحُدّها حدًّا، وأحدّها إحدادًا، وحدّدها تحديدًا شحذها ومسحها بحجر أو مِبْرد، فهي مُحَدَّدة، وقد حَدَّت تَحِدّ حِدّةً واحتدّت، وسكّين حديدة وحُدادٌ وحَديدٌ من سكاكين حَدائدَ وحَدائد وحِداد، وإنّه لبيّن الحدّ وحدّد الشّفرة وأحدّها واستحدّها شحذها، وحَدَّ السّيف يَحِدُّ حِدّةً فهو حادٌّ حديدٌ، واحتدّ وأحددته أنا، وسيوفٌ حِدادٌ، وسيفٌ حُدادٌ، وحَدَّ نابه يَحِدُّ حِدّةً، ونابٌ حَديدٌ وحَديدة

وداري حديدة دارك ومحادّتها حَدُّها كحدّها، وفلانٌ حَديد فلان: داره إلى جانب داره، أو أرضه إلى

[1] لم يذكر مثالًا لهذا الوجه

يجب أرضه

والحديد الفلزّ المعروف، لأنّه شديد كالحدّ، والقطعة منه حديدة، والجمع حدائد. يقال: ضربه بحديدة في يده. والحدّاد معالج الحديد. والاستحداد: الاحتلاق بالحديد، يقال: استحدّ الرّجل، أي أحدّ شعرته بحديدة وغيرها

وحدّة الخمر والشّراب صلابتها، تشبيهًا بصلابة الحديد، ورائحة حادّة: ذكيّة، على المثل، وناقة حديدة الجرّة: توجد لجرّتها ريح حادّة، وذلك ممّا يحمد، والجرّة الكرش

وحدّ بصره إليه يحدّه وأحدّه: حدّقه إليه ورماه به، ورجل حديد النّاظر: لايتّهم بريبة فيكون عليه غضاضة فيها، وهذا على المثل

ثمّ استعمل «الحدّ» بمعنى المنع مجازًا، لأنّه منع شديد، يقال: حدّ الرّجل عن الأمر يحدّه حدًّا، أي منعه وحبسه، وحددت فلانًا عن الشّرّ أحدّه: منعته، وحدّ الله عنّا شرّ فلان حدًّا: كفّه وصرفه، والمحدود: الممنوع من الخير وغيره، كأنّه قد منع الرّزق، والحدّ: الرّجل المحدود عن الخير، ويقال للرّامي دعاءً عليه: اللّهمّ احدده، أي لاتوفّقه للإصابة، وحدّه يحدّه: صرفه عن أمر أراده، والحدّاد: البوّاب والسّجّان، لأنّهما يمنعان من فيه أن يخرج، ومنه حدّ السّارق وغيره، لأنّه يمنعه عن المعاودة، والجمع: حدود، وحدود الله تعالى: الأشياء الّتي بيّن تحريمها وتحليلها، وسمّيت حدودًا لأنّها نهايات نهى الله عن تعدّيها، وقد حدّه يحدّه: ضربه الحدّ

والحدد: المنع أيضًا، يقال: هذا أمر حدد، أي منيع حرام لايحلّ ارتكابه، ودعوة حدد: باطلة

والحداد: ثياب المآتم السّود، والحادّ والمحدّ من النّساء: الّتي تترك الزّينة والطّيب بعد زوجها للعدّة، لأنّها منعت من الزّينة والخضاب، يقال: حدّت المرأة تحدّ وتحدّ حدًّا وحدادًا، وأحدّت تحدّ، وهي محدّ

والمحادّة: المعاداة والمخالفة والمنازعة، وهو مفاعلة من الحدّ، كأنّ كلّ واحد من المتحادّين يجاوز حدّه إلى الآخر، يقال: حادّ فلان فلانًا، أي غاضبه وعاصاه

والحدّة: كالنّشاط والسّرعة في الأمور والمضاء فيها، مأخوذ من حدّ السّيف، يقال: حدّ يحدّ، أي أحدته عجلة وطيش، والحدّة أيضًا: مايعتري الإنسان من النّزق والغضب، يقال: حددت على الرّجل أحدّ حدّة وحدًّا، وفي فلان حدّة

ورجل حديد وحداد، من قوم أحدّاء وأحدّة وحداد: يكون في اللّسن والفهم والغضب، وقد حدّ حدّة، وإنّه لبيّن الحدّ

٢ ـ وعرّف المناطقة والفلاسفة والمتصوّفة والمتكلّمون «الحدّ» بتعريفات مختلفة، كما عرّفه الفقهاء أيضًا، فقالوا: هو عقوبة مقدّرة وجبت على الجاني

فالحدّ ـ إذًا ـ هو الجانب العمليّ للقصاص، إذ عرّف القصاص بأنّه مايقتصّ بالفاعل مثل مافعل، إلّا أنّ الحدّ أعمّ من القصاص، لأنّ الأخير يوقع بالمثل، كالعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسّنّ بالسّنّ، أمّا الحدّ فلا يقتضي المثل دائمًا، كحدّ السّارق والزّاني وأشباهما، فلا يعمّ السّابق مثلًا عارمًا، كما في القوانين

الوصفيّة، بل يجب قطع يده في الشّريعة الإسلاميّة

وقد أثار المستشرقون ومن ينادي بحقوق الإنسان زوبعة صجّة حول حدود الإسلام، وعدّوها ضربًا من الإجحاف بالإنسان وامتهانًا لكرامته وشجّعوا بذلك الجناة على اقتراف الجريمة واستفحال الشّرّ، كما نرى هذه الظّاهرة بوضوح في المجتمع الغربيّ والأمريكيّ

والأنكى من ذلك ترديد بعض سفهاء المسلمين هذه المقولة والتّرويج لهذه الفكرة الآثمة عن قصد أو غير قصد جهلًا وغباءً وسيأتي أثر الحدّ في الحدّ عن الجريمة في «ق ص ص»

الاستعمال القرآنيّ

جاءت فعلًا ماضيًا ومصدرًا من باب «المفاعلة» بمعنى المعاداة، والممانعة واسمًا واسم مصدر مفردًا وجمعًا كلّها في ٢٠ آية

المحادّة:

١ـ ﴿إنّ الّذين يحادّون الله ورسوله كُبتوا كما كُبت الّذين من قبلهم ﴾ المجادلة ٥

٢ ـ ﴿إنّ الّذين يحادّون الله ورسوله أولئك في الأذلّين﴾ المجادلة ٢٠

٣ـ ﴿لا تجدُ قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله ﴾ المجادلة ٢٢

٤ـ ﴿ألم يعلموا أنّه من يحادد الله ورسوله فإنّ له نار جهنّم خالدًا فيها﴾ التّوبة ٦٣

الحديد والحِداد:

٥ ـ ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأسٌ شديدٌ ومنافعُ للنّاس ﴾ الحديد ٢٥

٦ـ ﴿ آتوني زُبَر الحديد ﴾ الكهف ٩٦

٧ـ ﴿ يا جبالُ أوّبي معهُ والطّيرَ وألنّا لهُ الحديد﴾ سبأ ١٠

٨ ـ ﴿قُلْ كُونُوا حجارةً أوْ حديدًا﴾ الإسراء ٥٠

٩ ﴿ولهم مقامعُ من حديدٍ﴾ الحجّ ٢١

١٠ـ ﴿ فإذا ذهب الخوفُ سلقوكُمْ بألسنةٍ حدادٍ أشحّةً على الخيْرِ ﴾ الأحزاب ١٩

١١ـ ﴿ فكشفْنا عنك غطاءك فبصرُك اليوْمَ حديدٌ﴾ ق ٢٢

حدود الله

١٢ـ ﴿ تلك حُدُودُ الله فلا تقربُوها ﴾ البقرة ١٨٧

١٣ـ ﴿الطّلاقُ مرّتان فإمساكٌ بمعروفٍ أوْ تسريحٌ بإحسانٍ ولا يحلُّ لكُم أنْ تأخُذُوا ممّا آتيتُمُوهُنّ شيئًا إلّا أنْ يخافا ألّا يُقيما حُدُود الله فإنْ خفتُمْ ألّا يُقيما حُدُود الله فلا جُناح عليْهما فيما افتدتْ به تلك حُدُودُ الله فلا تعتدُوها ومنْ يتعدّ حُدُود الله فأُولئك هُمُ الظّالمُون﴾ البقرة ٢٢٩

١٤ـ ﴿فإنْ طلّقها فلا تحلُّ لهُ منْ بعْدُ حتّى تنْكح زوْجًا غيْرهُ فإنْ طلّقها فلا جُناح عليْهما أنْ يتراجعا إنْ ظنّا أنْ يُقيما حُدُود الله وتلْك حُدُودُ الله يُبيّنُها لقوْمٍ يعْلمُون﴾ البقرة ٢٣٠

١٥ـ ﴿تلك حُدُودُ الله ومنْ يُطع الله ورسُولهُ يُدْخلْهُ جنّاتٍ تجْري منْ تحْتها الأنْهارُ ﴾ النّساء ١٣

١٦ـ ﴿ الأعرابُ أشدُّ كُفْرًا ونفاقًا وأجدرُ ألّا يعْلمُو

حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ...﴾ التّوبة ٩٧

١٧ـ ﴿... وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ التّوبة ١١٢

١٨ـ ﴿... ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ المجادلة ٤

١٩ـ ﴿... لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ...﴾ الطّلاق ١

٢٠ـ ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا...﴾ النّساء ١٤

يلاحظ أوّلًا أنّ فيها ثلاثة محاور

المحور الأوّل: المحادّة والمحالفة (١ ـ ٤) في سورتين مدنيّتين ثلاث في المجادلة وواحدة في التّوبة، وفيها بحوث:

١ـ كلّها موجّه إلى المنافقين فقد جاءت في التّوبة في سياق آيات المنافقين، وهو الظّاهر في المجادلة أيضًا.

٢ـ طرف المحادّة فيها جميعًا الله ورسوله، فإنّهما لا ينفكّان سواء في الوداد والإيمان، أو في العداء والكفر والطّغيان. فالمؤمن من آمن بالله ورسوله وأحبّهما، والكافر من كفر بهما وعاداهما.

٣ـ المحادّة أُطلقت على المخالفة بين شخصين مأخوذة إمّا من أصل «المنع» أي يمنع كلّ منهما الآخر، أو من أصل «الحدّ» كأنّ كلّ واحد منهما تجاوز إلى حدّ الآخر، أو كلّ منهما في حدّ وجانب يقابل حدّ الآخر وجانبه، كالمشاقّة أي كلّ منهما في شقّ غير الشّقّ الّذي فيه الآخر.

ويحتمل أن يكون من «الحديد» أي كلّ منهما يخالف الآخر بشدّة كالحديد. قال الرّاغب في ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي يمانعون، فذلك إمّا اعتبارًا بالممانعة، وإمّا باستعمال الحديد. وقالت بنت الشّاطئ: «وملحظ الحِدّة والمنع واضحٌ في (ألسنة حِدادًا)، وفي لجبج المحادّة، ولدد الجدل، وفي «الحديد» ظاهرة القوّة، وهذا لا يخلو من لطف».

المحور الثّاني: «الحديد» وجمعه «الحداد» جاء في خمس منها (٥ ـ ٩) حقيقةً: فتارةً (٥) في توصيف الحديد وشدّته ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾، وبها سُمّيت سورة الحديد. وأُخرى (٦) باستعمال الحديد في سدّ ذي القرنين ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ بغية استحكامه ودوامه، وثالثةً (٧) معجزة لداود ﷺ ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ بصيرًا بشدّة الحديد، ورابعةً (٨) تهديدًا للّذين أنكروا بعث الموتى ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ...﴾ الإسراء ٤٩ ـ ٥١، أي أنتم مبعوثون ولو كنتم حجارة أو حديدًا أو شيء آخر أشدّ منهما، فكيف وأنتم عظام ورُفاة كما اعترفتم بها. وأخيرًا (٩) تشديدًا للعذاب بضرب مقامع من حديد على رؤوسهم في الآخرة ﴿وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ﴾.

فالشّدّة والبأس فيها جميعًا إمّا مصرّح بها، أو مشار إليها.

وفي هذه كلّها جاء لفظ «الحديد» حقيقةً.

وجاء مجازًا كنايةً عن الشّدّة مرّتين في (١٠ و١١).

رصداهما في الدّنيا بشأن المنافقين في غزوة الأحزاب، تجيبت لنفاقهم بأبلغ بيان ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا * أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ الأحزاب ١٨ ، ١٩. و(حداد) جمع «حديد» صفة للألسنة، أي ألسنة ذربة قاطعة تفعل كفعل الحديد.

وثانيهما في الآخرة (١١): ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ خطاب للكافر في الآخرة، كما يقتضيه السّياق ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ * وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ * لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ * وَقَالَ قَرِينُهُ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ * أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ق ٢٠ ـ ٢٤. فيقال للكافر: أنت اليوم عالم بما كنت تنكره في الدّنيا، نافذ البصر، وليس بصر العين، بل بصيرة القلب، كما يقال: فلان بصير بالنّحو والفقه.

ومنها قول آخر إنّه خطاب للنّبيّ ﷺ بأنّه كان في غفلة في الجاهليّة من هذا الدّين الّذي بعثه به، فكشف الله عنه غطاءه الّذي كان عليه في الجاهليّة، فبصّره بالإيمان، وبيّنه حتّى تقرّر ذلك عنده وأبى آخر ما عند «الطّبريّ» وهو بعيد عن السّياق، وعدّه الطّباطبائيّ من أسخف القول.

وعلى كلّ منهما فالمراد بها نافذ البصيرة لا البصر، فهو تمثيل يراد به إثبات التّيقّظ يومئذٍ وإدراك الأمور على حقائقها، بعد انكشاف الحجب عن العقول.

واستفاد منها الطّباطبائيّ أنّ ما يشاهده الإنسان يوم القيامة موجود مهيّأ له وهو في الدّنيا، غير أنّه في غفلة منه.

وفي قول آخر إنّ بصره يومئذٍ كلسان الميزان شاهد عدل عليه بمعرفته ما سلف منه في الدّنيا من الأعمال، وللماورديّ فيها تفصيل، فلاحظ.

المحور الثّالث: الحدود ١٤ مرّة، في ٩ آيات (١٢ ـ ٢٠) وهي الأحكام الّتي قرّرها الله لكلّ عمل وحدّدها بحدود، ولهذا أضيفت إلى الله في الجميع، وأكّد رعايتها والالتزام بها بطرق شتّى نهيًا وإثباتًا، وعيدًا ووعدًا:

أمّا الوعيد ـ وهو أكثرها ـ فجاء ـ ١١ مرّة: ففي (١٢): ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ فنهى فيها عن الاقتراب منها ذريعة إلى الاجتناب عن تجاوزها.

وفي (١٣) ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، و(١٩): ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾، و(٢٠): ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ فنهى عن تعدّي الحدود وعبورها.

وفي (١٨) ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، و(١٦) ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ جعل «حدود الله» حدًّا للكفر والنّفاق، فمن تعدّاها فقد كفر أو نافق.

وأمّا الوعد فثلاث مرّات في (١٤): ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، و(١٥) ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾، و(١٧) ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فحسبها حدًّا للإيمان والطّاعة والفوز بالجنّة فمن راعاها ولم يتعدّها فقد آمن وأطاع وفاز بالجنّة.

ومن طرق التّأكيد فيها تكرارها في (١٣) ٤ مرّات، وفي (١٤) و(١٩) مرّتين. وأكثرها جاءت بشأن طلاق النّساء وزوجهنّ وظهارهنّ، تأكيدًا لحفظ حقوقهنّ ورعاية شؤونهنّ. لاحظ الطّلاق والإرث والظّهار. وواحدة منها (١٦) جاءت بشأن المنافقين، واثنتان (١٧ و١٨) بشأن عموم المؤمنين والكافرين، فلاحظ.

وثانيًا: إنّ ما يرتبط منها بالتّشريع كآيات «حدود الله» كلّها مدنيّ، لأنّ المدينة كانت دار التّشريع، وكذا آيات «الحادّة». أمّا آيات «الحديد» ففيها المكّيّ والمدنيّ كلاهما، لأنّها ترجع إلى العقيدة المشتركة بينهما.

ح د ق

حَدائِق

لفظ واحد، ٣ مرّات مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: حدقة العين في الظّاهر هي سواد العين، وفي الباطن خرزتها، وتُجمع على حَدَق وحِداق أيضًا.

والحديقة: أرض ذات شجر مُثمر، ونخل، ويقال: حدائق.

والحديقة من الرّياض: ما أحدق بها حاجز أو أرض مرتفعة.

والتّحديق: شدّة النّظر.

وكلّ شيء استدار بشيء فقد أحدق به. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٤١)

اللّيث: تقول: عليه شامة سوداء قد أحدق بها بياض. (الأزهريّ ٤: ٣٤)

ابن شُميل: حديق الرّوض: ما أعشب به والتفّ. يقال: روضة بني فلان ما هي إلّا حديقة ما يجوز فيها شيء، وقد أحدقت الرّوضة عُشبًا، وإن لم يكن فيها عشب فهي روضة. (الأزهريّ ٤: ٣٤)

أبو عُبَيْد: في حديث الأحنف بن قيس: إنّ أهل هذه الأمصار نزلوا في مثل حدقة البعير من العيون العذاب، تأتيهم فواكههم لم تخضد.

قوله: «مثل حدقة البعير من العيون العذاب» يعني كثرة مياههم وخصبهم، وأنّ ذلك عندهم كثير دائم، وإنّما شبّهه بحدقة البعير، لأنّه يقال: إنّ المخّ ليس يبقى في شيء من العظم بقاءه في السّلامى والعين، وهو في العين أبقى منه في السّلامى أيضًا [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٩٣)

ابن الأعرابيّ: يقال للباذنجان: الحَدَق والحدَق. (الأزهريّ ٤: ٣٤)

كراع النّمل: الحديقة: القطعة من الزّرع. (ابن سيده ٢: ٥٦٦)

ابن دُرَيْد: الحدَقة: حدقة العين، وهي سوادها، والجمع حِدَق وأحداق وحِداق.

و حدّق القوم بالرّجل و أحدقوا به، إذا أطافوا به [ثمّ استشهد بشعر]

والحديقة: البستان من النّخل و الشّجر، و الجمع حدائق

وقالوا: الحُنْدُوقة و الحِنديقة: الحَدَقة، و لا أدري ما صحّته (٢: ١٢٣)

و حَدَقتْ و حدِقتْ به المنيّة وأحدقت. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٤٢)

الأزهريّ: [قيل:] السّواد الأعظم في العين هو الحدقة، و الأصغر هو النّاظر و فيه إنسان العين، و إنّما النّاظر كالمرآة إذا استقبلتها رأيت فيها شخصك.

و[قيل:] حدق فلان الشّيء بعينه يحدقه حدقًا إذا نظر إليه، و حدّق الميّتُ، إذا فتح عينيه و طَرِف بهما، والحُدُوق المصدر.

و رأيت الميّت يُحدِق تَحْدِقة و بشرة، أي يفتح عينيه ويطرُف (٤: ٣٣)

الصّاحِب: [نحو الخليل و أضاف:]

و حَدِق به لُغَةٌ، و حدّق - أيضًا - واحدَوْدَق به بمعنًى.

و الحدق: شجر في لغة هُذيل شائكة مُورِقة، و هو أيضًا الباذِنجان (٢: ٣٤١)

الجَوهَريّ: [نحو الخليل و أضاف:]

يقال: الحديقة كلّ بستان عليه حائط.

و حدّقوا بالرّجل و أحدقوا به، أي أحاطوا به. (٤: ١٤٥٦)

ابن فارِس: الحاء و الدّال و القاف أصل واحد وهو الشّيء يحيط بشيء، يقال: حدّق القوم بالرّجل وأحدقوا به.

و حدَقة: نعين من حدا، و هي السّواد، لأنّها تحيط بالضّيء، و الجمع حِداق.

و التّحديق: شدّة النّظر.

و الحديقة: الأرض ذات الشّجر.

و الحِنْديقة: الحدقة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٣٣)

ابن سيده: حدّق به الشّيء وأحدق: استدار. و الحديقة من الرّياض: كلّ أرض استدارت، وأحدق بها حاجز و أرض مرتفعة.

و قيل: الحديقة: كلّ أرض ذات شجر مُثمِر و نخل.

ثمّ قيل: الحديقة: البستان و الحائط، وخصّ بعضهم به الجنّة من النّخل و العنب.

وقيل: الحديقة: حُفرة تكون في الوادي تَحْبِس الماء. وكلّ وَطِئٍ يَحْبِسُ الماء في الوادي و إن لم يكن الماء في جنبه فهو حديقة، و الحديقة أعمق من الغدير.

و الحديقة: القطعة من الزّرع، عن كُراع، و كلّه في معنى الاستدارة.

و الحدقة: السّواد المستدير وسَطَ بياض العين، وقيل: هي في الظّاهر سواد العين، و في الباطن خَرَزَتُها، والجمع: حَدَقٌ و أحداق و حِداق.

و قولهم: نزلوا في مثل حدقة البعير، أي نزلوا في خِصْب. وشبّه بحدقة البعير لأنّها رِيّا من الماء. و قيل: إنّما أراد أنّ ذلك عندهم دائم، لأنّ المُخّ لا يبقى في جسد البعير بقاءه في العين و السُّلامى

والحُنْدُوقَة و الحِنْديقَة: الحَدَقَة، قال ابن دُرَيْد: و لا أدري ما صحّتها.

و التّحديق: شدّة النّظر بالحدقة.

و الحدَق: الباذنجان، واحدتها حدَقة، شُبّه بحدق المَها. و وجدنا بخطّ عليّ بن حمزة: الحَدَق: الباذنجان بالذّال المنقوطة، و لا أعرفها. [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٢: ٥٦٦)

الرّاغِب: حدائق ذات بهجة: جمع حديقة، و هي قطعة من الأرض ذات ماء سمّيت تشبيهًا بحدقة العين في الهيئة و حصول الماء فيها. و جمع الحدَقة: حِداقٌ و أحداق.

وحدّق تحديقًا: شدّد النّظر.

وحدَقوا به و أحدَقوا: أحاطوا به تشبيهًا بإدارة الحدقة. (١١٠)

الزّمَخْشَريّ: هم في مثل حدَقة البعير، أي في خصب و ماء كثير، و هي موصوفة بكثرة الماء.

و هم رُماة الحدق للمَهرة في النّضال.

و تقول: الرّامي إذا حدّق، لم يُخطئ الحدَق.

و تكلّمتُ على حدَق القوم، أي و هم ينظرون إليّ.

[ثمّ استشهد بشعر]

وحدّق إليّ و نظَر إليّ بتَحْديق، و حدَقه بعينه: نظر إليه فهو حادق.

و رأيت المريض يَحدِق يَمْنةً و يَسْرةً. و رأيت الذّبيحة حادقةً و قد أحدَقوا به، إذا أحاطوا.

و من المجاز: ورد عليّ كتابك، فتنزّهت في أنَق رياضه، و بهجة حدائقه.

و فلان قد أحدقَتْ به المنيّة. (أساس البلاغة: ٧٦)

[ثمّ ذكر حديث الأحنف السّابق، وقال:]

شبّه بلادهم في خِصْبها و كثرة مائها بحدَقة البعير و هؤلاء النّاقة، لأنّ حدقة تُوصف بكثرة الماء.

و قيل: أراد أنّ خصْبها دائم لا ينقطع، لأنّ المُخّ ليس يبقى في شيء بقاءه في العين. (الفائق ١: ٢٦٧)

المَدينيّ: في حديث معاوية بن الحكم: «فحدّقني القوم بأبصارهم» أي رمَوْني بحدَقهم و نظروا إليّ بها، و التّحديق: شدّة النّظر. (١: ٤١٣)

ابن الأثير: فيه «سمع من السّماء صوتًا يقول: اسْقِ حديقة فلان»

الحديقة: كلّ ما أحاط به البناء من البساتين وغيرها. و يقال للقطعة من النّخل: حديقة، و إن لم يكن محاطًا بها، و الجمع الحدائق. (١: ٣٥٤)

الفَيّوميّ: حدق القوم بالبلد إحداقًا: أحاطوا به، وفي لغة: حدَق يَحدِق من باب «ضرب»، و حدّق إليه بالنّظر تحديقًا: شدّد النّظر إليه.

و حدقة العين: سوادها، و الجمع حدَقٌ و حدَقات، مثل قصَبة و قصَب و قصَبات، و ربّما قيل: حِداق مثل رقَبة و رقاب.

و الحديقة: البُستان يكون عليه حائط «فَعيلة» بمعنى «مفعولة» لأنّ الحائط أحدق بها، أي أحاط. ثمّ توسّعوا حتّى أطلقوا الحديقة على البُستان و إن كان بغير حائط، و الجمع الحدائق. (١: ١٢٥)

الفيروزاباديّ: الحدَقة محرّكةً: سواد العين، كالحُنْدوقة والحِنْديقَة، جمعه: حدَقٌ و أحداق و حِداق.

وحدقوا به يحدقون: أطافوا به، كأحدقوا، وحَدَّقوا، والشيء: نظر إليه، والميّتُ حُدوقًا: فتح عينيه وطرف بهما، وفلانًا: أصاب حدقته.

والحدق محرّكة: الباذنجان.

والحديقة: الرّوضة ذات الشجر، جمعها حدائق، أو البستان من النّخل والشّجر، أو كلّ ما أحاط به البناء، أو القطعة من النّخل، وقرية من أعراض المدينة.

وحديقة الرّحمان: بستان كان لمسيلمة الكذّاب فلمّا قُتل عندها سمّيت: حديقة الموت.

و كحُهَيْنة: موضع لبني يربوع وحدقت الرّوضة صارت حديقة.

والتحديق: شدّة النّظر. (٣: ٢٤٦)

الطُّريحيّ: حبّة الحدقة، وهي النّاظر في [المقلة] لاجسم العين كلّه. وحدقوا به، وأحدقوا به: أطافوا وأحاطوا. (٥: ١٤٤)

العدْنانيّ: حدّق القوم به وأحدقوا به

ويخطّئون من يقول: حدّق القوم به، أي أحاطوا به، ويقولون: إنّ الصّواب هو أحدقوا به، اعتمادًا على ما قاله الحريريّ في المقامتين الحريّة والنّصيبيّة، وما جاء في الأساس والمُغْرِب والمختار.

ولكن أجاز الفصيح: أحدق القوم به، وحدقوا، كلٌّ من: أدب الكاتب في باب أبنية الأفعال، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط [ثمّ استشهد بشعر]

وفعله: حدّق به يحدق حَدْقًا. (١٤٦)

المُصْطَفَويّ: والّذي يقوى في النّظر: أنّ «حدق» مجرّدًا لازم بمعنى الاستدارة لازمًا، وتعديته بالحرف أو بالهمزة والتّضعيف.

والحديقة «فعيلة» من ذلك المعنى، أي ما ثبت له الاستدارة بحائط يحيط به، أو بأشجار ملتفّة أو بارتفاع أو غير ذلك، ولا حاجة إلى كونها بمعنى «المفعول» مع أنّه ليس بمحدّقة.

والحدقة كالثّمرة اسم لداخل العين بمناسبة استدارتها في نفسها أو بإحاطة عظم المستدير بها.

وأمّا التّحديق فهو إنّما اشتقاق انتزاعيّ من «الحدقة» أو باعتبار إحاطة البصر وتوجّهه الكامل ونظره التّامّ المحدق [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

يستفاد من هذه التّعبيرات أنّ قوام الحديقة ليس بحائط ولا بشجر مخصوص، بل هي عبارة عن روضة ذات بهجة مستديرة، والأغلب متكاثف الأشجار.

فيلاحظ في الحديقة الاستدارة، وفي الجنّة الاستتار بالأشجار. (٢: ١٩٣)

النّصوص التّفسيريّة

حدائق

أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا... النّمل: ٦٠

ابن عبّاس: بساتين ما أحيط عليها من النّخل والشّجر. (٣٢٠)

نحوه الكلبيّ (الماورديّ ٤: ٢٢١)

عِكْرِمَة: الحدائق: النّخل ذات بهجة.

مثله قتادة (القرطبيّ ١٣: ٢٢٦)

ونحوه الحسن. (الماورديّ ٤: ٢٢١)

الفَرّاء: إنّما يقال حديقة لكلّ بستان عليه حائط، فما لم يكن عليه حائط لم يُقَل له: حديقة. (٢: ٢٩٧)

نحوه الطّبَريّ (٢٠: ٣) والطّوسيّ (٨: ١٠٨)، والطّبْرسيّ (٤: ٢٢٩)، والخازن (٥: ١٢٧)، وشُبّر (٤: ٤٣٥).

ابن قُتَيْبَة: الحدائق: البساتين، واحدها حديقة سمّيت بذلك، لأنّه يُحدَق عليها، أي يُحظَر عليها حائط. ومنه قيل: حدّقتُ بالقوم إذ أحطت بهم. (٣٢٦)

الزّجّاج: الحدائق: واحدتها حديقة، و الحديقة البستان، و كذلك الحائط، و قيل: القطعة من النّخل (٤: ١٢٨)

الزّمَخْشَريّ: الحديقة: البستان عليه حائط، من الإحداق و هو الإحاطة (٣: ١٥٥)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٤: ٢٠٥)، والقُرطُبيّ (١٣: ٢٢١)، و البَيْضاويّ (٢: ١٨)، و النّسفيّ (٣: ٢١٨)، وأبوالسُّعود (٥: ٩٥) والبُرُوسَويّ (٦: ٣٦١)، والطَّباطَبائيّ (١٥: ٣٧٩)

ابن عَطيّة: الحدائق: مجتمع الشّجر من الأعناب والنّخل وغير ذلك. قال قوم: لا يقال حديقة إلّا لما عليه جدار قد أحدق به، و قال قوم: يقال ذلك كان جدارًا أو لم يكن، لأنّ البياض يُحدِق بالأشجار (٤١: ٢٦٦)

الشّربينيّ: جمع حديقة، و هي البستان، و قيل: القطعة من الأرض ذات الماء. [ثمّ نقل قول الرّاغب وأضاف:]

و قال غيره: سمّيت بذلك لإحداق الجُدران بها. قاله ابن عادل ـ و ليس بشيء، لأنّه يطلق عليها ذلك مع عدم الجدران. (٣: ٦٨)

أبوحَيّان: الحديقة: البستان كان عليه جدار أو لم يكن. (٧: ٨١)

الطُّرَيحيّ: أي ذات حسن، واحدتها: حديقة، وإن لم يكن حائطًا بها. (٥: ١٤٤)

الآلوسيّ: (حدائق): جمع حديقة، و هي كما في «البحر»: البستان سواء أحاط به جدار أم لا. و هو ظاهر إطلاق تفسير ابن عبّاس؛ حيث فسّر الحدائق لابن الأزرق بالبساتين، و لم يقيّد.

و قال الزّمَخْشَريّ: هي البستان عليه حائط من الإحداق و هو الإحاطة و هو مرويّ عن الضّحّاك.

و قال الرّاغب: هي قطعة من الأرض ذات ماء، سمّيت حديقة تشبيهًا بحديقة العين في الهيئة و حصول الماء فيها.

و لعلّ الأظهر ما في «البحر» و كأنّ وجه تسمية البستان عليه حديقة أنّ من شأنها أن تُحدَق بالحيطان أو تُصرَف نحوها الأحداق، و تُنظَر إليها (٢٠: ٤)

مكارم الشّيرازيّ: و الحدائق: جمع الحديقة، وهي كما يقول كثير من المفسّرين: البستان الّذي يحيطه الجدار أو الحائط، و هو محوط من جميع الجهات؛ و منها سمّيت حدقة العين: حدقة، لأنّها محوطة بين الجفنين والهدب. [ثمّ نقل كلام الرّاغب، وقال:]

و يستفاد من مجموع هذين الرّأيين أنّ الحديقة بستان له جدار و ماء كاف. (١٢: ١٠٠)

و جاء بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾ النّبأ ٣٢، و قوله تعالى: ﴿وَحَدَائِقَ غُلْبًا﴾ عبس ٣٠.

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحدقة، أي السّواد المحيط بنظر العين، والجمع: حدق وحِداق وأحداق. واشتُقّ منه التّحديق، وهو شدّة النّظر بالحدقة. وقالوا: حدق فلانٌ الشّيء بعينه حدقًا، أي نظر إليه، وحدق الميّتُ حُدُوقًا: فتح عينه وطرف بها، ورأيتُ الميّت محدّقًا: فتح عينيه ونظر.

ثمّ استعير لكلّ شيء يحيط بشيء ويستدير به، يقال: عليه شامة سوداء قد أحدق بها بياض، وحدق به الشّيء وأحدق، أي استدار.

ومنه الحديقة «فعيلة» بمعنى «مفعولة»، وهي من أحدق بها حائط من الجنان والرّياض، والجمع: حدائق. يقال: روضة بني فلان ما هي إلّا حديقة ما يجوز فيها شيء، وقد أحدقت الرّوضة عُشْبًا، وإذا لم يكن فيها عُشب فهي روضة.

وحدّق القوم بالرّجل، وأحدقوا به: أطافوا به، وحدّقت وحَدِقت به المنيّة وأحدقت، على التّشبيه.

٢ـ ويفرق البستان عن الحديقة، فهو ـ وفق أصله في الفارسيّة ـ مجمع الورد، أي المكان الّذي تزرع فيه ورود ذكيّة الرّائحة، أو تُغرس فيه أشجار ذات ثمر ذكيّ الطّعم؛ إذ ورد في «الفهلويّة» مركّبًا من كلمتين: «بو» أي الرّائحة، و«ستان» أي مكان الرّائحة.

وعُرّب من هذه اللّغة بلفظ «بُستان» بحذف الواو، للتّخلّص من التقاء السّاكنين: «الواو» و«السّين»، فضُمّ إلى وزن «فُعْلان»، مثل: حُسْبان وعُنْوان و دُودان وغيرها، ثمّ استعمله الفُرس بهذا اللّفظ أيضًا.

فلا وجه ـ إذًا ـ لقول من قال: البستان الحديقة من النّخل، أو كلّ بستان عليه حائط فهو حديقة، لأنّه يناقض الأصل والمنشأ، إلّا أن يكون على التّوسّع.

كما لا معنى لقول الزّبيديّ معقبًا لصاحب «شفاء العليل»: «مقتضى تركيبه من «بو» و«ستان» أن يكون أحد الرّائحة وسقط «الواو» عند الاستعمال»، لأنّه خالف الاستعمال في الفارسيّة، وقواعد اللّغة في العربيّة. ثمّ يقتضي قوله وجود وزن «فُوعْلان»، ثمّ صار «فُعْلان» عند الاستعمال للتّخفيف.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد، ثلاث مرّات مكّيّة:

١ـ ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾

النّمل ٦٠

٢ـ ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا﴾ عبس ٢٧ـ ٣٠

٣ـ ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا * حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾

النّبأ ٣١، ٣٢

ويلاحظ أوّلًا: أنّ حدائق جاءت مرّتين في نعم الدّنيا (١ و ٢)، ومرّة في نعم الآخرة (٣)، فجاء في (١) ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ

مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ النمل ٦٠

وفي (٢): ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾

عبس ٢٤ ـ ٣٢

وفي (٣): ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا * حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا * وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا * وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ النبأ ٣١ ـ ٣٤

وفيها بحوث:

١ ـ جاء في الأوليين تمهيدًا لإنبات الحدائق إنزال الماء من السّماء، أو صبّه صبًّا.

٢ ـ وجاء فيهما ذكر الأرض والإنبات، وفي (٢) فقط شقّ الأرض.

٣ ـ وجاء في (٢) أنّ ذلك طعام للنّاس، ومتاع لهم ولأنعامهم، ﴿وَحَدَائِقَ غُلْبًا﴾ أي مكتّفة الأغصان للشكل تحتها وفي (١) بدلها ﴿حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ فنبّه فيها على لذّة العيون بها، وفي الأولى على شبع البطون منها، والشكل تحتها.

٤ ـ ونبّه في الأولى على أنّها فعل الله فهو الإله ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ﴾.

٥ ـ اكتفى فيها بالحدائق ذات بهجة، وذكر في الثانية إلى جانب ﴿وَحَدَائِقَ غُلْبًا﴾ الحبّ وجملة من الثمار، والأبّ [لاحظ أ ب ب، والشّجر والحبّ والنّبت وغيرها]

٦ ـ كلّ ذلك في حدائق الدّنيا فإنّها تنشأ بالأسباب الطّبيعيّة من الماء وشقّ الأرض والإنبات وغيرها. أمّا حدائق الآخرة فهي تنشأ بأمر الله من دون الأسباب، فلم يذكر فيها الماء والإنبات وغيرها.

٧ ـ ذُكرت في (٣) مع الحدائق الأعناب للأكل، و﴿وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا﴾ للالتذاذ الجنسيّ، ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ للشّرب، فجمع الله فيها للمتّقين كلّ لذّة مادّيّة حتّى كانت في الدّنيا بشكلٍ أوسع وأعلى.

ثانيًا: وكلّها مكّيّة لرجوعها إلى العقيدة، فإنّ الأوليين تهديان إلى عقيدة التّوحيد، والأخيرة إلى عقيدة البعث والدّار الآخرة، ومكّة كانت دارًا لتحكيم العقيدة، كما أنّ المدينة كانت دار تشريع وتقنين حسب الغالب.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ذ ر

١٢ لفظًا، ٢١ مرّة: ٣ مكّيّة، ١٨ مدنيّة
في ١٢ سورة: ٣ مكّيّة، ٩ مدنيّة

حذر ٢ ـ ٢	فاحذروه ١ ـ ١
حذر ٣ ـ ١ ـ ٢	فاحذروهم ١ ـ ١
يحذرون ٢ ـ ١ ـ ١	حاذرون ١ ـ ١
تحذرون ١ ـ ١	محذورًا ١ ـ ١
حذرهم ٢ ـ ٢	حذرهم ١ ـ ١
احذروا ٢ ـ ٢	حذركم ٢ ـ ٢
يُحذّركم ٢ ـ ٢	

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الحذَر، مصدر قولك: حذِرت أحذر حذرًا فأنا حاذرٌ وحَذِر. وتُقرأ الآية: ﴿وإنّا لجميعٌ حاذرون﴾ الشّعراء: ٥٦، أي مستعدّون. ومن قرأ (حذرون) فمعناه: إنّا نخاف شرّهم.

وأنا حذيرُك منه، أي أُحذّرُكَهُ.

وحَذارِ يا فلان، أي احْذَر، قال:

حَذارِ من أرماحنا حَذارِ

جُرّت لتحرّم الّذي في الآمر، وجُرّت لأنّها كلمة ... قال: سمعتُ[1] حذارِ في عسكرهم، ودُعيتْ نزالِ (٣: ١٩٩)

سيبويه: ما جرى من المصادر مثنّى منتصبٌ على إضمار الفعل المتروك إظهاره ... ومثل ذلك: حذارَيك، كأنّه قال: ليكن منك حذرٌ بعد حذر. (١: ٣٤٨)

ولا نعلم في الكلام فُعَلّى ولا فِعَلّى، ولا شيئًا من هذا النّحو لم نذكره، ولكن على «فُعُلّ» قالوا: حُذُرّى، وبُذُرّى، وهو اسم. (٤: ٢٦١)

وتلحق [الياء] رابعة فيكون الحرف على «فِعْلِيَة»، في الأسماء نحو: حِذْرِيَة وهِبْرِيَة. (٤: ٢٦٨)

ابن شُميل: الحِذْرِيَة: الأرض الغليظة من القُفّ، الخشنة. (الأزهريّ ٤: ٤٦٣)

[1] جاء في «اللّسان»: «سُمعتْ» حذار ... مبنيًّا للمجهول.

أبو عمرو الشَّيبانيّ: والجيذرية، وجماعها الحذاري: المرتفعة من الشِّتاء (١: ١٩٨)

الحِيذَرِيَة: المكان الغليظ الخشن، وجماعها حَذاري (الحربيّ ٣: ١١٩٥)

أبو عُبَيْدَة: حَذِر وحَذُر وحاذِر، وقوم حَذِرون وحاذِرون [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٨٦)

ويقال: سُمِعَتْ في عسكرهم حَذارِ حَذارِ (الحربيّ ٣: ١١٩٥)

أبو زَيْد: في العين الحَدَر، وهو يقلّ فيها من قذى يصيبها (الأزهريّ ٤: ٤٦٢)

الأصمَعيّ: الحيذرية من الأرض الخشنة، والجمع حَذاريّ. (الأزهريّ ٤: ٤٦٣)

ابن السِّكِّيت: يقال: حَذُرٌ وحَذِرٌ، إذا كان كثير الحذر (إصلاح المنطق: ٩٩)

شَمِر: الحاذِر: المؤدي الشاكّ في السِّلاح [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٤: ٤٦٢)

الحربيّ: [وفي حديث] «لا يُغني حَذَرٌ من قَدَر» ... يقال: حَذِرْتُ أحذر حَذَرًا (٣: ١١٩٤)

ابن دُرَيْد: الحَذَرُ معروف، حَذِر يَحْذَر حَذَرًا، وحاذر يحاذر محاذرة وحِذارًا

وقد قُرئ: ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾ أي متأهّبون، (وحَذِرُون) أي خائفون

والحِيذَرِيَّة[1] «عمليّة»: الأرض الغليظة، والجمع حَذاري وحَذارٍ.

ورجل حِذْرِيانٌ: شديد الفزع.

والحَذُورة: الفزع بعينه، وقالوا: بل الحرب [ثمّ استشهد بشعر]

وقولهم: حَذارِ من كذا وكذا، أي احْذَرْه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد سمّت العرب: حُذَيرًا وحَذرًا ومُحاذِرًا وحذّارًا وحَذَرة

والحَذاريات: القوم يُحَذَّرون أو يَحذَرون. (٢: ١٢٧)

وحاذور: جانب من النّاس لا تعاشرهم (٣: ٣٨٨)

وحِذْرِياء، وهي أرض نحو الحِيذَرِية، وهي أرض صلبة (٣: ٤١٢)

الحِيذَرِية: أرض فيها غلظ (٣: ٤٢٤)

الأزهَريّ: [قال] اللَّيث: أنا حَذيرُك من فلان، أي أُحذِّرُكَهُ.

قلت: لم أسمع هذا الحرف لغيره، وكأنّه جاء به على لفظ نذيرك وعذيرك [إلى أن قال:]

وقال أبو خَيْرَة: أعلى الجبل إذا كان صُلْبًا غليظًا مستويًا فهو حِذْرِيَة، ويقال: رجل حِذْرِيان، إذا كان حَذِرًا على «عشبان» (٤: ٤٦٢)

الصّاحِب: [مثل الخليل وأضاف:]

وحَذارِ حَذارِ: سُوق الأمير

ورجل حِذْرِيَة: مُنكَر

واحْتَذِرُوا: أي احْذَرُوا

وحِيذَرِيَة والحَذاري: المكان الغليظ من الأرض. وقيل: هي رأس الأكَمَة، وهي الحِذْرِياء أيضًا

والحِيذَرِيَّة والعِفْرِية واحد، يقال: نَفْس حِذْرِيَة، وهي قُنْزُعَة الدِّيك

(١) [illegible] إلا عند ابن دريد.

والحَذَرُ في العين ثِقَلٌ فيها من قَذًى.

وأبوحَذَرٍ: دُوَيْبَّة ترفع رأسها مرّةً وتضعُه أُخرى متلوّن ألوانًا. ‏(٣: ٦٥)

الجَوهَريّ: الحَذَرُ والحِذْرُ: التحرّز، وقد حَذِرْتُ الشّيء أحذَرُه حَذَرًا.

ورجل حَذِرٌ وحَذُرٌ، أي متيقّظ متحرّز، والجمع حَذِرُون وحَذارى وحَذُرُونَ. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّحذير: التّخويف.

والحِذار: المُحاذَرَة.

وقولهم: إنّه لابن أحذار، أي لابن حَزْمٍ وحَذَرٍ.

وحَذارِ، مثل قَطامِ، بمعنى احذَر. [ثمّ استشهد بشعر]

والمَحْذُورة: الفزع بعينه.

والحِذْرِيَة على «فِعْلِيَة»: قطعة من الأرض غليظة، والجمع الحَذارى.

وتسمّى إحدى حَرَّتَيْ بني سُلَيم الحِذْرِيَةَ.

ونَفَشَ الدّيك حِذْرِيَته، أي عِفْرِيَته.

ورجل حِذْرِيانٌ: شديد الفزع والحَذَر. ‏(٢: ٦٢٦)

ابن فارِس: الحاء والذّال والرّاء أصل واحد، وهو من التّحرّز والتّيقّظ، يقال: حَذِر يَحْذَر حَذَرًا، ورجل حَذِرٌ وحَذُورٌ وحِذْرِيانٌ: متيقّظ متحرّز، وحَذارِ، بمعنى احْذَرْ. [ثمّ استشهد بشعر]

والمَحْذُورة: الفَزَع. وأمّا الحِذْرِيَة فالمكان الغليظ، ويمكن أن يكون سمّي بذلك لأنّه يُحذَر المشي عليه. ‏(٢: ٣٧)

أبوهِلال: الفرق بين الخوف والحذَر والخشية والفزع: أنّ الخوف توقّع الضّرر المشكوك في وقوعه، ومن يتيقّن الضّرر لم يكن خائفًا له. وكذلك الرّجاء لا يكون إلّا مع الشّكّ، ومن تيقّن النّفع لم يكن راجيًا له.

والحَذَر: توقّي الضّرر، وسواء كان مظنونًا أو متيقّنًا. والحَذَر يدفع الضّرر، والخوف لا يدفعه، ولهذا يقال: خُذْ حِذْرَك، ولا يقال: خُذ خوفك. ‏(١٩٩)

الفرق بين الحَذَر والاحتراز: أنّ الاحتراز هو التّحفّظ من الشّيء الموجود، والحذر هو التّحفّظ ممّا لم يكن إذا علم أنّه يكون أو ظنّ ذلك. ‏(٢٠٠)

ابن سِيدَه: الحِذْر والحَذَرُ: الخيفة. حَذِره حَذَرًا وحاذَره. الأخيرة عن ابن الأعرابيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجلٌ حَذِرٌ وحَذُرٌ وحاذُورة وحِذْرِيانٌ: متيقّظ شديد الحَذَر. وحَذِيرٌ: متأهّب مُعِدّ كأنّه يحذَرُ أن يُفاجأ. وفي التّنزيل: ﴿وَاِنّا لَجَميعٌ حاذِرُونَ﴾ الشّعراء: ٥٦، أي مُعِدّون.

وقد حذّره الأمر، وأنا حَذيرُك منه، أي مُحَذِّرُك.

والمَحذورة كالحَذَر، مصدرٌ، كالمصدوقة والمكذوبة.

وقيل: هي الحرب.

ويقال: حَذارِ، أي احذَر. وقد أثبتُّ تعليل ذلك في الكتاب «المخصّص» في أبواب المذكّر والمؤنّث.

وقد جاء في الشّعر حِذارِ. [واستشهد بشعر اللّحيانيّ]

وقالوا: حَذارَيْك، جعلوه بدلًا من اللّفظ بالفعل، ومعنى التّثنية أنّه يريد ليكن منك حَذَرٌ بعد حَذَرٍ.

ومن أسماء الفعل قولهم: حَذَرَك زيدًا وحَذارَك زيدًا، إذا كنت تُحَذِّره منه. وحكى اللِّحيانيّ: حَذارِك

بكسر الرّاء.

وأبوحَذَر كُنية الحِرباء.

والحَذْرِيَة والحِذْرِياء الأرض الخشنة. ويقال لها حَذارِ اسمٌ معرفةٌ.

واحْذَأرَّ الرّجل غَضِب فاحْرَنْفَش وتقبّض

والاحذار الإنذار، والمُحاذِرات المحذور

وقد سمّت مَحذورًا وحُذيرًا (٣١: ٢٨٦)

الحَذَر الخيفة، حَذِر يَحْذَر حَذَرًا واحتذر استعدّ وتأهّب، فهو حاذِر وحَذِر، والاسم الحِذْر

وهو حَذُرٌ وحاذُورة شديد الحذر

وحَذِر الشّيء يحذره حَذَرًا خافه واحترز منه. فالرّجل حاذِر وحَذِر، والشّيء محذور ومحذور منه

وحذّرته الأمر ومنه خوّفته. وأمّا حَذِرٌ فيّ حَذَرك

وحَذارِ اسم فعل بمعنى احذَرْ، وتقول حَذارِ زيدًا أي احذره، وحذارك زيدًا وحَذاريك، أي ليكن منك حذرٌ بعد حذر (الإفصاح ١: ١٦٨)

الطُّوسيّ: والحَذَر إعداد ما يتّقي الضّرر، ومثله الخوف والفزع، تقول: حَذِرت حذرًا، وتحذّر تحذّرًا وحاذره محاذرة وحذارًا، وحذّره تحذيرًا. (٥: ٢٩١)

وقيل: الفرق بين الحاذر والحَذِر أنّ الحاذر: الفاعل للحذر، أي يناله مكروه، والحذر المطبوع على الحَذَر

وقيل (حاذرون): مؤدون في السّلاح، أي ذوو أداة من السّلاح، المستعدّون للحرب من عدوّ، والحذر اجتناب الشّيء خوفًا منه، حَذِر حَذَرًا فهو حاذر، وحذّره تحذيرًا، وتحذّر تحذّرًا، وحاذره محاذرة

وحذارًا (٨: ٢٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ١٩٠)

الرّاغب: الحَذَر احتراز عن مُخيف، يقال: حَذِر حَذَرًا وحَذِرته [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

وحَذارِ أي احْذَرْ، نحو مَناعِ أي امْنَعْ (١١١)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٤١)

الزّمخشريّ: حَذِرْتُه وحاذَرْتُه، وهزّ حَذَر الموت، وحِذار الموت. ووقاك الله كلّ مكروه ومحذور وتقول: ذرْ لا تَحْذَر

وصبّحتهم الحَذورة وهي الخيل المُغيرة أو الصّبحة

ورجل حِذْرِيان: شديد الحَذَر

ومن الكناية: رجل حَذِرٌ وحَذُرٌ: متيقّظ مُتحرِّز. وحاذِرٌ: مستعدّ [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(أساس البلاغة ٧٧)

الطَّبْرِسيّ: الحذر إعداد ما يتّقي الضّرر، ورجل حَذِر: متيقّظ، متحرّز، ورجل حِذْرِيان كثير الحذر شديد الفزع (٣: ٤٥)

الصّغانيّ: وحُذُرّى، على «فُعُلّى» بضمّتين وتشديد اللّام، مثال حُظُبّى، وعُلُبّى: الباطل

أبوحَذِر: دُوَيبّة ترفع رأسها مرّة وتخفضه أُخرى، وتتلوّن ألوانًا

والحَذْرِيّة: الأكمة الغليظة، من الحِذْرِية

ويقال: حَذارِ حَذارِ، مبنيّ للأمر

والاحْذئرار: الغضب (٢: ٤٦٨)

الفَيُّوميّ: حَذِرَ حَذَرًا من باب «تعب»، واحتَذَرَ واحترز كلّها بمعنى استعدّ وتأهّب، فهو حاذر وحذِرٌ

والاسم منه الحِذْرُ، مثل جِمل

وحَذِرَ الشّيءَ، إذا خافه، فالشّيء مَحْذُور، أي مَخُوف

وحَذَّرْتُه الشّيء بالتّثقيل فحَذِره

والمحذورة: الفزع، وبها كُنِيَ، ومنه أبو مَحْذُورة المؤذّن. (١: ١٢٦)

الفيروزآباديّ: الحِذْر بالكسر ويُحرّك: الاحتراز كالاحتذار والمحذورة، والفعل كعَلِم، وهو حاذوره وحِذْرِيان وحَذِرٌ وحَذُرٌ، الجمع حَذِرُون وحَذارى، أي متيقّظ شديد الحذر

وهو ابن أحْذار، أي حزم وحَذَر

والمحذورة: الفزع والدّاهية الّتي تُحذَر، والحرب

وحَذارِ حَذارِ وقد ينوّن الثّاني، أي احْذَر وربما بنُ حُذار كغُراب: جواد، وموضع

وأنا حَذيرُك منه أي أُحذّرُكه

والحِذْرِية كالهِبْرِية: القطعة الغليظة من الأرض، وحَرّة لبني سُليم، والأكَمة الغليظة كالحِذْرِياء، وعِفْرِيَةُ الدِّيك، الجمع حَذاري وحَذارٍ

وحُذُرَّى كعُلُّيّ: الباطل

وحُذْران كعُثمان ورُبَّى: عنهي.

والحُذْرِيّات بالضّمّ: القوم الّذين يُحذَرون، أي يُخوَّفون.

وحَذارِ: عصيب وسقط

وحَذارَيْك وحَذارَيْك زيدًا إذ كنت تُحذّره منه

وأبو حَذارٍ: الحِرْباء

والمحاذرة مثل اتّقى (٢: ٧)

الطُّرَيحيّ: والحَذَر والحِذْر بمعنى واحد، كالأَثَر والإثْر

والحذر هو امتناع القادر من الشّيء لما فيه من ضَرر

ورجل حاذرٌ وحَذِرٌ، أي محترز متيقّظ، وقد حَذِرْتُ الشّيء أحْذَرُه حذرًا

والحِذار بالكسر: المحاذاة

وحَذارِ حَذارِ بمعنى احْذَر احْذَر

و«أعوذ بك ممّا أخاف وأُحاذر» هو تعوّذ من وجع ومكروه هو فيه، وممّا يتوقّع حصوله في المستقبل من الحزن والخوف، فإنّ الحَذَر هو الاحتراز عن مخوف. (٣: ٢٦٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: حَذِره يَحذَره حَذَرًا: خشيه وتحرّز منه على خيفة، فهو حاذر، واسم المفعول محذور

أخذ فلانٌ حِذْره: أعدّ عُدّته لما يخشاه

حذّره كذا تحذيرًا: خوّفه إيّاه، وخوّفه منه. (١: ٢٤٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حذِره: خافه وتحرّز منه، ويقال: أخذ حِذْره، إذا تيقّظ واحترز ممّا يخاف منه

وحذّره الشّيء ومنه: خوّفه ونبّهه

والحَذِر: الحَذِر المتيقّظ المتأهّب المستعدّ، والجمع حذرون

والمحذور: ما يُحذَر منه.

وحَذَر الموت: خشية الموت وهربًا منه. (١: ١٢٦)

محمود شيت: حذره حذرًا: تيقّظ واستعدّ.

والشّيء ومنه: خافه واحترز منه، فهو حاذر وحَذِرٌ، والشّيء مَحذور ومَحذور منه.

حاذرَهُ مُحاذرَةً وحِذارًا: حذر كلّ منهما الآخر.

حَذّره الشّيء ومنه: خوّفه.

الحاذُورَة: الشّديد الحذر.

حذارِ: اسم فعل أمرٍ بمعنى: حَذَر.

الحَذَر: التّيقّظ والاستعداد.

المَحذور: ما يُتّقى ويُحترَزُ منه.

حَذِر: تيقّظ واستعدّ حسب أسوأ الاحتمالات.

الحَذَر: اليقظة والاستعداد، والحَذَر من مزايا القائد الجيد.

المَحذور: الممنوع. (١: ١٧٥)

العَدْناني: حذّره الشّيء، حذّره من الشّيء.

ويخطّئون من يقول: حذّره من الشّيء، ويقولون: إنّ الصّواب هو: حذّره الشّيء، اعتمادًا على قوله تعالى في الآيتين ٢٨ و٢٩ من سورة آل عمران: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾، وعلى مُعجم ألفاظ القرآن الكريم، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والمصباح المنير.

ولكن أجاز حذّره الشّيء ومن الشّيء كلّ من: اللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، والمتن، والوسيط.

أمّا معنى حذّره الشّيء ومن الشّيء، خوّفه وصيّره حَذِرًا. (١٤٧)

حَذِر الشّيء أو من الشّيء.

ويخطّئون من يقول: حَذِر من الشّيء، ويقولون: إنّ الصّواب هو: حَذِر الشّيء، اعتمادًا على ما جاء في الصّحاح، ثمّ مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، وقوله تعالى في الآية ٤٩ من سورة المائدة: ﴿وَاحْذَرْهُمْ اَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا اَنْزَلَ اللهُ اِلَيْكَ﴾.

وجاء الفعل «حذِر» مضارعًا وأمرًا، تسع مرّات أخرى في القرآن الكريم، يليه مفعوله دون أن يكون مسبوقًا بحرف الجرّ «مِن».

ثمّ اعتمدوا على ما جاء في الأساس، ثمّ اللّسان، ثمّ المصباح، ثمّ التّاج.

ولكنّ مدّ القاموس، ومحيط المحيط، ومتن اللّغة، والمعجم الوسيط، أجازوا: حَذِر الشّيء، وحَذِر منه.

وجاء في مدّ القاموس: حَذِر عليه من كذا، واحتَذَر عليه من كذا، واحتَذَره.

وفعله: حَذِره يحذَره حَذَرًا، وحَذِر منه يحذر منه حَذَرًا: احترزه، وتيقّظ منه. (مُعجم الأخطاء الشّائعة: ٦٣)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّحرّز النّاشئ عن الخوف، لا مطلق التّحرّز ولا مطلق الخوف. وأمّا الاستعداد والتّيقّظ والتّأهّب وغيرها فمن آثار ذلك الأصل ولوازمه.

والفرق بين الحَذَر والتّحرّز والورع: أنّ الخوف ملحوظ في الأوّل والثّاني والثّالث، بينهما عموم وخصوص من وجه، فإنّ الورع هو التّحرّز عمّا ينافيه العقل والشّرع، سواء كان في العرف كذلك أم لا. [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

ولا يخفى لطف التّعبير بهذه المادّة في مواردها، إذ فيه دلالة على حصول الخوف والتّحرّز معًا، وليس المنظور تحقّق أحدهما. (٢: ١٩٤)

النُّصوص التَّفسيريَّة

حذر

﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ البقرة ١٩

ابن عبّاس: مخافة الموت (٥)

نحوه البغوي (١: ٩١)، والخازن (١: ٣٢) والمراغيّ (١: ٦١)

الفَرّاء: منصوب (حَذَر) على غير وقوع من الفعل عليه، لم ترد يجعلونها حذرًا، إنّما هو كقولك: أعطيتك خوفًا وفَرَقًا، فأنت لاتُعطيه الخوف، وإنّما تُعطيه من أجل الخوف، فنصبه على التّفسير ليس بالفعل، كقوله جلّ وعزّ: ﴿يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ الأنبياء: ٩٠، وكقوله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ الأعراف: ٥٥، والمعرفة والنّكرة تفسّران في هذا الموضع، وليس نصبه على طرح (من). وهو ممّا قد يستدلّ به المبتدئ للتّعليم. (١: ١٧)

الزّجّاج: ويروى أيضًا (حِذار الْمَوْتِ)، والّذي عليه قرّاؤنا ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ وإنّما نصبت (حَذَرَ الْمَوْتِ) لأنّه مفعول له، والمعنى يفعلون ذلك لحذر الموت، وليس نصبه لسقوط اللّام، وإنّما نصبه أنّه في تأويل المصدر، كأنّه قال: يحذرون حذرًا، لأنّ جعلهم أصابعهم في آذانهم من الصّواعق يدلّ على حذرهم الموت. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٩٧)

نحوه ملخّصًا الزّمخشريّ (١: ٢١٨)، والطّبرسيّ (١: ٥٧)، والنّيسابوريّ (١: ١٨٦)، وشُبّر (١: ٧٦)

الفارسيّ: المفعول له لايكون إلّا مصدرًا، لأنّه يدلّ على أنّه فعل لأجل ذلك الحدث، والحدث مصدر، لكنّه ليس مصدرًا عن هذا الفعل بل عن فعل آخر. (الطّبرسيّ ١: ٥٧)

الطُّوسيّ: نصب على التّمييز، وتقديره: من حذر الموت. ويجوز أن يكون نصبًا، لأنّه مفعول له، فكأنّه قال: يفعلون هذا لأجل حذر الموت. ويحتمل أن يكون نصبًا على الحال. (١: ٩٥)

العُكْبَريّ: مفعول له، وقيل: مصدر، أي يحذرون حذرًا مثل حذر الموت. والمصدر هنا مضاف إلى المفعول به. (١: ٣٦)

القُرطُبيّ: حَذَر وحِذار بمعنًى، وقرئ بهما. قال سيبويه: هو منصوب، لأنّه موقوع له، أي مفعول من أجله، وحقيقته أنّه مصدر. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٢٠)

أبوحَيّان: ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ مفعول من أجله، وشروط المفعول من أجله موجودة فيه، إذ هو مصدر متّحد بالعامل فاعلًا وزمانًا، هكذا أعربوه. وفيه نظر لأنّ قوله: ﴿مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ هو في المعنى مفعول من أجله، ولو كان معطوفًا لجاز، كقول الله تعالى: ﴿ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ البقرة: ٢٦٥ (١: ٨٧)

أبو السُّعود: ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ منصوب بـ(يجعلون) على العلّة، وإن كان معرفة بالإضافة. [ثمّ استشهد بشعر] ولاضير في تعدّد المفعول له، فإنّ الفعل يُعلّل بعلل شتّى. (١: ٧٤)

الآلوسيّ: نُصب على العلّة لـ(يجعلون)، وإن كان

﴿مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ في المعنى مفعولاً له كان هناك نوعان منصوب ومجرور، ولزوم العطف في مثله غير مسلّم، خلافًا لمن زعمه. ولامانع من أن يكون علّة مع علّته كما أنّ (مِنَ الصَّوَاعِقِ) علّة له نفسه، وورد مجيء المفعول له معرفة وإن كان قليلاً [ثمّ استشهد بشعر]

وجعله مفعولاً مطلقًا لمحذوف، أي يحذرون حذر الموت، بعيد.

وقرأ قتادة والضّحّاك وابن أبي ليلى (حِذارَ) وهو كـ«حَذَر» شدّة الخوف (١ : ١٧٤)

وجاء بهذا المعنى ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ البقرة ٢٤٣

يَحْذَرُ - تَحْذَرُونَ

١ - ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ ... إِنَّ اللهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ التّوبة ٦٤

ابن عبّاس: ماتكتمون من محمّد ﷺ وأصحابه. (١٦١)

مُجاهد: عسى الله ألّا يُفشي سرّنا علينا. (الطّبَريّ ١٠ : ١٧١)

إنّ معناه الخبر عنهم بأنّهم كانوا يحذرون أن تنزل فيهم آية يفتضحون بها، لأنّهم كانوا شاكّين. نحوه الحسن والجُبّائيّ. (الطُّوسيّ ٥ : ٢٩١)

الحسن: إخبار من الله تعالى عن حذرهم. (الماوَرْديّ ٢ : ٣٧٨)

نحوه قَتادة (الماوَرْديّ ٢ : ٣٧٨)، وابن القاسم (ابن الجوزيّ ٣ : ٤٦٣).

الطّبَريّ: يخشى المنافقون أن تُنزّل فيهم سورة تنبّئهم بما في قلوبهم ... إنّ الله مُظهر عليكم أيّها المنافقون ما كنتم تحذرون أن تُظهروه. (١٠ : ١٧١)

نحوه الواحديّ (٢ : ٥٠٧)، والبغويّ (٢ : ٣٦٥)، والخازن (٣ : ٩٥)، والشِّربينيّ (١ : ٦٢٧).

الزّجّاج: لفظ (يحذرُ) لفظ الخبر، ومعناه الأمر لأنّه لا لُبس في الكلام في أنّه أمرٌ، فهو كقولك: ليحذر المنافقون، وعلى هذا يجوز في كلّ مايؤمر به أن تقول: يُفعل ذلك، فينوب عن قولك: ليُفعل ذلك.

ويجوز أن يكون خبرًا عنهم، لأنّهم كانوا يكفرون عنادًا وحسدًا، ودليل هذا القول ﴿قُلِ اسْتَهْزِءُوا إِنَّ اللهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ (٢ : ٤٥٩)

نحوه النّسفيّ في الوجه الأوّل (٢ : ١٣٣)، وشُبّر (٣ : ٩١).

الماوَرْديّ: [نقل قول الحسن وقتادة والزّجّاج ثمّ قال:]

﴿... مَا تَحْذَرُونَ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما مظهر ما تسرّون، والثّاني ناصر من تخذلون. (٢ : ٣٧٨)

أبومسلم الأصفهانيّ: إنّ ذلك حذر أظهره على وجه الاستهزاء، لا على سبيل التّصديق، لأنّهم حين رأوا رسول الله ﷺ ينطق في كلّ شيء عن الوحي، قال بعضهم لبعض: احذروا ألّا ينزل وحي فيكم يتناجون بذلك ويضحكون. (الطَّبْرِسيّ ٣ : ٤٦)

الطُّوسيّ: قيل في معنى ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ﴾ قولان: [ثمّ نقل قول مُجاهد والحسن، وقال:]

الثّاني: قال الزّجّاج: إنّه تهديد، ومعناه ليحذروا.

وحسُن ذلك لأنّ موضوع الكلام على التّهديد، و تحذر إعداد مايتّقي الضّمير، ومثله الخوف والفرح تقول حَذِرت حذرًا، وتحذّر تحذُّرًا، وحاذره محاذرة وحذارًا، وحذّره تحذيرًا [إلى أن قال]

وقوله ﴿إنّ الله . . .﴾ إخبار من الله تعالى أنّ الّذي تحذرون من ظهوره، فإنّ الله مُظهره بأن يبيّن لنبيّه باطن حالهم ونفاقهم (٥: ٢٩١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٤٦).

الزّمخشريّ: وقيل معنى (يَحذَرُ) الأمر بالحذر، أي ليحذر المنافقون.

فإن قلت: الحذر واقع على إنزال السّورة في قوله ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ اَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ﴾، فما معنى قوله ﴿مُخْرِجٌ مَاتَحْذَرُونَ﴾؟

قلت: معناه مُحصّل مُبرز لإنزال السّورة، أو أنّ الله مظهر ماكنتم تحذرونه، أي تحذرون إظهاره من نفاقكم. (٢: ٢٠٠)

ابن عطيّة: ﴿يَحْذَرُ﴾ خبر عن حال قلوبهم، وحَذَرهم إنّما هو أن تُنزّل سورةٌ ومعتقدهم هل تُنزّل أم لا؟ ليس بنصّ في الآية لكنّه ظاهر. فإن حُمل على مقتضى نفاقهم واعتقادهم أنّ ذلك ليس من عند الله، فوجه بيّن. وإن قيل: إنّهم يعتقدون نزول ذلك من عند الله وهم منافقون مع ذلك، فهذا كفر عناد. (٣: ٥٤)

الفَخْرالرّازيّ: فإن قيل: المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرّسول؟

قلنا: فيه وجوه: الأوّل: [قول أبي مسلم]

الثّاني: أنّ القوم وإن كانوا كافرين بدين الرّسول إلّا أنّهم شاهدوا أنّ الرّسول عليه الصّلاة والسّلام كان يُخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه، فلهذه التّجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم.

الثّالث: قال الأصمّ: إنّهم كانوا يعرفون كونه رسولًا صادقًا من عند الله تعالى، إلّا أنّهم كفروا به حسدًا وعنادًا. قال القاضي: «يبعد في العالم بالله وبرسوله وصحّة دينه أن يكون محادًّا لهما». قال الدّاعي إلى الله: هذا غير بعيد لأنّ الحسد إذا قوي في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات.

الرّابع: معنى الحذر الأمر بالحذر، أي ليحذر المنافقون ذلك.

الخامس: أنّهم كانوا شاكّين في صحّة نبوّته وما كانوا قاطعين بفسادها، والشّاكّ خائف، فلهذا السّبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم. [إلى أن قال]

أي ذلك الّذي تحذرونه، فإنّ الله يخرجه إلى الوجود، فإنّ الشّيء إذا حصل بعد عدمه، فكأنّ فاعله أخرجه من العدم إلى الوجود. (١٦: ١٢١)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ (١٠: ١٢٢)، والبُرُوسَويّ (٣: ٤٥٨)، والقاسميّ (٨: ٣١٩٢)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ﴾ خبر وليس بأمر، ويدلّ على أنّه خبر أنّ ما بعده: ﴿إنَّ اللهَ مُخْرِجٌ مَاتَحْذَرُونَ﴾ لأنّهم كفروا عنادًا. [إلى أن قال]

يحذر: أي يتحرّز. (٨: ١٩٥)

البَيْضاويّ: ﴿مَاتَحْذَرُونَ﴾ أي ما تحذرونه من إنزال السّورة فيكم، أو ما تحذرون إظهاره من مساويكم. (١: ٤٢١)

أبو حَيّان: [ذكر قول مُجاهِد والسُّدّيّ وبعضًا من أسباب النّزول، ثمّ قال:]

والظّاهر أنّ (يَحْذَرُ) خبر، ويدلّ عليه ﴿إنّ الله مُخْرِجٌ ماتَحْذَرُونَ﴾ فقيل هو واقع منهم حقيقةً لمّا سمعوا الرّسول يُخبرهم بما يكتمونه، وقع الحذر والخوف في قلوبهم [إلى أن قال:]

وقال الزّجّاج وغيره ممّن ذهب إلى التّحرّز من أن يكون كفرهم عنادًا: هو مضارع في معنى الأمر، أي ليحذر المنافقون، ويحدّه (مُخْرِجٌ ماتَحْذَرُونَ) و(أن تُنزّل) معمول (يَحْذَرُ) وهو متعدّ [ثمّ استشهد بشعر]

وقال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ فلمّا كان قبل التّضعيف متعدّيًا إلى واحد، عدّاه بالتّضعيف إلى اثنين.

وقال المُبرّد: «حذر» إنّما هي من هيئات الأنفس الّتي لاتتعدّى، مثل فزع، والتّقدير: يحذر المنافقون من أن تنزّل ولايلزم ذلك، ألاترى أنّ «خاف» من هيئات النّفس وتتعدّى [إلى أن قال:]

ومعنى ﴿مُخْرِجٌ ماتَحْذَرُونَ﴾ مبرز إلى حيّز الوجود ماتحذرونه من إنزال السّورة أو مُظهر ماكنتم تحذرونه من إظهار نفاقكم. (٥: ٦٦)

أبوالسُّعود: أي يحذر المنافقون أن تُنزّل على المؤمنين سورة تُخبرهم بما في قلوب المنافقين، وتهتك عليهم أستارهم. [إلى أن قال:]

﴿ماتَحْذَرُونَ﴾ أي ماتحذرونه من إنزال السّورة، ومن مخازيكم ومثالبكم المستكنّة في قلوبكم، الفاضحة لكم على ملأ النّاس. والتّأكيد لردّ إنكارهم بذلك لا لدفع تردّدهم في وقوع المحذور؛ إذ ليس حذرهم بطريق الحقيقة. (٣: ١٦٦)

الآلوسيّ: ويجوز أن يكون (يَحْذَرُ) متعدّيًا بنفسه، كما يدلّ عليه ما أنشده سيبويه من قوله:

حذر أُمورًا لاتضير وآمن
ماليس ينجيه من الأقدار

وأنكر المُبرّد كونه متعدّيًا، لأنّ «الحذر» من هيئات النّفس كالفزع، والبيت قيل: إنّه مصنوع، وردّ ماقاله المُبرّد بأنّ من الهيئات مايتعدّى كـ«خاف وخشي»، فما ذكره غير لازم. [إلى أن قال:]

وفي الإخبار عنهم بأنّهم (يَحْذَرُونَ) ذلك إشعار بأنّهم لم يكونوا على بتّ في أمر الرّسول عليه الصّلاة والسّلام. [ثمّ ذكر قول أبي مسلم إلى أن قال بعد قول الزّجّاج:]

وهو خلاف الظّاهر، وكان الظّاهر أن يقول: إنّ الله مُنزّل سورة كذلك أو مُنزّل ماتحذرون، لكن عدل عنه إلى مافي النّظم الكريم للمبالغة، إذ معناه مبرز ماتحذرونه من إنزال السّورة، أو لأنّه أعمّ إذ المراد مُظهر كلّ ماتحذرون ظهوره من القبائح. وإسناد الإخراج إلى الله تعالى للإشارة إلى أنّه سبحانه يُخرجه إخراجًا لامزيد عليه. والتّأكيد لدفع التّردّد أو ردّ الإنكار. (١٠: ١٣١)

رشيد رضا: الجمهور على أنّ جملة (يَحْذَرُ) خبر على ظاهرها، وعن الزّجّاج: أنّها إنشائيّة في المعنى، أي ليحذروا ذلك. وهو ضعيف. فالحذر كالتّحفّظ: الاحتراز والتّحفّظ ممّا يُخشى ويُخاف منه، كما يؤخذ من مفردات الرّاغب وأساس البلاغة، في مادّتي «ح ذ ر» و«ح ر ز»، ويستعمل في الخوف الّذي هو سببه

وقد استُشكل هذا الحذر منهم وهم غير مؤمنين بالوحي، وأجاب أبومسلم عن هذا الإشكال بأنّهم أظهروا الحذر استهزاءً.

وأجاب الجمهور بما حاصله أنّ أكثر المنافقين كانوا شاكّين مرتابين في الوحي ورسالة الرّسول ﷺ، ولم يكونوا موقنين بشيء من الإيمان ولا من الكفر، فهم مذبذبون بين المؤمنين الموقنين والكافرين الجازمين بالكفر، ومنهم من كان شكّه قويًّا، ومن كان شكّه ضعيفًا، وتقدّم شرح حالهم وبيان أصنافهم في أوّل سورة البقرة. فراجع تفسيره وما فيه من ملاءمة المَثَلين اللّذين ضربهما الله تعالى لهم.

وهذا الحذر والإشفاق أثر طبيعيّ للشّكّ والارتياب، فلو كانوا موقنين بتكذيب الرّسول ﷺ لما خطر لهم هذا الخوف على بال، ولو كانوا موقنين بتصديقه لما كان هناك محلّ لهذا الخوف والحذر، لأنّ قلوبهم مطمئنّة بالإيمان. [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ معناه أنّه مخرجه الآن بتنزيل هذه السّورة الّتي لم تدع في قلوبهم شيئًا من مخبّآت نفاقهم إلّا أخرجته وأظهرته لهم وللمؤمنين. (١٠: ٥٢٦)

نحوه باختصار المراغيّ. (١٠: ١٥٢)

سيّد قُطْب: إنّ النّصّ عامّ في حذر المنافقين أن ينزّل الله قرآنًا يكشف خبيئتهم، ويتحدّث عمّا في قلوبهم، فيكشف للنّاس ما يخبّئونه. وقد وردت عدّة روايات عن حوادث معيّنة في سبب نزول هذه الآيات [ثمّ ذكر الرّوايات فراجع] (٣: ١٦٧٢)

عزّة دروزة: [نقل الرّوايات في سبب نزولها إلى أن قال:]

والّذي يتبادر لنا أنّ الرّوايات الثّلاث لاتنطبق انطباقًا تامًّا على الآيات، وأنّ فحوى الآية وروحها تلهم أنّها في صدد مجلس من مجالس المنافقين استهانوا فيه بالنّبيّ ﷺ وأصحابه، وقالوا ما حكته الآية الأولى من حذرهم على سبيل الهزؤ والتّهكّم، وعلم النّبيّ ﷺ بأمرهم فعاتبهم فاعتذروا، ومنهم من تاب وحسن إيمانه، ومنهم من ظلّ مرتكسًا في الكفر والنّفاق.

وقد يكون هذا المجلس أثناء غزوة تبوك فجاءت الآيات منسجمة مع السّلسلة السّابقة واللّاحقة، وإن كنّا لانرجّح كونها لم تنزل مستقلّة عن ما سبقها، وأنّها جزء من السّلسلة، وأنّ المجلس كان سابقًا، فتضمّنت الآيات حكايته والتّذكير به في جملة ما حكي وذكر به من مواقفهم وأخلاقهم، في سياق التّنديد بهم على تثاقلهم عن الغزوة. وتكون الآيات والحالة هذه قد نزلت أثناء الغزوة، والله أعلم. (١٢: ١٨٢)

مَغْنِيّة: لم يحذر المنافقون حقيقةً وواقعًا من نزول الوحي في شأنهم، وإنّما أظهروا الحذر على وجه الاستهزاء والسّخرية، كانوا يطعنون في النّبيّ ﷺ، فقال بعضهم لبعض ساخرًا: احذروا أن تُنزّل في شأنكم سورة. والدّليل على أنّ هذا هو المراد قوله تعالى مهدّدًا: ﴿قُلِ اسْتَهْزِءُوا﴾ هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنّ المنافقين لايؤمنون بالوحي، فكيف يحذرون منه على وجه الحقيقة؟

وذهب أكثر المفسّرين إلى أنّ الضّمير في (عَلَيْهِمْ)

وفي ﴿تُنَبِّئُهُمْ﴾ يعود إلى المؤمنين، وأنّ الضّمير في ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ يعود إلى المنافقين.

ونلاحظ أوّلًا: أنّ المؤمنين لم يرد لهم ذكر في الآية، وأنّ المذكورين فيها صراحة هم المنافقون، كما أنّ الآية الّتي قبلها تحدّثت عن المنافقين، دون غيرهم.

ثانيًا: يلزم من هذا التّفسير التّفكيك بين الضّمائر، مع عدم الدّليل على ذلك.

ومن أجل هذا نُرجّح الرّأي القائل بأنّ الضّمائر كلّها تعود إلى المنافقين، وأنّ «على» في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ بمعنى «في»، كما هي في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ البقرة: ١٠٢، أي في ملكه. ومثلها أيضًا حين يقال: كان هذا على عهد فلان؛ وعليه يكون المعنى ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ﴾ - تهكّمًا - أن تنزل سورة تكشف عمّا يضمرون من العداء للإسلام والمسلمين. فتوعّدهم الله سبحانه بأنّ السّورة الّتي حذروا من نزولها نازلة لامحالة، وأنّها تقابلهم وجهًا لوجه، فيحذرون حيث لاتنفعهم المحاذير. (١: ٤٤ - ٦٤)

الطَّباطَبائيّ: كان المنافقون يشاهدون أنّ جُلّ مايسرّون به من شؤون النّفاق، ويناجي به بعضهم بعضًا من كلمة الكفر ووجوه المكر والخدعة والاستهزاء، أو جميع ذلك لايخفى على الرّسول، ويُتلى على النّاس في آيات من القرآن يذكر النّبيّ ﷺ أنّه من وحي الله، ولامحالة كانوا لايؤمنون بأنّه وحي نزل به الرّوح الأمين على رسول الله ﷺ، ويقدّرون أنّ ذلك ممّا يتجسّسه المؤمنون فيخبرون به النّبيّ ﷺ فيخرجه لهم في صورة كتاب سماويّ نازل عليهم، وهم مع ذلك كانوا يخافون ظهور نفاقهم وخروج ماخبؤه في سرائرهم الخبيثة، لأنّ السّلطنة والظّهور كانت للنّبيّ ﷺ عليهم يجري فيهم مايأمر به ويحكم عليه.

فهم كانوا يحذرون نزول سورة يظهر بها ماأضمروه من الكفر، وهمّوا به من تقليب الأمور على النّبيّ ﷺ وقصده بما يبطل به نجاح دعوته وتمام كلمته، فأمر الله نبيّه ﷺ أن يُعلمهم أنّ الله عالم بما في صدورهم مُخرجٌ مايحذرون خروجه وظهوره بنزول سورة من عنده، أي يُخبرهم بأنّ الله منزّلٌ سورة هذا نعتها.

وبهذا يستنير معنى الآية، فقوله: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ﴾ الخطاب للنّبيّ ﷺ لتوجيه الكلام إليه، وهو يعلم بتعليم الله أنّ هذا الكلام الّذي يتلوه على النّاس كلام إلهيّ وقرآن مُنزل من عنده، فيصف سبحانه الكلام الّذي يحذر منه المنافقون بما له من الوصف عند النّبيّ ﷺ وهو أنّه سورة مُنزلة من الله على النّاس ومنهم المنافقون، لا على مايراه المنافقون أنّه كلام بشريّ يدّعي كونه كلام الله.

فهم كانوا يحذرون أن يتلو النّبيّ ﷺ عليهم وعلى النّاس كلامًا هذا نعته الواقعيّ، وهو أنّه سورة مُنزّلة عليهم بما أنّها متوجّهة مصحوبة إليهم قاصدة نحوهم، يُنبّؤهم هذه السّورة النّازلة بما في قلوبهم، ليظهر على النّاس ويفشو بينهم ماكانوا يسرّونه من كفرهم وسوء نيّاتهم، وهذا الظّهور في الحقيقة هو الّذي يحذرونه من نزول السّورة. [إلى أن قال:]

فصدر الآية وإن كان يذكر أنّهم يحذرون تنزيل سورة كذا وكذا، لكنّهم إنّما كانوا يحذرونها لما فيها من

الأنباء الّتي يحذرون أن يطّلع عليها النّبيّ ﷺ وتنجلي للنّاس، وهذا هو الّذي يذكر فيها أنّهم يحذرونه فالكلام بمنزلة أن يقال: يحذر المنافقون تنزيل سورة قل إنّ الله مُخرجها، أو يقال: يحذر المنافقون انكشاف باطن أمرهم ومافي قلوبهم قل استهزأوا إنّ الله سيكشف ذلك وينبئ عمّا في قلوبكم.

وبما تقدّم يظهر سقوط ما أُشكل على الآية أوّلاً، بأنّ المنافقين لكفرهم في الحقيقة لم يكونوا يرون أنّ القرآن كلام منزّل من عند الله، فكيف يصحّ القول: إنّهم يحذرون أن تُنزّل عليهم سورة؟

وثانياً أنّهم لمّا لم يكونوا مؤمنين في الواقع، فكيف يصحّ أن يُطلق أنّ سورة قرآنية نزّلت عليهم ولانزّلت السّورة إلّا على النّبيّ ﷺ أو على المؤمنين؟

وثالثاً أنّ حذرهم نزول السّورة وهو حال قلبيّ جدّيّ منهم لايجامع كونه استهزاء.

ورابعاً أنّ صدر الآية يذكر أنّهم يحذرون أن تُنزّل سورة وذيلها يقول ﴿إنّ الله مُخرجٌ ماتحذرون﴾ فهو في معنى أن يقال: إنّ الله مُخرج سورة أو مُخرج تنزيل سورة.

وقد يجاب عن الإشكال الأوّل بأنّ قوله ﴿يحذر المنافقون﴾ إلخ، إنشاء في صورة خبر، أي ليحذر المنافقون أن تنزّل عليهم سورة «إلخ».

وهو ضعيف؛ إذ لادليل عليه أصلاً على أنّ ذيل الآية لايلائم ذلك، إذ لامعنى لقولنا: ليحذر المنافقون، كذا ﴿قل استهزءوا إنّ الله مُخرجٌ ماتحذرون﴾ أي ما يجب عليكم حذره، وهو ظاهر.

وقد يجاب عنه بأنّهم إنّما كانوا يُظهرون الحذر استهزاءً لاجدّاً وحقيقةً. وفيه أنّ لازمه أنّهم كانوا على يقين من أنّ مافي قلوبهم من الأنباء وما يبطنونه من الكفر والفسوق لاسبيل للظهور والانجلاء إليه، ولاطريق لأحد إلى الاطّلاع عليه، ويكذّبه آيات كثيرة في القرآن تذكر بعض ما عقدوا عليه القلوب من الكفر والفسوق، وهمّوا به من الخدعة والمكيدة كالآيات من سورة البقرة وسورة المنافقين وغيرهما وقد كانوا شاهدوا ظهور أنبائهم ومطويّات قلوبهم عياناً مرّة بعد مرّة فلامعنى لتيقّنهم بأنّها لاتنكشف أصلاً، وإظهارهم الحذر استهزاءً لاجدّاً، وقد قال تعالى ﴿يحسبون كلّ صيحة عليهم﴾ المنافقون: ٤.

وقد يجاب عنه بأنّ أكثر المنافقين كانوا على شكّ من صدق الدّعوة النّبويّة، من غير أن يستيقنوا كذبه، وهؤلاء كانوا يجوّزون تنزيل سورة تنبّؤهم بما في قلوبهم احتمالاً عقليّاً، وهذا الحذر والإشفاق ـ كما ذكروه ـ أثر طبعيّ للشكّ والارتياب، فلو كانوا موقنين بكذب الرّسول ﷺ لما خطر لهم هذا الخوف على بال، ولو كانوا موقنين بصدقه لما كان هناك محلّ لهذا الخوف والحذر، لأنّ قلوبهم مطمئنّة بالإيمان.

وهذا الجواب ـ وهو الّذي اعتمد عليه جمهور المفسّرين ـ وإن كان ظاهره لايخلو عن وجه غير أنّ فيه أنّه إنّما يحسم مادّة الإشكال لو كان الواقع من التّعبير في الآية نحواً من قولنا: يحذر المنافقون أن تنزّل عليهم سورة، ولذا قرّروا الجواب بأنّ الخوف يناسب الشّكّ دون اليقين

لكن الآية تُعبّر عن شأنهم بالحذر، ويُخبر أنّهم يحذرون أن تُنزّل عليهم سورة «الخ». والحذر فيه شيء من معنى الاحتراز والاتّقاء، ولا يتمّ ذلك إلّا بالتوسّل إلى أسباب ووسائل تحفظ الحاذر ممّا يحذره ويحترز منه، وتصونه من شرّ مقبل إليه من ناحية ما يخافه.

ولو كان مجرّد شكّ من غير مشاهدة أثر من الآثار، وإصابة سوء ممّا يتّقونه إيّاهم، لما صحّ الاحتراز والاتّقاء، فحذرهم يشهد أنّهم كانوا يخافون أن يقع بهم هذه المرّة نظير ما وقع بهم قبل ذلك، من جهة آيات البقرة وغيرها. فهذا هو الوجه لحذرهم دون الشكّ والارتياب، فالمعتمد في الجواب ما قدّمناه.

وقد يجاب عن الإشكال الثاني بأنّ «على» في قوله: «أن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ» بمعنى «في» كما في قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ﴾ البقرة: ١٠٢، والمعنى: يحذر المنافقون أن تنزل فيهم، أي في شأنهم، وبيان حالهم سورة تكشف عمّا في ضمائرهم.

وفيه أنّه لا بأس به لولا قوله بعده: (تُنَبِّئُهُمْ بِما في قُلُوبِهِمْ) على ما سنوضّحه.

وقد يجاب عنه بأنّ الضّمير في قوله: (عَلَيْهِمْ) راجع إلى المؤمنين دون المنافقين، والمعنى: يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تنبّئ المنافقين بما في قلوب المؤمنين، أو تنبّئ المؤمنين بما في قلوب المنافقين.

وردّ عليه بأنّه يستلزم تفكيك الضّمائر، ودُفع بأنّ تفكيك الضّمائر غير ممنوع ولا أنّه مناف للبلاغة، إلّا إذا كان المعنى معه غير مفهوم. وربّما أيّد بعضهم هذا الجواب بأنّه ليس هاهنا تفكيك للضّمائر، فإنّه قد سبق أنّ المنافقين يحلفون للمؤمنين ليرضوهم، ثمّ وبّخهم الله بأنّ الله ورسوله أحقّ أن يرضوه إن كانوا مؤمنين. فقد بيّن هاهنا بطريقة الاستئناف أنّهم يحذرون أن تنزّل على المؤمنين سورة تنبّئهم بما في قلوبهم فتبطل ثقتهم بهم، فأُعيد الضّمير إلى المؤمنين، لأنّ سياق الكلام فيهم، فلا أثر من التّفكيك.

وفيه أنّ من الواضح الّذي لا يُرتاب فيه أنّ موضوع الكلام في هذه الآيات وآيات كثيرة ممّا يتّصل بها من قبل ومن بعد هم المنافقون، والسّياق سياق الخطاب للنّبيّ ﷺ لا غيره، وإنّما كان خطاب المؤمنين في قوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾ خطابًا التفاتيًّا للتّنبيه على غرض خاصّ أومأنا إليه، ثمّ عاد الكلام إلى سياقها الأصليّ من خطاب النّبيّ ﷺ بتبدّل خطابهم إلى خطابه. فلا معنى لقوله: إنّ سياق الكلام في المؤمنين.

ولو كان السّياق هو الّذي ذكره لكان من حقّ الكلام أن يقال: أن تنزّل عليكم سورة تنبّئكم بما في قلوبهم، فما معنى العدول إلى ضمير الغيبة، ولم يتقدّم في سابق الكلام ذكر لهم على هذا النّعت؟

على أنّ قوله: إنّ الآية ﴿يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ﴾ بيان من طريق الاستئناف لسبب حلفهم للمؤمنين ليرضوهم، إخراج هذه الطّائفة من الآيات من استقلال غرضها الأصليّ الّذي بحثنا عنه في أوّل الكلام، ويختلّ بذلك ما يتراءى من فقرات الآيات من الاتّصال والارتباط.

فالآية ﴿يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ﴾ إلخ، ليست بيانًا لسبب حلفهم المذكور سابقًا بل استئناف مسوق لغرض آخر، يهدي إليه مجموع الآيات الإحدى عشرة:

وبالجملة فالآيات السابقة على هذه الآية خالية عن ذكر المؤمنين ذكرًا يوجب انصراف الذّهن إليه حتّى يلغي ضميرًا يمكن عوده إليهم، وهذا هو التفكيك المذكور، وهو مع ذلك تفكيك ممنوع لإيجابه إبهامًا في البيان ينافي بلاغته.

والحقّ أنّ الضّمير في قوله «أن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ» للمنافقين ـ كما تقدّمت الإشارة إليه ـ ولا بأس بأن يسمّى تنزيل سورة لبيان حالهم وذكر مثالبهم وتوبيخهم على نفاقهم، تنزيلًا للسّورة عليهم وهم في جماعة المؤمنين غير متميّزين منهم كما عبّر بنظير التّعبير في مورد المؤمنين، حيث قال: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ البقرة: ٢٣١

وقد أتى سبحانه بنظير هذا التّعبير في أهل الكتاب، حيث قال: ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ النّساء: ١٥٣، وفي المشركين حيث حكى عنهم قولهم: ﴿وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ﴾ الإسراء: ٩٣، وليست نسبة المنافقين ـ وهم في المؤمنين ـ إلى نزول القرآن عليهم بأبعد من نسبة المشركين وأهل الكتاب إلى نزوله عليهم، والنّزول والإنزال والتّنزيل يقبل التّعدّي بـ«إلى» بعناية الانتهاء، وبـ«على» بعناية الاستعلاء والإتيان من العلوّ، والتّعدية بكلّ واحد منهما كثير في تعبيرات القرآن. والمراد بنزول الكتاب إلى قوم وعلى قوم تعرّضه لشؤونهم وبيانه لما ينفعهم في دنياهم وأخراهم.

وقد يجاب عن الإشكال الثّالث: بأنّ قوله تعالى: ﴿قُلِ اسْتَهْزِؤُا﴾ دليل على أنّهم كانوا يستهزؤون بالحذر، ولم يكن من جدّ الحذر في شيء.

وفيه أنّ الآيات الكثيرة النّازلة في سورة البقرة والنّساء وغيرهما ـ وكلّ ذلك قبل هذه الآيات نزولًا ـ المخرجة لكثير من خبايا قلوبهم الكاشفة عن أسرارهم، تدلّ على أنّ هذا الحذر كان منهم على حقيقته، من غير استهزاء وسخرية.

على أنّه تعالى وصفهم في سورة «المنافقون» بمثل قوله: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ المنافقون: ٤، وقال في من نعرفه لهم وفيهم: ﴿يَجْعَلُونَ اَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ البقرة: ١٩، وقد ذكر في الآية الثّانية

والحقّ أنّ استهزاءهم إنّما هو نفاقهم وقولهم في الظّاهر خلاف ما في باطنهم، كما يؤيّده قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا اِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾ البقرة: ١٤

والجواب عن الإشكال الرّابع: أنّ الشّيء الّذي كانوا يحذرونه في الحقيقة هو ظهور نفاقهم، وانكشاف ما في قلوبهم، وإنّما كانوا يحذرون نزول السّورة لأجل ذلك، فالمحذور الّذي ذُكر في صدر الآية والّذي في ذيل الآية أمرٌ واحد، ومعنى قوله: ﴿اِنَّ اللهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ أنّه مُظهر لما أخفيتموه من النّفاق ومُبيّنه في قلوبكم

(٩: ٣٢٦، ٣٣١)

حسنين مخلوف: مظهرٌ ما تخافونه من الفضيحة، مأخوذ من الحذر ـ بالكسر ويحرّك ـ بمعنى التّحرّز، وجعله كطرب (٣٢٥)

عبد الكريم الخطيب: هو نذير للمنافقين بفضح نفاقهم على الملإ، وكشف ما بيّتوا من نفاق [إلى أن قال]

وفي قوله سبحانه: ﴿قُلِ اسْتَهْزِءُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ تهديد ووعيد لمن أمسكوا قلوبهم على نفاق، وعقدوا نيّاتهم عليه، فالله سبحانه مخرج ما أمسكته قلوبهم وما انطوت عليه نيّاتهم. (٥١ : ٨٢٨)

مكارم الشّيرازيّ: يستفاد أنّ الله سبحانه وتعالى يكشف السّتار عن أسرار المنافقين أحيانًا، وذلك لدفع خطر المنافقين عن النّبيّ ﷺ ويُعرّيهم أمام النّاس ليعرفوا حقيقتهم، وبذلك سيحذرونهم، وبالتّالي لايقعون في حبائل مكرهم، وليعرف المنافقون أنفسهم ويجرموا متاعبهم ويكفّوا عن هذه الأعمال. ونتيجة لهذا الكشف والتّعرية، فإنّ المنافقين يعيشون حالة من القلق والرّعب، وإلى هذا الحال يشير القرآن ويبيّن خوفهم من نزول سورة تفضحهم وتكشف خبيئة أسرارهم، فقال: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾.

إلّا أنّ العجيب في الأمر أنّ هؤلاء لم يكفّوا عن استهزائهم وسخريّتهم، لشدّة إصرارهم على هذه الطّريق وعنادهم وحقدهم، رغم حالة القلق الّتي يعيشونها، لذلك خاطبهم بأنّهم مهما يستهزؤون ويسخرون من أعمال النّبيّ ﷺ فإنّه سوف يمضي في طريق تبليغ رسالته، ولايكفّ عن هذا السّبيل، ثمّ حذّرهم من الفضيحة وإزاحة السّحاب عن خبيث أسرارهم وإظهار قلقهم أيضًا، فقال: ﴿قُلِ اسْتَهْزِءُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾. (٦١ : ١٠٢)

فضل الله: الحذر: التّحرّز ومجانبة الشّيء خوفًا منه. [إلى أن قال]

وقد فسّر بعض من المفسّرين «الحذر» بأنّه وارد على سبيل السّخرية، ولكنّه خلاف الظّاهر، ويحاولون أن يبرّروا ذلك كلّه، بأنّ الأمر لايمثّل حالة جدّيّة في مواجهة المجتمع المسلم في دينه وعقيدته، بل كلّ ما هنالك أنّهم يحاولون الخوض في الحديث في ما يخوض به الخائضون من أفانين الكلام، من دون أيّة عقدة داخليّة مضادّة، وأنّهم كانوا يلعبون كما يلعب النّاس، فلا يسمح لهم الإسلام (؟) على ذلك، كما لو كان الأمر يمثّل حقدًا بعيدة المدى. (١١ : ١٥٠)

يَحْذَرُ

﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ ...﴾ الزّمر: ٩

ابن عبّاس: يخاف عذاب الآخرة. (٣٨٦)

يحذر عقاب الآخرة. الطّبريّ (٢٣ : ٢٠٢)

وجاء نحوه في أكثر التّفاسير.

ابن عطيّة: يحذر حالها وهولها. وقرأ سعيد بن جُبَيْر: يحذر عذاب الآخرة. (٤ : ٥٢٣)

الفَخْر الرّازيّ: إشارة إلى أنّ الإنسان عند المواظبة ينكشف له في الأوّل مقام القهر، وهو قوله: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾ ثمّ بعده مقام الرّحمة، وهو قوله: ﴿وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾. (٢٦ : ٢٥٠)

البيضاويّ: في موقع الحال أو الاستئناف للتّعليل. (٢ : ٣١٨)

السّمين: ﴿يَحْذَرُ﴾ يجوز أن يكون حالاً من الضمير في ﴿قَانِتٌ﴾ وأن يكون حالاً من الضمير في ﴿ساجدًا وقائمًا﴾ وأن يكون مستأنفًا جوابًا لسؤال مقدّر كأنّه قيل: ما شأنه يقنت آناء الليل ويُتعب نفسه ويكدّها؟ فقيل: يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربّه، أي عذاب الآخرة (٩: ٦١)

نحوه الشّربينيّ (٣: ٤٢٦)، وأبوالسّعود (٥: ٣٨٢)، وشُبّر (٥: ٣٠٤)، والآلوسيّ (٢٣: ٢٤٦).

البُرُوسَويّ: ﴿يَحْذَرُ الآخِرَةَ﴾ ونعيمها كما يحذر الدّنيا ونعيمها (٨: ٨١)

فضل الله: فهو في قلق دائم من خطأ يقع فيه أو خطيئة يمارسها، أو انحراف يبتعد فيه عن الاستقامة، فيحتاط لدينه في الفكرة والمعرفة والممارسة، حذرًا من الوقوع في ما يجلب له الهلاك في الآخرة (١٩: ٣١٠)

احْذَرْهُمْ

...وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ...

المائدة: ٤٩

الطّبْرِسيّ: وفي هذه الآية دلالة على وجوب مجانبة أهل البدع والضّلال وذوي الأهواء، وترك مخالطتهم. (٢: ٢٠٤)

الفَخْرالرّازيّ: قال أهل العلم: هذه الآية تدلّ على أنّ الخطأ والنّسيان جائزان على الرّسول، لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ﴾ والتّعمّد في مثل هذا غير جائز على الرّسول، فلم يبق إلّا الخطأ والنّسيان. (١٢: ١٤)

مثله النّيسابوريّ (٦: ١١٠)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤٠١).

الطَّباطَبائيّ: أمر تعالى نبيّه بالحذر عن فتنتهم، مع كونه ﷺ معصومًا بعصمة الله، إنّما هو من جهة أنّ قوّة العصمة لا توجب بطلان الاختيار وسقوط التّكاليف المبتنية عليه، فإنّها من سنخ الملكات العلميّة، والعلوم والإدراكات لا تخرج القُوى العاملة والمحرّكة في الأعضاء، والأعضاء الحاملة لها عن استواء نسبة الفعل والتّرك إليها.

كما أنّ العلم الجازم بكون الغذاء مسمومًا يعصم الإنسان عن تناوله وأكله، لكن الأعضاء المستخدمة للتّغذّي كاليد والفم واللّسان والأسنان من شأنها أن تعمل عملها في هذا الأكل وتتصدّى به، ومن شأنها أن تسكن فلا تمسّ شيئًا مع إمكان العمل لها، فالفعل اختياريّ وإن كان كالمستحيل صدوره مادام هذا العلم. (٥: ٣٥٤)

وفيه مطالب أُخرى راجع «ف ت ن» (يفتنوك).

فَاحْذَرُوا

...إِنْ أُوتِيتُمْ هٰذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا...

المائدة: ٤١

ابن عبّاس: يعني إن لم يكن يوافقكم على ما تطلبون ويأمركم بغيره فاحذروه ولا تقبلوا منه. (٩٤)

وقد جاء بهذا المعنى في أكثر التّفاسير.

أبوالسّعود: أي فاحذروا قبوله، وإيّاكم وإيّاه، وفي ترتيب الأمر بالحذر على مجرّد عدم إيتاء المحرّف من

المبالغة في التحذير، مالايخفى (٢: ٢٧٢)

نحوه الآلوسيّ. (٦: ١٣٧)

فَاحْذَرُوهُ

وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ

البقرة: ٢٣٥

ابن عبّاس: فاحذروا مخالفته. (٣٣)

نحوه ابن الجوزيّ. (١: ٢٧٨)

الواحديّ: فخافوه. (١: ٣٤٦)

مثله البغويّ (١: ٣١٨)، والخازن (١: ٢٠٣) والشّربينيّ (١: ١٥٥).

الزّمخشريّ: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ من العزم على مالايجوز (فَاحْذَرُوهُ) ولاتعزموا عليه. (١: ٣٧٤)

مثله البيضاويّ (١: ١٢٥)، والنّسفيّ (١: ١٢٠)، والكاشانيّ (١: ٢٤٤)، وشبّر (١: ٢٤١)، ونحوه رشيد رضا (٢: ٤٢٧)، والمراغيّ (٢: ١٩٥).

الطّبرسيّ: فاتّقوا عقابه ولاتخالفوا أمره. (١: ٣٣٩)

الفخر الرّازيّ: وهو تنبيه على أنّه تعالى لمّا كان عالمًا بالسّرّ والعلانية، وجب الحذر في كلّ مايفعله الإنسان في السّرّ والعلانية. (٦: ١٤٤)

القرطبيّ: هذا نهاية التّحذير من الوقوع فيما نهي عنه. (٣: ١٩٦)

أبو حيّان: الهاء تعود على الله تعالى، أي فاحذروا عقابه. وقال الزّمخشريّ: يعلم ما في أنفسكم من العزم على مالايجوز فاحذروه ولاتعزموا عليه. انتهى.

فيحتمل أن تعود [الهاء] في كلام الزّمخشريّ على مالايجوز من العزم، أي فاحذروا مالايجوز ولاتعزموا عليه. فتكون «الهاء» في فاحذروه ولاتعزموا عليه، عائدة على شيء واحد. ويحتمل في كلامه أن تعود على الله، والهاء في «عليه» على «مالايجوز» فيختلف ماتعود عليه الهاءان. (٢: ٢٣٠)

نحوه السّمين. (١: ٥٨١)

أبو السّعود: بالاجتناب عن العزم ابتداءً أو إقلاعًا عنه بعد تحقّقه. (١: ٢٧٩)

مثله البروسويّ (١: ٣٦٩)، والآلوسيّ (٢: ١٥٢).

حَاذِرُونَ

وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ الشّعراء: ٥٦

ابن مسعود: مؤدون في السّلاح. (القرطبيّ ١٣: ١٠٢)

ابن عبّاس: شاكون مؤدّون بالسّلاح. (٣٠٩)

مؤدون مقوون. (الطّبريّ ١٩: ٧٨)

نحوه الضّحّاك. (الطّبريّ ١٩: ٧٧)

السُّدّيّ: حذرنا وجمعنا أمرنا. (٣٦٧)

ابن جُرَيْج: مؤدون معدّون في السّلاح والكراع. (الطّبريّ ١٩: ٧٧)

الكسائيّ: [حاذر وحذر] أصلهما واحد من الحذر، لأنّ المتسلّح إنّما يتسلّح مخافة القتل. والعرب تقول: هو حاذر وحذر، أي قد أخذ حذره. (أبوزرعة ٥١٧)

الكسائيّ: حاذرون[1]: مؤدون في السّلاح،

[1] راجع الى الآية ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾ ويقرأ (حذرون).

واحذرون، فرقون، وحذرون نعمة به لحذر وحذر (عربي ٣ ١١٩٤)

الفرّاء : إنّ ابن مسعود قرأ ﴿وإنّا لجميع حاذرون﴾ يقولون مؤدون في السّلاح يقول ذوو أداة من السّلاح (حذرون) وكأنّ الحاذر الذي يحذرك الآن وكأنّ الحذر المخلوق حذرًا لا تلقاه إلّا حذرًا (٢ ٢٨٠)

الطّبريّ : اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الكوفة ﴿وإنّا لجميع حاذرون﴾ بمعنى أنّهم معدّون مؤدون ذوو أداة وقوّة وسلاح وقرأ ذلك عامّة قرّاء المدينة والبصرة (وإنّا لجميع حذرون) بغير ألف [ثمّ نقل قول الفرّاء وأضاف]

والصّواب من القول في ذلك أنّهما قراءتان مستفيضتان في قرّاء الأمصار متقاربتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ، فمصيب الصّواب فيه (١٩ ٧٧)

الزّجّاج : ويقرأ (حاذرون)، وجاء في التّفسير أنّ معنى (حاذرون) مؤدون أي ذوو أداة أي ذوو سلاح، والسّلاح أداة الحرب، فالحاذر المستعدّ، والحذر المتيقّظ (٤ ٩٢)

نحوه النّحّاس (٥ ٧٦)

الرّمّانيّ : الحذر المطبوع على الحذر، والحاذر الفاعل الحذر (الماورديّ ٤ ١٧٢)

القمّيّ : يقول [أبو الجارود عن أبي جعفر ﷺ] مؤدون في الأداة وهو الشّاكي في السّلاح (٢ ٢٢)

الماورديّ : (وإنّا لجميع حذرون) قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وقرأ الباقون (حاذرون) وفيه أربعة أوجه

أحدها أنّهم بمعنى واحد، حكاه ابن شجرة وقاله أبو عبيدة [ثمّ استشهد بشعر]

الثّاني [قول الرّمّانيّ]

الثّالث أنّ الحذر الخائف والحاذر المستعدّ

الرّابع أنّ الحذر المتيقّظ والحاذر آخذ السّلاح، لأنّ السّلاح يسمّى حذرًا قال الله تعالى ﴿خذوا حذركم﴾ النّساء ١٠٢ أي سلاحكم

وقرأ ابن عامر (حادرون) بدال غير معجمة، وفي تأويله وجهان

أحدهما أقوياء، من قولهم جمل حادر إذا كان غليظ

الثّاني مسرعون (٤ ١٧٢)

الطّوسيّ : قرأ أهل الكوفة وابن عامر إلّا الحلوانيّ ﴿حاذرون﴾ بألف، الباقون بغير ألف. من قرأ بالألف فلأنّه مثل شرب، فهو شارب، وحذر فهو حاذر

وقيل رجل حاذر فيما يستقبل، وليس حاذرًا في الوقت فإذا كان الحذر له لازمًا قيل رجل حذر، مثل سؤول وسائل، وطمع وطامع، وكان يجوز ضمّ الذّال لأنّهم يقولون حذر وحذر بكسر الذّال وضمّها مثل يقظ ويقظ وعجل وعجل

وقرأ عبد الله بن السّائب (حادرون) بالدّال المهملة بمعنى عن أقوياء غلاظ الأجسام، يقولون رجل حادر أي سمين، وعين حدرة بدرة إذا كانت واسعة عظيمة مقلة [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل الفرق بين الحاذر والحذر، أنّ الحاذر الفاعل للحذر، أن يناله مكروه، والحذر المطبوع على الحذر

وقيل: (حَاذِرُون) مؤدون في السّلاح، أي ذووا أداة من السّلاح، المستعدّون للحروب من خندق والحذر احتناب الشّيء خوفًا منه، حَذِر حذرًا، فهو حاذر وحذّره تحذيرًا، وتحذّر تحذّرًا، وحاذره مُحاذرة وحذارًا.

(٨: ٢٣)

الواحديّ: [نقل بعض الأقوال وقال:]

ومعنى (حذِرُون) خائفون شرّهم (٣: ٣٥٤)

نحوه البغويّ (٣: ٤٦٨)، والطّبرسيّ (٤: ١٩١).

الزّمخشريّ: وقرئ (حَذِرُون) و(حَاذِرُون) و(حَادِرُون) بالدّال غير المعجمة، فالحذِر المتيقّظ، والحاذر الّذي يجدّد حذره، وقيل: المؤدي في السّلاح، وإنّما يفعل ذلك حذرًا واحتياطًا لنفسه. والحادر: السّمين القويّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: مدجّجون في السّلاح، قد كسبهم ذلك حذاره في أجسامهم. (٣: ١١٦)

نحوه النّسفيّ. (٣: ١٨٥)

ابن عطيّة: وقرأ ابن كثير وأبوعمرو (حَذِرُون)، وهو جمع حَذِر، وهو المطبوع على الحَذَر، وهو هاهنا غير عامل. [ثمّ استشهد بشعر وأضاف:]

واختلف في عمل «فَعِل» فقال سيبويه: إنّه عامل، وأنشد:

حذِر أُمورًا لاتضير وآمن

ماليس منجيه من الأقدار

وادّعى اللّاحق تدليس هذا البيت على سيبويه.

وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكِسائيّ (حَاذِرُون)، وهو الّذي أخذ يحذر. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ ابن عمّار وسميط بن عجلان (حَادِرُون) بالدّال غير منقوطة، من قولهم: عين حَدْرة، أي ممتلئة، فالمعنى ممتلئون غضبًا وأنفة. (٤: ٢٣٢)

ابن الجوزيّ: [نحو الزّجّاج إلّا أنّه قال:]

والثّاني: إنّهما لغتان، ومعناهما واحد. (٦: ١٢٥)

الفخر الرّازيّ: واعلم أنّ الصّفة إذا كانت جارية على الفعل وهي اسم الفاعل واسم المفعول، كالضّارب والمضروب أفادت الحدوث، وإذا لم تكن كذلك وهي المشبّهة أفادت الثّبوت. فمن قرأ (حَذِرُون) ذهب إلى أنّا قوم من عادتنا الحَذَر واستعمال الحَزم، ومن قرأ (حَاذِرُون) فكأنّه ذهب إلى معنى إنّا قوم ما عهدنا أن نحذر إلّا عصرنا هذا.

وأمّا من قرأ (حَادِرُون) بالدّال غير المعجمة، فكأنّه ذهب إلى نفي الحذر أصلًا، لأنّ الحادر هو المشمّر، فأراد إنّا قوم أقوياء أشدّاء، أو أراد إنّا مدجّجون في السّلاح، والغرض من هذه المعاذير أن لايتوهّم أهل المدائن أنّه منكسر من قوم موسى أو خائف منهم. (٢٤: ١٣٧)

نحوه النّيسابوريّ. (١٩: ٥١)

القُرطُبيّ: (وإنّا لجميعٌ حذِرُون) أي مجتمع مستعدّ أخذنا حذرنا وأسلحتنا.

وقرئ (حَادِرُون) ومعناه معنى (حَذِرُون) أي فرقون خائفون. [ثمّ بعد نقله لأقوال الجَوهَريّ والأخفش والنّحّاس قال:]

وزعم أبوعمر الجَرْميّ أنّه يجوز هو حذرٌ زيدًا، على حذف «من». فأمّا أكثر النّحويّين فيفرّقون بين حذر وحاذر، منهم الكِسائيّ والفرّاء ومحمّد بن يزيد،

فيذهبون إلى أنّ معنى حَذِر في خلقته الحذَر، أي متيقّظ متنبّه. فإذا كان هكذا لم يتعدّ ومعنى حاذر مستعدّ وبهذا جاء التفسير عن المتقدّمين.

قال عبد الله بن مسعود في قول الله عزّوجلّ ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾ قال مُؤْدون في السّلاح، والكُراع مُقوون. فهذا ذاك بعينه وقوله مؤدون معهم أداة وقد دلّ إنّ المعنى معنا سلاح وليس معهم سلاح يحرّضهم على القتال فأمّا (حَذِرُونَ)... [فذكر نحو ابن عطيّة] (١ ١٣)

البَيضاويّ: وإنّا لجميع من عادتنا الحذَر واستعمال الحزْم في الأُمور، أشار أوّلًا إلى عدم مايمنع اتّباعهم من شوكتهم، ثمّ إلى تحقّق مايدعو إليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقّظ في شأنهم حثًّا عليه، أو اعتذر بذلك إلى أهل المدائن كي لايظنّ به مايكسر سلطانه [ثمّ ذكر نحو الزّمَخشريّ] (٢ ١٥٨)

مثله الآلوسيّ (١٩ ٨٢)، ونحوه النّسفيّ ٣ ١٣)، وأبوالسّعود (٥ ٤٢).

الخــازن: أي خــائفون من شرّهم، وقُرئ (حذِرُون) أي دوقوّة وأداة شاكون السّلاح وقيل الحاذر الّذي يحذرك الآن بالتّحقيق من الملتبس عمن السّلاح، والحَذِر الّذي لاتلقاه إلّا خائفًا (٥ ٩٧).

أبوحَيّان [ذكر القرءات والأقوال كما سبق إلّا أنّه قال:]

(حاذِرُون) بالألف وهو الّذي قد أخذ يحذر ويجدّد حذره، و«حذِر» متعدّ، قال تعالى ﴿يَحْذَرُ الآخِرَةَ﴾ الزّمر: ٩ [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

وذهب سيبويه إلى أنّ «حذرًا» يكون للمبالغة وأنّه يعمل كما يعمل «حاذر» فينصب المفعول به [ثمّ استشهد بشعر] (٧ ١٨).

السّمين: [ذكر الأقوال في الفرق بين الحاذر والحذر ثمّ قال:]

وأنشد سيبَوَيه في إعمال «حَذِر» على أنّه مثال مبالغة محوّل من «حاذر» قوله

حَذِرٌ أُمورًا لاتضير وآمن ... ماليس منجيه من الأقدار

وقد زعم بعضهم أنّ سيبويه لمّا سأله هل يحفظ شيئًا في إعمال فَعِل صنع له هذا البيت، فعيب على سيبويه كيف يأخذ الشّواهد الموضوعة. وهذا غلط، فإنّ هذا الشّخص قد أقرّ على نفسه بالكذب، فلايقدح قوله في سيبويه والّذي ادّعى أنّه صنع البيت هو الأخفش [ثمّ ذكر نحو أبي حَيّان] (٥ ٢٧٣)

ابن كثير: أي نحن كلّ وقت نحذر من غائلتهم وقرأ طائفة من السّلف (وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حاذِرُونَ) أي مستعدّون بالسّلاح (٥ ١٨٤)

البُرُوسَويّ: والحذر احتراز عن مخيف، يريد أنّ بني إسرائيل لقلّتهم وحقارتهم لايبالى بهم ولايتوقّع علوّهم وغلبتهم، ولكنّهم يفعلون أفعالًا تُغيظنا وتضيق صدورنا ونحن جمع وقوم من عادتنا التّيقّظ والحذَر واستعمال الحزْم، فإذا خرج علينا خارج سارعنا إلى إطفاء نائرة فساده. قاله فرعون لأهل المدائن لئلّا يظنّ به أنّه خائف من بني إسرائيل.

وقال بعضهم: (حاذِرُونَ) يعني مؤدون في السّلاح

حاذرون بالحرب مع أنّهم لم يكونوا كذلك، فإنّ «الحاذر» يجيء بمعنى «المتهيّء والمستعدّ» كما في «الصّحاح».
(٦: ٢٧٧)

شُبّر: ﴿حَذِرُونَ﴾ من عادتنا الحذار والتّيقّظ. وقرأ الكوفيّون وابن ذكوان ﴿حَاذِرُونَ﴾ أي آخذون حذرنا، وهذه معاذير لئلّا يظنّوا به عجزًا. (٤: ٣٨٥)

المراغيّ: [ذكر نحو البيضاويّ وأضاف:]

وخلاصة مقاله: أنّ هؤلاء عدد لا يُعبأ به، وأنّ في مقدورنا أن نبيدهم بأهون الوسائل، ولا خوف منهم إذ نحن اتّبعنا آثارهم ورددناهم على أعقابهم خاسئين حتّى لا يعودوا كرّة أُخرى إلى الإخلال بالأمن والهرج والمرج والاضطراب في البلاد، وهذا ما يقتضيه الحزم واليقظة في الأُمور.

والّذي نجزم به أنّ بني إسرائيل كانوا أقلّ من جند فرعون، لكنّا لا نجزم بعدد معيّن. وما في كتب التّاريخ والتّوراة مبالغات يصعب تصديقها، ولا ينبغي التّعويل عليها، فخير لنا ألّا نشغل أنفسنا باستقصاء تفاصيلها. وقد عدّ ابن خلدون في مقدّمة تاريخه هذه الرّوايات، وأبان ما فيها من مغالاة لا يقبلها العقل، ولا تثبت أمام البحث العلميّ الصّحيح. (١٩: ٦٧)

سيّد قُطب: ﴿...حَاذِرُونَ﴾ مستيقظون لمكائدهم، محتاطون لأمرهم، ممسكون بزمام الأُمور. إنّها حيرة الباطل المتجبّر دائمًا في مواجهة أصحاب العقيدة المؤمنين. (٥: ٢٥٩٨)

الطّباطَبائيّ: حذر العدوّ أن يقتال أو يمكر بنا وإن كان ضعيفًا قليلًا، والمطلوب بقولهم هذا ـ وهو لا محالة بلاغ من فرعون ـ يحثّ النّاس عليهم. (١٥: ٢٧٧)

مكارم الشّيرازيّ: وقد فسّر بعضهم ﴿حَاذِرُونَ﴾ على أنّها من الحذر بمعنى الخوف والخشية من التّآمر، وبعضهم على أنّها من «الحذر» بمعنى الفطنة والتّهيّؤ من حيث السّلاح والقوّة. إلّا أنّ هذين التّفسيرين لا منافاة بينهما، فربّما كان فرعون وقومه قلقين من موسى ومستعدّين لمواجهته أيضًا. (١١: ٣٢٨)

فضل الله: ﴿حَاذِرُونَ﴾ جمع حاذر، وهو المحترز المتيقّظ. [إلى أن قال:]

مؤكّد الحذر الّذي يفرض علينا متابعة التّحدّيات في مواقعها الكبيرة والصّغيرة لنهزمها ونُدمّر كلّ مواقع قوّتها قبل أن تطبق علينا بالخطّة الموضوعة المرسومة الّتي يعمل أصحابها على اغتيالنا وتدمير مصالحنا، بطريقة وبأُخرى. (١٧: ١١٧)

مَحْذُورًا

إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا الإسراء: ٥٧

ابن عبّاس: لم يأمنه الأنبياء. (٢٣٨)

الطُّوسيّ: أي متّقىً. (٦: ٤٩١)

الواحديّ: يحذره المؤمنون المتّقون فيطيعون الله خوفًا منه. (٣: ١١٣)

البغويّ: أي يجب منه الحذر. (٣: ١٣٩)

الزّمَخْشَريّ: حقيقًا بأن يحذره كلّ أحد من ملك مقرّب ونبيّ مرسل، فضلًا عن غيرهم. (٢: ٤٥٤)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٨٩)، والنّسفيّ (٢: ٣١٨)، والخازن (٤: ١٣٤)، وأبوحيّان (٦: ٥٢)، والكاشانيّ

(٣: ١٩٨)، وشُبَّر (٤: ٣١) والمَرَاغيّ (١٥: ٦٤).

الطَّبْرِسيّ: أي مَتَّق يجب أن يُحذَر منه لصعوبته (٣: ٤٢٢).

الفَخْرالرّازيّ: فالمراد أنّ من حقّه أن يُحذَر، فإن لم يَحذره بعض النّاس لجهله، فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه (٢: ٣٣٣).

نحوه النَّيسابوريّ (٥: ٤٩).

القُرطُبيّ: أي مخوفًا لا أمان لأحدٍ منه، فينبغي أن يُحذَر منه ويُخاف (١٠: ٢٨٠).

نحوه ابن كثير (٣: ٣٢١)، والقاسميّ (١٠: ٣٩٤٢).

الشِّربينيّ: [مثل الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

لما شوهد من إهلاكه للقرون الماضية (٢: ٣١٥).

أبو السُّعود: [مثل الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

وهو تعليل لقوله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ وتخصيصه بالتّعليل لما أنّ المقام مقام التّحذير من العذاب، وأنّ بينهم وبين العذاب بونًا بعيدًا (٤: ١٢٨).

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ١٧٥)، والآلوسيّ (١٥: ١٠٠).

عزّة دَرْوَزة: واجب الاتّقاء والحذر (٣: ٢٤٤).

مَغْنِيّة: [مثل الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

وكلّ عاقل يحذر ويخاف من العواقب، ويَعُدّ لها عُدّة مهما كانت منزلته ومقدرته، وبخاصّة إذا كان الطّالب والمحاسب يعلم السّرّ وأخفى (٥: ٥٦).

الطَّباطَبائيّ: يجب التّحرّز منه (١٣: ١٣٠).

يُحَذِّرُكُمْ

١- ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ﴾ آل عمران: ٢٨

٢- ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ آل عمران: ٣٠

الواحديّ: يخوّفكم الله على موالاة الكفّار عذاب نفسه (١: ٤٢٨).

البَغَويّ: يخوّفكم الله عقوبته على موالاة الكفّار وارتكاب المنهيّ، ومخالفة الأمور (١: ٤٢١).

القُشَيْريّ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ هذا خطاب للخواصّ من أهل المعرفة، فأمّا الّذين نزلت رُتبتهم عن هذا، فقال لهم ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي﴾ البقرة: ٢٤، وقال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨١، إلى غيرها من الآيات.

ويقال: ﴿يُحَذِّرُكُمُ﴾ أن يكون عندكم أنّكم وصلتم، فإنّ خفايا المكر تعتري الأكابر [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ﴿يُحَذِّرُكُمُ﴾ لأن يجري في وهم أحد أنّه يصل إليه مخلوق، أو يطأ بساط العزّ قدم همّة بشر، جلّت الأحديّة وعزّت!

وإنّ من ظنّ أنّه أقربهم إليه هو المتمقّت أنّه أبعده عنه [إلى أن قال:]

الإشارة من قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ﴾ للعارفين، ومن قوله: ﴿وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ للمستأنفين، فهؤلاء

أصحاب العُنف والقُوّة، وهؤلاء أصحاب التّخويف والتّهويل.

ويقال: لمّا قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ﴾ اقتضى إسماع هذا الخطاب تخويفهم، فقال مقرونًا به: ﴿وَاللّٰهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ لتحقيق تأميلهم، وكذلك سُنّته يُطمعهم في عين مايروعهم. ويقال: أفناهم بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ﴾ ثمّ أحياهم وأبقاهم بقوله: ﴿وَاللّٰهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾

(١: ٢٤٥)

الزَّمَخْشَريّ: فلاتتعرّضوا لسخطه بموالاة أعدائه، وهذا وعيد شديد. [إلى أن قال:]

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ﴾ ليكون على بال منهم لايغفلون عنه.

(١: ٤٢٢)

مثله النّسفيّ (١: ١٥٣)، والنّيسابوريّ (٣: ١٦٧)، والخازن (١: ٢٨٣)، ونحوه البيضاويّ (١: ١٥٦)، وأبوحيّان (٢: ٤٢٥)، وابن كثير (٢: ٢٧)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٠)، والقاسميّ (٤: ٨٢٧).

ابن عَطيّة: وعيد وتنبيه ووعظ وتذكير بالآخرة. وقوله: ﴿نَفْسَهُ﴾ نائبة عن إيّاه، وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه البشر، والنّفس في مثل هذا راجع إلى الذّات، وفي الكلام حذف مضاف، لأنّ التّحذير إنّما هو من عقاب وتنكيل ونحوه.

(١: ٤٢٠)

أبوالسُّعود: وفيه من التّهديد ما لايخفى عِظَمُه، وذكرُ النّفس للإيذان بأنّ له عقابًا هائلًا لايؤبه دونه، ما يحذر من الكفرة. [إلى أن قال:]

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ﴾ تكرير لما سبق وإعادة له، لكن لا للتّأكيد فقط، بل لإفادة ما يفيده قوله عزّوجلّ: ﴿وَاللّٰهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾

(١: ٣٥٤)

شُبّر: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ﴾ في موالاة الكفّار بلاضرورة، وترك التّقيّة في الضّرورة. [إلى أن قال:]

كُرّر للتّأكيد والتّذكير، والحثّ على عمل الخير وترك السّوء، أو الأوّل للمنع من موالاة الكفرة.

(١: ٣١١)

الآلوسيّ: وفيه تهديد عظيم مُشعر بتناهي المنهيّ عنه في القُبح، حيث علّق التّحذير بنفسه. [إلى أن قال:]

قيل: ذكره أوّلًا للمنع عن موالاة الكفّار، وهنا حثًّا على عمل الخير والمنع من عمل السّوء مطلقًا.

وجُوّز أن يكون معطوفًا على ﴿تَوَدُّ﴾ أي تهاب من ذلك اليوم ومن العمل السّيّء، ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهُ﴾ بإظهار قهّاريّته، وهو ممّا لايكاد ينبغي أن يخرج الكتاب العزيز عليه، وأبعد منه عطفه على ﴿تَجِدُ﴾ والظّرف معمول «لاذكروا» أي اذكروا ذلك اليوم واذكروا يوم يحذّركم الله نفسه بإظهار كبريائه وقهّاريّته.

(٣: ١٢٦)

الطَّباطَبائيّ: التّحذير «تفعيل» من الحذر، وهو الاحتراز من أمر مُخيف، وقد حذّر الله عباده من عذابه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ الإسراء: ٥٧، وحذّر من المنافقين وفتنة الكفّار فقال: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ المنافقون: ٤، وقال: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ﴾ المائدة: ٤٩، وحذّرهم من نفسه كما في هذه الآية وما يأتي بعد آيتين.

وليس ذلك إلّا للدّلالة على أنّ الله سبحانه نفسه هو المخوف الواجب الاحتراز في هذه المعصية، أي ليس بين

هذا المُجرِم وبينه تعالى شيء يخوِّف آخر حتّى يُتّقى عنه بشيء أو يتحصّن منه بحِصْن، وإنّما هو الله الّذي لاعاصمَ منه، ولاأنّ بينه وبين الله سبحانه أمر مرجوّ في دفع الشّرّ عنه من وليّ ولاشفيع. فهو الكلام أشدّ التّهديد، ويزيد في اشتداده تكراره مرّتين في مقام واحد، ويؤكّده تذييله أوّلًا بقوله ﴿وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ﴾، وثانيًا بقوله ﴿وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ على ماسيجيء من بيانه.

ومن جهة أُخرى يظهر من مطاوي هذه الآية وسائر الآيات النّاهية عن اتّخاذ غير المؤمنين أولياء، أنّه خروج عن زيّ العبوديّة، ورفض لولاية الله سبحانه ودخول في حرب أعدائه لإفساد أمر الدّين.

وبالجملة هو طغيان وإفساد لنظام الدّين الّذي هو أشدّ وأضرّ بحال الدّين، من كفر الكافرين وشرك المشركين، فإنّ العدوّ الظّاهر عداوته المباين طريقته، مدفوع عن الحومة سهل الاتّقاء والحذر، وأمّا الصّديق والحميم إذا استأنس مع الأعداء ودبّ فيه أخلاقهم وسنتهم، فلايلبث حاله إلّا أن يذهب بالحومة وأهلها من حيث لايشعرون، وهو الهلاك الّذي لارجاء للحياة والبقاء معه. وبالجملة هو طغيان، وأمر الطّاغي في طغيانه إلى الله سبحانه نفسه، قال تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ... إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ الفجر ٦ ـ ١٤ فالطّغيان يسلك بالطّاغي مسلكًا يورده المرصاد الّذي ليس به إلّا الله جلّت عظمته، فيصبّ عليه سوط عذاب ولامانع.

ومن هنا يظهر أنّ التّهديد بالتّحذير من الله نفسه في قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ لكون المورد من مصاديق الطّغيان على الله بإبطال دينه وإفساده.

ويدلّ على ماذكرناه قوله تعالى ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ... ثُمَّ لَاتُنْصَرُونَ﴾ هود ١١٢، ١١٣، وعنده آية ذكر رسول الله ﷺ أنّها شيّبته ـ على مافي الرّواية ـ فإنّ الآيتين ـ كما هو ظاهر للمتدبّر ـ ظاهرتان في أنّ الرّكون إلى الظّالمين من الكافرين طغيان يستتبع مسّ النّار استتباعًا لاناصرَ معه، وهو الانتقام الإلهيّ لاعاصمَ منه ولادافع له، كما تقدّم بيانه.

ومن هنا يظهر أيضًا أنّ في قوله ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾، دلالة على أنّ التّهديد إنّما هو بعذاب معيّن حتمًا، من حيث تعليق التّحذير بالله نفسه الدّالّ على عدم حائل يحول في البين، ولاعاصم من الله سبحانه وقد أوعد بالعذاب، فينتج قطعيّة الوقوع، كما يدلّ على مثله قوله في آيتي سورة هود ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ﴾. [إلى أن قال:]

وذكر التّحذير ثانيًا يُعطي من أهمّيّة المطلب والبلوغ في التّهديد مالايخفى، ويمكن أن يكون هذا التّحذير الثّاني ناظرًا إلى عواقب المعصية في الآخرة، كما هو مورد نظر هذه الآية، والتّحذير الأوّل ناظرًا إلى وبالها في الدّنيا أو إلى الأعمّ من الدّنيا والآخرة. (٣: ١٥٣، ١٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: فالله يُنذر النّاس بغضب منه وبعقاب شديد. [إلى أن قال:]

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ﴾ في الجزء الأوّل من هذه العبارة يحذّر الله النّاس من عصيان أوامره، وفي الجزء الثّاني يذكّرهم برأفته. ويبدو أنّ هذين الجزءين جاءا على عادة القرآن

ـ مزيج من الوعد والوعيد. ومن المحتمل أن يكون الجزء الثّاني ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ توكيدًا للجزء الأوّل.

(٥: ٣٣٤، ٣٣٨)

فضل الله : ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ﴾ من الانحراف عن صراطه المستقيم في رفض ولاية الكافرين والالتزام بولاية المؤمنين، فلاتستهينوا بعقابه، ولاتستسلموا لإمهاله لكم وعدم الأخذ بالعقاب الفعليّ، لأنّه قد يهل ولكنّه لايهمل، فإذا كان هو الرّحمن الرّحيم، فإنّه القويّ العزيز الجبّار. [إلى أن قال:]

إنّ الآية هنا، كالآية الأولى، تدعو الإنسان إلى الحذر من عذاب الله، بأسلوب يتمثّل فيه التّحذير من الله ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ لأنّ الله يرحم حيث تكون الرّحمة حكمة ومصلحة في موضع العفو والرّحمة، ويعاقب بالاستحقاق حيث يكون العقاب حكمة ومصلحة، في موضع النّكال والنّقمة. فما الّذي يؤمّن الإنسان من عذاب الله عند المعصية، إذا كانت القضيّة خاضعة لإرادة الله وحكمته لايعلمها إلّا هو.

(٥: ٣٢١، ٣٢٦)

وفي هاتين الآيتين مطالب أخرى فراجع «ن ف س» (نَفْسَهُ).

حِذْرَهُمْ ـ حِذْرَكُمْ

١ـ ...فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ... وَخُذُوا حِذْرَكُمْ النّساء: ١٠٢

راجع «س ل ح» (أَسْلِحَتَهُمْ).

٢ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ... النّساء: ٧١

ابن عبّاس : (حذركم) من عدوّكم ولاتخرجوا متفرّقين. (٧٤)

مُقاتِل : عُدّتكم من السّلاح. (الآلوسيّ ٥: ٧٤٩)

الطّبَريّ : خذوا جنّتكم وأسلحتكم، الّتي تتّقون بها من عدوّكم، لغزوهم وحربهم. (٥: ١٦٤)

الزّجّاج : أمر الله أن لايُلقي المؤمنون بأيديهم إلى التّهلكة وأن يحذروا عدوّهم، وأن يجاهدوا في الله حقّ الجهاد، ليبلو الله الأخيار، ويضمن لهم مع ذلك النّصر، لأنّه لو تولّى الله تعالى قتل أعدائه بغير سبب للآدميّين لم يكونوا مثابين، ولكنّه أمر أن يؤخذ الحذر. (٢: ٧٤)

الماوَرْديّ : فيه قولان:

أحدهما: يعني احذروا عدوّكم، والثّاني: معناه خذوا سلاحكم، فسمّاه حذرًا لأنّه به يُتّقى الحذر. (١: ٥٠٥)

نحوه البغويّ (١: ٦٦١)، وابن الجوزيّ (٢: ١٢٩).

الطُّوسيّ : وقيل في معناه قولان:

أحدهما: قال أبوجعفر وغيره: خذوا سلاحكم، فسمّى السّلاح حذرًا لأنّه به يتّقى الحذر.

الثّاني: احذروا عدوّكم بأخذ السّلاح، كما يقال للإنسان: خُذْ حِذْرك، بمعنى احذر، والحِذْر والحَذَر لغتان، مثل الإذن والأذن، والمِثْل والمَثَل. (٣: ٢٥٣)

الواحديّ : هذه الآية حثّ من الله على الجهاد، والحِذْر بمعنى الحَذَر كالمِثْل والمَثَل. وتقول العرب: خُذْ حِذْرك، أي احْذَر، والمعنى: احذروا عدوّكم بأخذ العُدّة والسّلاح. (٢: ٧٩)

نحوه عزّة دروزة (٩: ١١٠)، ومغنيّة (٢: ٣٧٤).

الرّاغب: أي ما فيه الحذر من السّلاح وغيره (١١١).

الزّمخشريّ: الحِذْر والحَذَر بمعنى كالأثَر والإثْر، يقال: أخذ حِذْرَه، إذا تيقّظ واحترز من المخوف، كأنّه جعل الحذر آلته الّتي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه. والمعنى: احذروا واحترزوا من العدوّ، ولا تمكّنوه من أنفسكم. (١: ٥٤١)

نحوه النّسفيّ (١: ٢٣٥)، ومختصرًا الشّربينيّ (١: ٣١٥)، والكاشانيّ (١: ٤٣٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٣٥).

ابن عطيّة: احزموا واستعدّوا بأنواع الاستعداد فهنا يدخل أخذ السّلاح وغيره. (٢: ٧٧)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر نحو الطّوسيّ وقال:]

وأقول: إنّ هذا القول [الأوّل] أصحّ، لأنّه أوفق بمقاييس كلام العرب، ويكون من باب حذف المضاف، وتقديره: خذوا آلات حِذْركم وأُهَب حِذْركم، فحُذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مُقامه، فصار خُذوا حِذْركم. (٢: ٧٣)

الفَخْر الرّازيّ: المسألة الأُولى: [ذكر قول الزّمخشريّ ثمّ أضاف:]

وقال الواحديّ رحمه الله: فيه قولان:

أحدهما: المراد بالحذر هاهنا السّلاح، والمعنى خذوا سلاحكم، والسّلاح يسمّى حِذْرًا، أي خذوا سلاحكم وتحذّروا.

والثّاني: أن يكون ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ بمعنى احذروا عدوّكم، لأنّ هذا الأمر بالحذر يتضمّن الأمر بأخذ السّلاح، لأنّ أخذ السّلاح هو الحذر من العدوّ، فالتّأويل أيضًا يعود إلى الأوّل. فعلى القول الأوّل: الأمر مصرّح بأخذ السّلاح، وعلى القول الثّاني: أخذ السّلاح مدلول عليه بفحوى الكلام.

المسألة الثّانية: لقائل أن يقول: ذلك الّذي أمر الله تعالى بالحذر عنه إن كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر، وإن كان مقتضى العدم لا حاجة إلى الحذر، فعلى التّقديرين الأمر بالحذر عبث، وعنه عليه الصّلاة والسّلام قال: «المقدور كائن والهمّ فضل». وقيل أيضًا: الحَذَر لا يُغني من القَدَر.

فنقول: إن صحّ هذا الكلام بطل القول بالشّرائع فإنّه يقال: إن كان الإنسان من أهل السّعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة إلى الإيمان، وإن كان من أهل الشّقاوة لم ينفعه الإيمان والطّاعة، فهذا يُفضي إلى سقوط التّكليف بالكلّيّة. والتّحقيق في الجواب أنّه لمّا كان الكلّ بقدر كان الأمر بالحذر أيضًا داخلًا في القدر، فكان قول القائل: أيّ فائدة في الحذر كلامًا متناقضًا، لأنّه لمّا كان هذا الحذر مقدّرًا فأيّ فائدة في هذا السّؤال الطّاعن في الحذر. (١٠: ١٧٦)

نحوه النّيسابوريّ (٥: ٨٢)، والخازن (١: ٤٦٥).

القُرطُبيّ: علّمهم مباشرة الحروب، ولا ينافي هذا التّوكّل بل هو مقام عين التّوكّل، كما تقدّم في آل عمران، ويأتي.

والحِذْر والحَذَر لغتان كالمِثْل والمَثَل. قال الفرّاء: أكثر الكلام الحَذَر، والحِذْر مسموع أيضًا. يقال: خُذ

(١) أحكام القرطبيّ (٤: ١٨٩).

حِذْرَك أي احْذر. وقيل: خذوا السّلاح حذرًا، لأنّ به الحَذَر، والحَذَر لايدفع القدر.

وهي خلافًا للقدريّة في قولهم: إنّ الحذر يدفع ويمنع من مكائد الأعداء، ولو لم يكن كذلك ما كان لأمرهم بالحِذْر معنًى.

فيقال لهم: ليس في الآية دليل على أنّ الحذر ينفع من القدر شيئًا، ولكنّا تُعُبِّدنا بألّا نُلقي بأيدينا إلى التّهلكة، ومنه الحديث «اعقلها وتوكّل». وإن كان القدر جاريًا على ماقضى، ويفعل الله مايشاء، فالمراد منه طمأنينة النّفس، لا أنّ ذلك ينفع من القدر، وكذلك أخذ الحذر. والدّليل على ذلك أنّ الله تعالى أثنى على أصحاب نبيّه ﷺ بقوله: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا﴾ التّوبة: ٥١، فلو كان يُصيبهم غير ماقضى عليهم لم يكن هذا الكلام معنًى. (٥: ٢٧٣)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمَخْشَريّ ملخّصًا وأضاف:]

وقيل: مايُحذَر به كالحزم والسّلاح. (١: ٢٢٩)

أبوحَيّان: والحِذْر والحَذَر بمعنى واحد. قالوا: ولم يُسمع في هذا التّركيب إلّا خُذ حذْرك، لاخذ حذَرك، ومعنى خُذ حذْرك، أي استعدّ بأنواع مايُستعدّ به للقاء من تلقاه، فيدخل فيه أخذ السّلاح وغيره. ويقال: أخذ حِذْره إذا احترز من المخوف، كأنّه جعل الحِذْر آلته الّتي يتّقي بها ويعتصم، والمعنى احترزوا من العدوّ. (٣: ٢٩٠)

نحوه أبوالسُّعود. (٢: ١٦٢)

ابن كثير: يأمر الله تعالى عباده المؤمنين بأخذ الحذر من عدوّهم، وهذا يستلزم التّأهّب لهم بإعداد الأسلحة والعُدد. (٢: ٣٣٧)

الآلوسيّ: أي عُدّتكم من السّلاح، قاله مُقاتل، وهو المرويّ عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه.

وقيل: الحِذْر مصدر كالحَذَر، وهو الاحتراز عمّا يُخاف، فهناك الكناية والتّخييل بتشبيه الحذر بالسّلاح وآلة الوقاية. وليس الأخذ مجازًا ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله سبحانه: ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ بل التّجوّز في الإيقاع، وقد صرّح المحقّقون بجواز الجمع فيه، والمعنى استعدّوا لأعدائكم، أو تيقّظوا واحترزوا منهم، ولاتمكّنوهم من أنفسكم. (٥: ٧٩)

محمّد عَبْدُه: الحِذْر والحَذَر: الاحتراس والاستعداد لاتّقاء شرّ العدوّ، وذلك بأن نعرف حال العدوّ ومبلغ استعداده وقوّته. وإذا كان الأعداء متعدّدين فلابدّ في أخذ الحذر من معرفة مابينهم من الوفاق والخلاف، وأن نعرف الوسائل لمقاومتهم إذا هجموا، وأن نعمل بتلك الوسائل.

فهذه ثلاثة لابدّ منها، وذلك أنّ العدوّ إذا أنس غرّة منّا هاجمنا، وإذا لم يهاجمنا بالفعل كنّا دائمًا مهدّدين منه، فإن لم نهدّد في نفس ديارنا كنّا مهدّدين في أطرافها. وإذا أقمنا دينًا أو دعونا إليه عند حدود العدوّ فإنّه لابدّ أن يعارضنا في ذلك، وربّما احتجنا إلى السّفر إلى أرضه كما على خطر. وكلّ هذا يدخل في قوله: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ كما قال في آية أُخرى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ الأنفال: ٦٠، إلخ. وعلى النّفوس المستعدّة منهم أن تبحث في كلّ مايتوقّف عليه امتثال الأمر من علم وعمل.

ويدخل في ذلك معرفة حال العدوّ ومعرفة أرضه

وبلاده، طرقها ومضايقها وجبالها وأنهارها، فإنّنا إذا اضطررنا في تأديبه إلى دخول بلاده فدخلناها ونحن جاهلون لها، كنّا على خطر، وفي أمثال العرب «قتلت أرض جاهلها» وتجب معرفة مثل ذلك من أرضنا بالأولى، حتّى إذا هاجمنا فيها لا يكون أعلم بها منّا

ويدخل في الاستعداد والحذر معرفة الأسلحة واتّخاذها واستعمالها، فإذا كان ذلك يتوقّف على معرفة الهندسة والكيمياء والطّبيعة وجرّ الأثقال فيجب تحصيل كلّ ذلك، كما هو الشّأن في هذه الأيّام؛ ذلك أنّه أطلق الحذر، أي ولا يتحقّق الامتثال إلّا بما يتحقّق به الوقاية والاحتراز في كلّ زمن بحسبه (رشيد رضا ٥: ٢٥٠)

القاسميّ: أي تيقّظوا واحترزوا من عدوّ ولا تمكّنوه من أنفسكم. يقال: أخذ حذره، إذا تيقّظ واحترز من المخوف، كأنّه جعل الحذر آلته الّتي يقي بها نفسه.

ويُطلق «الحذر» على ما يحذر به ويصون، كالسّلاح والحزم، أي استعدّوا للعدوّ، والحذر على هذا حقيقة، وعلى الأوّل من الكناية والتّخييل، بتشبيه الحذر بالسّلاح وآلة الوقاية.

قال في «الإكليل»: «فيه الأمر باتّخاذ السّلاح، وأنّه لا ينافي التّوكّل» قال بعض المفسّرين: دلّت الآية على وجوب الجهاد وعلى استعمال الحذر، وهو الحزم من العدوّ، وترك التّفريط، وكذلك ما يحذرونه وهو استعمال السّلاح على أحد التّفسيرين، فتكون الرّياضة بالمسابقة والرّهان في الخيل، من أعمال الجهاد. (٥: ١٣٩٢)

رشيد رضا: [ذكر عدّة أقوال، ثمّ قال بعد كلام محمّد عبده:]

يريد رحمه الله تعالى أنّه يجب على المسلمين في هذا الزّمان اتّخاذ أهبة الحرب المستعملة فيه من المدافع بأنواعها والبنادق والبوارج المدرّعة، وغير ذلك من أنواع السّلاح وآلات الهدم والبناء، وكذلك المناطيد الهوائيّة والطّيّارات، وأنّه يجب تحصيل العلم بصنع هذه الأسلحة والآلات وغيرها وما يلزم لها، والعلم بسائر الفنون والأعمال الحربيّة، وهي تتوقّف على ما أشار إليه من العلوم الأخرى، كتقويم البلدان وخرت الأرض. [إلى أن ذكر قول الفخر الرّازيّ وأضاف:]

أقول: إنّ المسلمين قد ابتلوا بمسألة القدر كما ابتلي بها كثير قبلهم، وقد شُبّي غيرهم من سمّ الجهل بحقيقتها، فلم يحُل بينهم وبين استعمال مواهبهم في ترقية أنفسهم وأممهم، ولمّا يُشفَ المسلمون وقد كشفنا الغطاء عن وجه المسألة غير مرّة ولم نر بُدًّا ـ مع ذلك ـ من العود إليها في مثل هذا الموضع، لا لأنّ مثل الرّازيّ ذكرها بل لأنّ المسلمين أمسوا أقلّ النّاس حذرًا من الأعداء، حتّى إنّ أكثر بلادهم ذهبت من أيديهم وهم لا يتوبون ولا يذّكّرون ولا يتدبّرون أمر الله في هذه الآية وما في معناها ولا يمتثلون، ثمّ إنّك إذا ذكّرتهم يسلّون في وجهك كلمة القدر، ومثل الحديثين اللّذين ذكرهما الرّازيّ.

أمّا حديث «المقدور كائن...» فلا أذكر أنّي رأيته في كتب الحديث بهذا اللّفظ، ولكن روى البيهقيّ في الشّعب والقدر مرفوعًا «لا تُكثر همّك ما قُدّر يكن وما تُرزق يأتك» وهو ضعيف.

وأمّا الحديث الّذي الّذي عبّر عنه بقوله: «وقيل

أيضًا» فقد رواه الحاكم عن عائشة بلفظ «لايغني حذر من قدر» وصحّحه، وما أراه يصحّ وتساهُل الحاكم في التّصحيح معروف، والرّازيّ ليس من رجال الحديث ولكنّه رأى بالعقل أنّه مخالف للآية أو مضعف من تأثير الأمر فيها وكيف يقول الله (خُذُوا حِذْرَكُمْ) ويقول رسوله إنّ الحذر لاينفع، لأنّ العبرة بالقدر الّذي لايتغيّر

وإنّي على استبعادي لصحّة الحديث وميلي إلى أنّه من وضع المُفسدين الّذين أفسدوا بأس الأُمّة بأمثال هذه الأحاديث، أقول إنّه لايناقض الآية، فإنّ الله أمرنا بالحذر لندفع عنّا شرّ الأعداء ونحفظ حقيقتنا، لا لندفع القدر ونُبطله، والقدر عبارة عن جريان الأُمور بنظام تأتي فيه الأسباب على قدر المسبّبات، والحذر من جملة الأسباب فهو عمل بمقتضى القدر لا بما يُضادّه

(٥: ٣٥٤-٣٥٧)

نحوه ملخّصًا المراغيّ (٥: ٨٧)، وعبد الكريم الخطيب (٣: ٨٣١).

سيّد قُطْب: إنّها الوصيّة للّذين آمنوا الوصيّة من القيادة العليا، الّتي ترسم لهم المنهج، وتبيّن لهم الطّريق وإنّ الإنسان ليعجب، وهو يراجع القرآن الكريم، فيجد هذا الكتاب يرسم للمسلمين - بصفة عامّة طبعًا - الخطّة العامّة للمعركة، وهي ما يعرف باسم «استراتيجية المعركة» في الآية الأُخرى يقول للّذين آمنوا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ التّوبة: ١٢٣، فيرسم الخطّة العامّة للحركة الإسلاميّة وفي هذه الآية يقول للّذين آمنوا ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾ وهي تبيّن ناحية من الخطّة التّنفيذيّة أو ما يسمّى «التّاكتيك» وفي سورة الأنفال جوانب كذلك في الآيات ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأنفال: ٥٧

وهكذا نجد هذا الكتاب لايعلّم المسلمين العبادات والشّعائر فحسب، ولايعلّمهم الآداب والأخلاق فحسب ـ كما يتصوّر النّاس الدّين ذلك التّصوّر المسكين! إنّما هو يأخذ حياتهم كلّها جملة، ويعرض لكلّ ما تتعرّض له حياة النّاس من ملابسات واقعيّة ومن ثَمّ تطلب حقّ الوصاية التّامّة على الحياة البشريّة، ولايقبل من الفرد المسلم ولا من المجتمع المسلم، أقلّ من أن تكون حياته بجملتها من صنع هذا المنهج، وتحت تصرّفه وتوجيهه

وعلى وجه التّحديد لايقبل من الفرد المسلم، ولا من المجتمع المسلم أن يجعل لحياته مناهج متعدّدة المصادر منهجًا للحياة الشّخصيّة، وللشّعائر والعبادات، والأخلاق والآداب، مستمدًّا من كتاب الله ومنهجًا للمعاملات الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسّياسيّة والدّوليّة، مستمدًّا من كتاب أحد آخر، أو من تفكير بشريّ على الإطلاق

إنّ مهمّة التّفكير البشريّ أن تستنبط من كتاب الله ومنهجه أحكامًا تفصيليّة تطبيقيّة لأحداث الحياة المتجدّدة، وأقضيتها المتطوّرة، بالطّريقة الّتي رسمها الله في الدّرس السّابق من هذه السّورة، ولاشيء وراء ذلك، وإلّا فلا إيمان أصلًا ولا إسلام، لا إيمان ابتداء ولا إسلام.

لأنّ الّذين يفعلون ذلك لم يدخلوا بعد في الإيمان، ولم يعترفوا بعد بأركان الإسلام، وفي أوّلها شهادة أن لا إله إلّا الله، الّتي ينشأ منها أن لا حاكم إلّا الله، وأنّ لا مشرّع إلّا الله.

وها هو ذا كتاب الله يرسم للمسلمين جانبًا من الخطّة التّمهيديّة للمعركة، المناسبة لموقفهم حينذاك، ولوجودهم بين العداوات الكثيرة في الخارج، والمنافقين وحلفائهم اليهود في الدّاخل. وهو يحذّرهم ابتداء ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ خذوا حذركم من عدوّكم جميعًا، وخاصّة المندسّين في الصّفوف من المبطئين الّذين سيرد ذكرهم في الآية ﴿فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾ (٢: ٧٤)

الطَّبَاطَبائيّ: الحِذْر بالكسر فالسّكون: ما يحذر به، وهو آلة الحذر كالسّلاح، وربّما قيل: إنّه مصدر كالحَذَر بفتحتين. [إلى أن قال]

والتّفريع في قوله: ﴿فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ﴾ على قوله: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ بظاهره يؤيّد كون المراد بالحِذر ما به الحذر، على أن يكون كناية عن التّهيّؤ التّامّ للخروج إلى الجهاد، ويكون المعنى: خذوا أسلحتكم، أي أعدّوا للخروج، واخرجوا إلى عدوّكم فرقة فرقة «سرايا»، أو اخرجوا إليهم جميعًا «عسكرًا». (٤: ٤١٦)

حسنين مخلوف: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وفيه دلالة على وجوب الأخذ بالأسباب. (١٥٧)

المصطفويّ: الحِذْر: اسم مصدر، أي بمعنى ما يحصل من الحذر مصدرًا، ونتيجة الحذر هي التّأهّب والاستعداد والاحتياط والتّوجّه وعدم الغفلة. (٢: ١٩٥)

مكارم الشّيرازيّ: الحِذْر يعني اليقظة والتّأهّب والتّرقّب لخطر محتمل، كما يعني أحيانًا الوسيلة الّتي تستخدم بها لدفع الخطر. [إلى أن قال]

ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ معنى «الحِذر» في الآية هو السّلاح لا غير، بينما للحذر معنى واسع لا يقتصر على السّلاح، ثمّ إنّ الآية (١٠٢) من هذه السّورة تدلّ بوضوح على أنّ الحذر غير السّلاح، حيث يقول تعالى: ﴿أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ وجواز وضع السّلاح في الصّلاة مع أخذ الحِذر يدلّ على أنّ الحِذر لا يعني السّلاح بالذّات.

الآية الكريمة هذه تشتمل على أمر عامّ مطلق لجميع المسلمين في كلّ العصور والأزمنة، ويدعو هذا الأمر المسلمين إلى الالتزام باليقظة والاستعداد الدّائم لمواجهة أيّ خطر من جانب الأعداء، ولحماية أمن الأمّة، وذلك عن طريق التّحلّي بالاستعداد المادّيّ والمعنويّ الدّائم.

وكلمة «الحِذر» أيضًا تستوعب بمعانيها الواسعة كلّ أنواع الوسائل المادّيّة والمعنويّة الدّفاعيّة الّتي يتحتّم على المسلمين اتّباعها، من ذلك التّعرّف على قدرة العدوّ من حيث العُدّة والعَدد، وأساليبه الحربيّة والاستراتيجيّة، ومدى فاعليّة أسلحته، وكيفيّة مواجهتها والاحتماء من خطرها وخطر العدوّ نفسه، وبذلك يكون المسلمون قد أوفوا من حيث العمل بما يقتضيه منهم «أمر الحذر» من الاستعداد والتّأهّب واليقظة، لمواجهة أيّ خطر طارئ.

ويشتمل «أمر الحذر» أيضًا على الاستعداد الثّقافيّ والتّقنيّ والاقتصاديّ، لتعبئة كافّة الإمكانيّات البشريّة، والاستفادة من أقوى أنواع الأسلحة وأكثرها

تطوّرًا في الوقت المطلوب، وكذلك الإلمام بصور استخدام هذا السّلاح وأساليبه. فإذا كان المسلمون يلتزمون بهذا الأمر ويطبّقونه على حياتهم، لاستطاعوا أن يجنّبوا أنفسهم وأمّتهم الفشل والتّقهقر والهزيمة على مدى تأريخهم المليء بالأحداث.

والشّيء الثّاني الّذي يُفهم من هذه الآية الكريمة، هو اختلاف أساليب مواجهة العدوّ بحسب ما تقتضيه الضّرورة، وبيئة الظّرف، وبحدّد موقع العدوّ. فلو كان هذا الموقع يتطلّب مقابلة العدوّ بجماعات منفصلة، لوجب استخدام هذا الأُسلوب مع كلّ ما يحتاج إليه من عدد وعُدّة وغير ذلك. وقد يكون موقع العدوّ بصورة تقتضي مواجهة العدوّ في هجوم عامّ ضمن مجموعة واحدة متماسكة، وعند هذا يجب أن يعدّ المسلمون العُدّة اللّازمة والعدد الكافي لمثل هذا الهجوم الشّامل.

ومن هنا يتّضح أنّ إصرار البعض على أن يكون للمسلمين أُسلوب كفاحيّ واحد دون اختلاف في التّكتيك، لا يقوم على منطق ولا تدعمه التّجارب، إضافة إلى أنّه يتنافى مع روح التّعاليم الإسلاميّة.

لعلّ الآية هذه تشير أيضًا إلى أنّ المسألة الهامّة هي تحقيق الأهداف الواقعيّة سواء تطلّب الأمر أن يسلك الجميع أُسلوبًا واحدًا، أو أن ينهجوا أساليب متنوّعة (٣: ٢٨٢)

فضل الله: [نحو مكارم الشّيرازيّ وأضاف:]

ولابدّ من التّنبيه على أنّ كلمة «الحذر» تختلف عن كلمة «الخوف» فإنّ الخوف يشلّ القدرة ويدفع إلى الهزيمة، أمّا «الحذر» فإنّه يوحي بالدّراسة الدّقيقة الموضوعيّة للواقع، للتّعرّف على أفضل الوسائل للمواجهة، بطريقة حكيمة واعية مدروسة. (٧: ٣٤٩)

الوُجوه والنّظائر

الحيريّ: على ثلاثة أوجه:

أحدها: المخافة والفزع، كقوله: ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ البقرة: ١٩، ٢٤٣، وقوله: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ اَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ التّوبة: ٦٤، وقوله: ﴿قُلِ اسْتَهْزِئُوا اِنَّ اللهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ التّوبة: ٦٤.

والثّاني: حذر الأُهبة للقتال، كقوله في النّساء: ٧١ ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَاَسْلِحَتَهُمْ﴾ النّساء: ١٠٢.

والثّالث: الشّاكون في السّلاح والمستعدّون للحرب، كقوله: ﴿وَاِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾ الشّعراء: ٥٦، ومن قرأ بغير الألف (حَذِرُون) فقد جعلها بمعنى فرقون. (١٨٥)

الدّامغانيّ: الحذر على ثلاثة أوجه: الخوف، الامتناع، الكتمان.

فوجه منها: الحذر يعني الخوف، قوله في آل عمران: ٢٨ ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ يعني يخوّفكم عقابه، كقوله في المائدة: ٤٩ ﴿وَاحْذَرْهُمْ﴾ أي خافهم، مثلها في الزّمر: ٩ ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾ أي يخاف عذاب النّار.

والوجه الثّاني: الحذر يعني الامتناع، قوله في المائدة: ٤١ ﴿وَاِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ أي امتنعوا أن تُطيعوا، كقوله في المائدة: ٤٩ ﴿وَاحْذَرْهُمْ﴾ أي

لانّ منهم

والوجه الثّالث الحذر يعني الكتمان، قوله في سورة التّوبة ٦٤ ﴿قُلِ اسْتَهْزِؤُوا إِنَّ اللهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ أي تكتمون ٢٨

الفيروز ابادي: [نحو الدّامغاني وأضاف]

ثمّ يختلف الحذر تارة من فتنة الأولاد ﴿عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ التّغابن ١٤، وتارة حذر النّبيّ ﷺ من مكر المنافقين ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ المنافقين ٤ وتارة حذره ﷺ من فتنة اليهود ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ﴾ المائدة ٤٩، وتارة حذر المنافقين من فضيحتهم بنزول القرآن ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ﴾ التّوبة ٦٤، وحذر فرعون وهامان من عسكر موسى بن عمران ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾ الشّعراء ٥٦ وحذر المسلم ممّن خالف الرّحمن ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ النّور ٦٣ (٢: ٤٤١)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحذر، أي الحيطة والتّحرّز، يقال: حذِره يحذَره حذَرًا وحِذْرًا، واحتذره: أي خافه واحترز منه، فهو حاذِرٌ وحَذِرٌ، وحذّره الأمر: خوّفه، وحاذَر يحاذِرُ مُحاذرةً.

ورجل حَذِرٌ وحَذُرٌ وحاذورةٌ وحذِريانٌ: متيقّظ شديد الحذَر والفزَع متحرّز، وحاذرٌ: متأهّب مُعِدٌّ كأنّه يَحذَرُ أن يفاجَأ، والجمع: حَذِرُون وحَذارى، وحاذورٌ: خائف من النّاس لا يعاشرهم.

والحِذْرُ: المحاذرة، وإنّه لابن أحذار: لابس حزم وحذَر.

والمحذورة: الفزع بعينه، وهو مصدر كالمصدوقة والمحرومة.

وحَذارِ يا فلان: احذَر، يقال: سُمِعَت حَذارِ في عسكرهم، ودُعيت نَزالِ بينهم.

وحذرك زيدًا وحذارك زيدًا: إذا كنت تحذّره منه.

واحذأرّ الرّجل: غضِبَ فاحرنفش وتقبّض، وهو «افعألّ» من حذر، ونفش الدّيك حذْرِيَته: عفريته، وهو أن ينفش ريش عنقه من الغضب.

والحذْرِيَة: الأرض الخشنة والمكان الغليظ، والجمع: حذارى، وهو الحِذْرِياء أيضًا، قال ابن فارس: سمّي بذلك لأنّه يُحذَر المشي عليه.

٢ـ والتّحذير في اللّغة: تنبيه المخاطب على أمر يجب الاحتراز منه، بواسطة اسم منصوب بفعل محذوف تقديره «احذَرْ» أو نحوه، ويجب إضمار الفعل النّاصب في ما يلي:

أـ إن كان الاسم منصوبًا بالضّمير «إيّاك» وأخواته: إيّاك وإيّاكما وإيّاكم وإيّاكنّ، نحو: إيّاك والرّياء، وقول الشّاعر: ألقاه في اليمّ مكتوفًا وقال له:

إيّاك إيّاك أن تبتلّ بالماء

ب ـ إن كان الاسم مكرّرًا، نحو: النّارَ النّارَ، أي احذرِ النّارَ، وقول الشّاعر:

لِيومَ اليومَ وليس غدًا *** أجراس العودة فلتُقرَع

ج ـ إن كان هناك اسم يعطف على الاسم المنصوب، نحو قولهم: مازِ رأسَك والسّيف، أي يا مازن قِ رأسَك

واحذرِ السّيف.

ويجوز إضمار الفعل النّاصب وإظهاره ما لم يكن عطف ولا تكرار، نحو الأسَد، أي احذرِ الأسَد، وقول الشّاعر

خَلِّ الطَّريقَ لمن يبني المَنارَ به
وابرُزْ ببَرْزَة حيث اضطرّك القَدَر

وحُذِّر هنا الطّريق، وحَذْفُ الفعل النّاصب له، ويجوز الطّريق، بحذف العامل

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الفعل المضارع من المجرّد ٥ مرّات ـ ومن التّفعيل مرّتين ـ والأمر ٧ مرّات، واسم فاعل ومفعولا كلّ منها مرّة، والمصدر مثلًا مرّتين، وبمثلًا ٣ مرّات ـ وكلّها من المجرّد ـ في ١٩ آية

الحذر والتّحذير من الله

١ـ ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا﴾ المائدة ٩٢

٢ـ ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ البقرة ٢٣٥

٣ـ ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النّور ٦٣

٤ـ ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزّمر ٩

٥ـ ﴿وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التّوبة ١٢٢

٦ـ ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ﴾ آل عمران ٢٨

٧ـ ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ آل عمران ٣٠

الحذر من النّاس

٨ـ ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ﴾ المائدة ٤٩

٩ـ ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ المنافقون ٤

١٠ـ ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ التّغابن ١٤

١١ـ ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِءُوا إِنَّ اللهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ التّوبة ٦٤

١٢ـ ﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ المائدة ٤١

١٣ـ ﴿وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ القصص ٦

حاذرٌ ومحذورٌ

١٤ـ ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾ الشّعراء ٥٦

١٥ـ ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ الإسراء ٥٧

حذر الموت

١٦ـ ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ البقرة ١٩

١٧ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ البقرة ٢٤٣

حِذْر

١٨ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ.﴾

النساء: ٧١

١٩ـ ﴿فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ... وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾

النساء: ١٠٢

ويلاحظ أوّلًا أنّ مايُحذر منه، فيها أقسام:

١ـ الله وأفعاله: ٧ آيات.

٢ـ النّاس: ٣ آيات، والأعداء منهم خاصّة: آيتان.

٣ـ الموت: آيتان.

٤ـ نزول سورة: آية.

ثانيًا: مايرجع إلى الله نفسه: ٥ آيات.

فجاء في (١ و٢): ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا﴾ و﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ وفي (٥): ﴿وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ هذه من جرّد، ومن المزيد ﴿يُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ في (٦ و٧)، وفيها بحوث:

١ـ الحذر في (١ و٥) مطلق منصرف إلى الله، وفي الباقي خاصّ بالله صريحًا بطرفين: إنشاء وإخبار ﴿فَاحْذَرُوهُ﴾ و﴿يُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾.

ولمّا كان الله مبدأ الرّحمة ومنبع الرّأفة، فليس عنده مايوجب الخوف والحذر منه سوى الكفر والعصيان من قبل النّاس، ولهذا قالوا في (٢): «فاحذروا مخالفته» أو «فاتّقوا عقابه فلاتخالفوا أمره» أو «لاتعزموا على مالايجوز» وإنّه أرجع الحذر إلى نفسه تشديدًا أو تهويلًا»، وقال القرطبيّ: «هذا نهاية التّحذير من الوقوع فيما نهى عنه»، وقال الآلوسيّ: «وفيه من التّهديد مالايخفى».

وكذا قالوا في (٦ و٧): «يخوّفكم عذابه وعقابه وتنكيله» ونحوها، واستشهد عليه الآية (١٥): ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ ونحوها من الآيات.

٢ـ وانفرد القُشَيْريّ ـ كعادته في التّأويل ـ بقوله في ﴿يُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾: «إنّه خطاب للخواصّ من أهل المعرفة، فأمّا الّذين نزلت رتبتهم عن هذا فقال لهم ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي...﴾ البقرة: ٢٤، ونحوها [إلى أن قال:]

إنّه يحذّركم أن تتوهّموا أنّكم وصلتم إليه بحال...» لاحظ «خ و ف: الخوف من الله».

ولو قيل: إنّ الحذر من الله نوعان: الحذر من عقابه بمداومة الطّاعة، ومن عظمته وهيبته بملازمة الخشوع والعبادة، لم يكن بعيدًا.

٣ـ كُرّر ﴿يُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ في (٦ و٧) بفصل آية بينهما، وتمام الآيات: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ * قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ آل عمران: ٢٨ـ٣٠.

في الأولى نهى المؤمنين عن اتّخاذ الكافرين أولياء

من دون المؤمنين، ثمّ هدّدهم بأنّ من يفعل ذلك من غير تقيّة فليس من الله في شيء، أي لا ولاية ولا علاقة بينه وبين الله، وهذا وعيدٌ بالغ النّهاية. ثمّ حذّرهم نفسه مشفوعًا بأنّ مصيرهم إلى الله، مشيرًا إلى أنّه يعاقبهم به فهذا كالتّصريح في أنّ الحذر من الله حذرٌ من عقابه، وكرّر اسم الجلالة فيها ثلاث مرّات تشديدًا وتهويلًا.

ثمّ أكّده في الثّانية بأنّ الله يعلم ولاءكم للكافرين سواء أخفيتموه في صدوركم، أو أبديتموه بأفواهكم وسلوككم، فإنّ الله بكلّ شيء عليم، وهذا تهديد لمن والاهم سرًّا، ليكونوا لهم عونًا لو دارت الدّائرة عليهم كما قال: ﴿تُسِرُّونَ اِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَاَنَا اَعْلَمُ بِمَا اَخْفَيْتُمْ وَمَا اَعْلَنْتُمْ﴾ الممتحنة: ١.

ثمّ شدّد الأمر في الثّالثة بأنّ كلّ نفس تجد ما عملت من خير أو سوء، مع الفصل بينهما بتكرار «ما عملت»، تسجيلًا للعمل في الجزاء، ثمّ زاده تشديدًا بأنّها تودّ لو تكون بينها وبين ما عملت أمدًا بعيدًا.

وأخيرًا كرّر ﴿يُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ مع تفاوتٍ للأوّل، حيث ذيّلها بما يبعث على الرّجاء والأمل ﴿وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾، في حين أنّه ذيّل الأوّل بما يوجب الهول والحذر: ﴿وَاِلَى اللهِ الْمَصِيرُ﴾ وبذلك فقد قارن الله -كعادته- الإنذار بالتّبشير تقديمًا الأوّل على الآخر، وتلطيفًا في الخطاب بلفظي «رَءُوفٌ» و«عباد» وقد كرّر فيها اسم الجلالة مرّتين تخفيفًا في التّهويل.

ثالثًا: ما يرجع فيه الحذر صريحًا إلى أفعاله تعالى ٣ آيات (٣ و٤ و١٥) ﴿اَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾ و﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ و﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ وفيها بحوث أيضًا:

١- جاء في الأوليين ما يتعلّق بالدّنيا والآخرة معًا، ففي الأولى إصابة فتنة في الدّنيا، وعذاب أليم في الآخرة، وفي الثّانية الحذر من العذاب في الآخرة ورجاء الرّحمة في الدّنيا، أو في الدّنيا والآخرة معًا.

وكذا في الأخيرة جمع بين رجاء الرّحمة وبين الخوف والحذر من العذاب، مع تقديم الرّجاء فيها على الحذر عكس الثّانية، حيث قُدّم الحذر فيها تنويعًا في الإنذار والتّبشير وتفنّنًا في الإرشاد والتّبليغ.

قال الفخر الرّازيّ في هذا المجال: «إشارة إلى أنّ الإنسان عند المواظبة ينكشف له في الأوّل مقام القهر، وهو قوله: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾ ثمّ بعده مقام الرّحمة، وهو قوله: ﴿وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾».

ونقول: من كمال المعرفة حصول الخوف والرّجاء معًا في القلب، ولكنّ المطلوب التّسوية بينهما، غاية الأمر، المؤمنون متفاوتون في درجات المعرفة، أو في حالات التّقرّب والعبادة، فقد يتجلّى لهم من الله مقام اللّطف والرّحمة فيتوهّج الرّجاء في القلوب.

وقد يتجلّى لهم مقام القهر والنّقمة، فتسرع إليها الخوف والخشية، ومن هنا نشأ التّفاوت بين الآيتين تقديمًا وتأخيرًا.

على أنّ الأخيرة جاءت في حقّ من هو قانتٌ باللّيل من المؤمنين، أمّا الثّانية فيحتمل اختصاصها بالأنبياء المذكورين قبلها، كما فسّرها الطّبرسيّ ج ٣ ص ٤٢٢. لاحظ «خ وف: الخوف والرّجاء».

٢ـ جاء ﴿فِتْنَةٌ وَعَذَابٌ﴾ في الأُولى نكرة تهويلًا وتعويمًا، أي فتنة وعذاب لا يعلم مداهما، وجاءت (الأخيرة) و(رَحْمَةَ رَبِّهِ) في الثّانية معرّفة بـ«أل» أو بالإضافة إلى (رَبِّهِ) تشديدًا في العذاب وتكريمًا في الرّحمة، وجاءت في الأخيرة الرّحمة والعذاب كلاهما مضافين إلى ضمير (رَبِّهِم) تشديدًا وتكريمًا، مع مزيد التّشديد في العذاب فيها بتكريره مرّتين، وبالجمع بين الخوف والحذر مبالغة في الوعيد.

٣ـ جاء الحذر في الأُولى دون مقابل ترغيب ورحمة، تشديدًا في الإنذار، وفي الأخيرتين مقابلًا للرّحمة جمعًا ـ كما قلنا ـ بين الإنذار والتّبشير المعتاد في القرآن.

رابعًا: ماجاء في الحذر من النّاس على أقسام أيضًا:

١ـ آيتان (٨ و ٩) خطاب من الله للنّبيّ ﷺ أن يحذر أهل الكتاب أن يفتنوه، والمنافقين أن يكيدوا عليه، لاحظ «ف ت ن» و«ن ف ق».

٢ـ آيتان أيضًا (١٠ و ١٥) أُولاهما خطابٌ للمؤمنين أن يحذروا بعض أولادهم وأزواجهم، لأنّهم عدوٌّ لهم، وثانيتها تكريم لهم لرجائهم رحمته، وخوفهم وحذرهم عذابه. لاحظ «ر ح م: رحمة»، و«ع ذ ب: عذاب». والحذر في هذين القسمين مندوب إليه.

٣ـ آيتان أيضًا (١١ و ١٢) كلاهما تهديدٌ للمنافقين في الأُولى من أجل أنّهم يحذرون أن تنزّل عليهم سورة تنبّئهم بما في قلوبهم من النّفاق، وفي الثّانية من أجل نفاقهم بالذّات، وكذلك هي تهديدٌ لليهود الّذين حكّموا النّبيّ في قصّة زنى المحصنة، ثمّ رفضوا ماحكم به من الرّجم.

٤ـ آيتان أيضًا (١٦ و ١٧) في حذر الموت: أُولاهما في المنافقين في المدينة، الّذين شبّههم الله بمن أصابه صيّبٌ من السّماء ورعدٌ وبرقٌ، فيجعلون أصابعهم في آذانهم حذر الموت من سماعها، أي يفرّون من استماع الآيات، كمن يفرّ من الصّيّب والرّعد والبرق، فيجعلون أصابعهم في آذانهم لئلّا يسمعوها.

والثّانية حكاية لجماعة من بني إسرائيل ـ كما قيل ـ خرجوا من ديارهم فرارًا من طاعون، أو من جهاد حذر الموت.

و(حَذَرَ الْمَوْتِ) فيهما مفعولٌ لأجله، أي يجعلون أصابعهم في آذانهم، أو خرجوا من ديارهم لحذرهم من الموت، أو مفعول مطلق لفعل محذوف، أي يحذرون حذر الموت، والأوّل أظهر.

٥ـ آيتان أيضًا (١٣ و ١٤) بشأن فرعون وهامان وجنودهما، وشأن السّحرة الّذين أيّدوهما بسحرهم. أُولاهما إعلام من الله بإنجاز ماكان فرعون ومن تبعه يحذرون منه، وهو زوال ملكهم، وثانيتها إعلام من السّاحرين، أو من فرعون بحذرهم، قبال موسى عليه السلام ـ على خلاف ما يأتي في معنى الحذر ـ والحذر في هذه الأقسام الثّلاثة كلّها مذموم عكس القسمين الأوّلين.

خامسًا: جاءت في اتّخاذ الحذر آيتان (١٨ و ١٩)، وفيهما بحوث:

١ـ كلاهما من سورة النّساء، مع الفصل بينهما بآيات.

فأُولاهما ـ وهي مقدّمة ـ في الحثّ على النّفر إلى

الجهاد مع اتّخاذ الحِذْر قبله، حيث قال: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا﴾

والثّانية ـ وهي متأخّرة ـ في التّرغيب إلى أخذ الحذْر أثناء الصّلاة في ساحة المعركة، في آية طويلة فرّقت المصلّين إلى طائفتين: طائفة يصلّون مع النّبيّ ﷺ، وطائفة يقفون أمام العدوّ، والطّائفتان مشاركان في الصّلاة، إحداهما بعد الأخرى، وقد كُرّر فيها اتّخاذ الحِذْر مرّتين واتّخاذ الأسلحة مرّتين أيضًا وهما: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾

فأمر الطّائفة الأولى بأن يأخذوا أسلحتهم في الصّلاة، ثمّ أمر الطّائفة الأخرى منهم بأن يأخذوا فيها حذرهم وأسلحتهم معًا، ثمّ أعلمهم حكمة هذا الأمر الأكيد بأنّ أعداءهم ودّوا لو يغفل المصلّون عن أسلحتهم وأمتعتهم فيميلوا عليهم ميلة واحدة. ثمّ رخّص لمن كان به أذى من مطر، أو كانوا مرضى أن يضعوا أسلحتهم، وأمرهم بأن يأخذوا حذرهم. هذه هي صلاة الخوف في المعركة، وفي كيفيّتها خلاف واسع (لاحظ «ص ل ي: صلاة الخوف»، ولاحظ مجمع البيان ج ٣ ص ١٠٢).

٢ـ فالآية صريحة في أنّ اتّخاذ الأسلحة شيء سوى اتّخاذ الحذر، فقد يجتمعان وقد يفترقان، فاجتمعا في وسط الآية، وافترقا في طرفيها، حيث خصّ أوّلها بالأسلحة ـ على خلاف فيمن يأخذ الأسلحة أهم المصلّون، أو الواقفون أمام العدوّ ـ وآخرها بالحِذر.

ولكن يبدو أنّ اتّخاذ الحذر عبارة عن التّهيّؤ للدّفاع باتّخاذ الأسلحة وغيرها، فهو أعمّ من اتّخاذ الأسلحة، ولهذا أجاز للمرضى أن يضعوا أسلحتهم لثقلها وعجزهم عن حملها، دون اتّخاذ الحذر.

ومع ذلك فقد اختلفوا في معنى «الحذر» أنّه الحَذَر ـ وعليه الأكثر ـ أو السّلاح، أو ما يُحذر به من السّلاح وغيره.

قال الماورديّ: «معناه خذوا سلاحكم، فسمّاه حِذرًا، لأنّه به يتّقى الحَذَر».

وقال ابن عطيّة: «احزموا واستعدّوا بأنواع الاستعداد، فيما يدخل أخذ السّلاح وغيره».

وقال الواحديّ ـ كما قال الفخر الرّازيّ ـ: «والحِذر بمعنى الحَذَر كالمِثْل، وتقول العرب: خُذْ حِذرك، أي احذَر».

وقال الرّاغب: «أي ما فيه الحَذَر من السّلاح وغيره».

وقال الزّمخشريّ: «الحِذر والحَذَر بمعنًى كالأثر والإثر، يقال: أخذ حِذره، إذا تيقّظ واحترز».

ونحوه أبوحيّان فقال: «ولم يُسمع في هذا التّركيب إلّا خُذْ حِذرك، لا خُذ حَذَرك، أي استعدّ بأنواع ما يُستعدّ به للقاء من تلقاه...»، ونحوها غيرهم.

وقال المُصطَفَوي: «الحِذر اسم مصدر، أي بمعنى مايحصل من الحذر مصدرًا...».

ونقول: لو قيل: إنّ «الحِذر» فيما هو بمعنى التّرس لم يكن بعيدًا، ولكنّهم لم يذكروه.

٣ـ وقد نبّه الإمام عبده ومن بعده هنا على طرق الاستعداد والتّهيّؤ للعدوّ، وهي أمور:

أـ معرفة حال العدوّ ومبلغ استعداده وقوّته، وما يوجد بينهم من الوفاق والخلاف إذا كانوا متعدّدين، وما عندهم من الأسلحة ومعرفة الوسائل لمقاومتهم إذا هجموا على المسلمين.

ب ـ معرفة أرض العدوّ، وبلاده وطرقها ومضايقها وجبالها وأنهارها، وما إلى ذلك، وكذا معرفة بلاد أنفسهم.

ج ـ الوقوف أمام العدوّ عند حدوده، ولاتجعله أن يتجاوز حدوده.

د ـ تحصيل العلم بصناعة الأسلحة بأنواعها، وبالفنون الحربيّة والمكائد الخفيّة خلال الحروب.

هـ ـ العلم بالأسلحة الّتي عند العدوّ ولاسيّما في العصر الحاضر من المدافع بأنواعها والبنادق والموادّ المتفجّرة والطّيّارات والسّيّارات الخاصّة بالحرب، وهي لاتُعَدّ ولاتُحصى، وتزداد في كلّ يوم شرقًا وغربًا.

و ـ وذهب المكارم إلى أنّ كلمة «الحِذر» بمعانيها الواسعة تستوعب كلّ أنواع الوسائل المادّيّة والمعنويّة الدّفاعيّة، وأنّ الأمر باتّخاذ الحِذر يشمل الاستعداد النّفسيّ والثّقافيّ والاقتصاديّ، وتعبئة كافّة الإمكانيّات البشريّة، فلاحظ.

وقد نبّه فضل الله على أنّ «الحذر» غير «الخوف» فإنّ الخوف يشلّ القدرة، ويدفع إلى الهزيمة، أمّا «الحذر» فإنّه يوحي بالدّراسة الدّقيقة الموضوعيّة للواقع، للتّعرّف على أفضل الوسائل للمواجهة، بطريقة حكيمة واعية مدروسة.

ـ ولسيّد قُطب كلامٌ رائعٌ في هذا المجال، فيه أنّ القرآن رسم للمسلمين ـ بصفة عامّة ـ الخطّة العامّة للمعركة، وهي ما يُعرف باسم «استراتيجيّة المعركة»، واستشهد لذلك بآيات من سورة الأنفال وغيرها، فلاحظ.

وعندنا أنّ قوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأنفال: ٦٠، وهي من أوائل ما نزل بشأن الحرب، لأنّ «الأنفال» نزلت بشأن غزوة بدر، فقد رسم الله فيها كلّ ما يحتاج إليه المسلمون في الدّفاع عن أنفسهم أمام الأعداء إلى آخر الدّهر، مشيرًا إلى أنّ الهدف من هذا الاستعداد ليس قتلهم، بل إرهابهم، لاحظ «ما استطعتم»، و«من رباط» و«ترهبون».

سادسًا: جاءت اسم فاعل واسم مفعول في آيتين أيضًا (١٤) ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾، و(١٥) ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ وفيهما بحوث أيضًا:

١ـ قُرئت (حاذِرُون، وحَذِرُون) حكاهما الطّبريّ مصرّحًا بأنّهما قراءتان مستفيضتان يجوز القراءة بهما، وبعضهم قرأ (حَادِرُون) بالدّال، وحكى الزّمخشريّ معرفة الثّلاث.

٢ـ هذه من قول فرعون في: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى

أنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ * فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ * إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ * وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ * وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾ الشّعراء: ٥٢ـ٥٦.

٣ـ وقال أكثرهم في معنى (حَاذِرُونَ) أي ذو سلاح، آخذين السّلاح، وفي معنى «حَذِرُونَ» أي متيقّظون.

وذكر الماوَرْديّ فيه أربعة أوجه: ١ـ أنّهما لغتان بمعنى واحد، ٢ـ الحَذِر: المطبوع على الحَذَر، والحاذر: الفاعل للحَذَر، ٣ـ الحَذِر: الخائف، والحاذر: المستعدّ، ٤ـ ما حكيناه أوّلًا وهو الأقرب إلى معنى اللّفظ. وذكر بعضهم أنّ الحاذرون: الخائفون، أو الّذي يجدّد حذره، وهذا بيان لازم المعنى. واختار الفخرالرّازيّ أنّ «الحاذر» اسم فاعل أفاد الحدوث، و«الحذر» صفة مشبّهة أفادت الثّبوت، أي من عادتنا الحذر.

٤ـ وأمّا «حادِرُون» بالدّال ففسّروه بالقويّ الغائظ، يقال: رجلٌ حادرٌ أي سمين، وقيل: مُدجّجون في السّلاح، قد كسبهم ذلك حرارة أجسامهم أي سِمَنًا. وكيف كان ففرعون أعلن للنّاس أنّه ومن معه مسلّحون مستعدّون متيقّظون لمقابلة موسى أو السّاحرون أعلنوا ذلك.

٥ـ قال الزّمَخْشَريّ في ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾: «حقيقًا بأن يحذره كلّ أحد من مَلَك مقرّب ونبيّ مرسَل، فضلًا عن غيرهم». وقال الفخرالرّازيّ: «من حقّه أن يُحذَر». وقال القُرطُبيّ: «مَخوفًا لا أمان لأحد منه». ففيه معنى التّيقّظ والاستعداد أيضًا، مثل «الحاذرون».

سادسًا: قد غلب على أصناف الآيات في هذه المادّة ـ كما شاهدنا ـ عدد الآيات تأكيدًا على معناها، فلاحظ

ح ر ب

٦ ألفاظ، ١١ مرّة: ٣ مكّيّة، ٨ مدنيّة
في ٩ سُور: ٣ مكّيّة، ٦ مدنيّة

حرب	١	١	يُحاربون	١	١
حزب	٣	٣	المحراب	٤	٢ ـ ٢
حارب	١	١	محاريب	١	١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: حَرْب: نقيض السِّلْم، تؤنّث، وتصغيرها حُرَيْب رواية عن العرب، ومثلها ذُرَيْع وقُرَيْش وقُرَيْس أُنثى وتُسَب. ـ يعني النّاقة ـ ودُوَيْد وقُدَيْر وحُلَيْق. تقول: مِلْحَفة خُلَيْق. كلّ ذلك تأنيث يُصغَّر بغير الهاء.

ورجل مِحْرَبٌ: شجاع.

وفلان حَرْبُ فلان، أي يحاربه.

ودار الحرب: بلاد المشركين الّذين لا صُلح بينهم وبين المسلمين.

وحَرَّبْتُه تحريبًا، أي حَرَّشْته على إنسان فأُولِع به { بعداوته.

وحُرِب فلان حَرَبًا: أُخِذ ماله، فهو حَرِيبٌ محروب.

وحَرِيبَتُه: ماله الّذي يعيش به.

والحَرِيب: الّذي سُلبت حريبته.

وقوله تعالى: ﴿يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ المائدة: ٣٣، يعني المعصية.

وقوله تعالى: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة: ٢٧٩، يقال: هو القتل.

وسُيوف حَرْبِيّ، والواحد: حَرْبِيّ، شبيه بالكَلْبِيّ والكلب.

والحِراب: جمع الحَرْبة، دون الرُّمح.

والمِحْراب عند العامّة اليوم: مقام الإمام في المسجد، وكانت محاريب بني إسرائيل مساجدهم الّتي يجتمعون فيها للصّلاة.

والمحراب: الغرفة.

والمِحراب: عُنُق الدّابّة.

والحِرْباء: دُوَيْبّة على خِلْقة سامّ أبرص مُخطَّطة، وجمعه الحَرابيّ.

والحِرْباء والقتير: رأس المسمار في حَلْقة في الدِّرْع.

والحَرِيبة: الوعاء مثل الجُوالق. [واستشهد بشعر ثلاث مرّات] (٣١ : ٢١٣)

ابن شُمَيل: في قوله «فإنّ الدَّين آخره حَرَب» يباع داره وعقاره، وهو من الحَريبة. (الأزهريّ ٥: ٢٢)

أبوعمرو الشَّيبانيّ: حرابيّ المتن: لحم المتن، واحدها حِرباء، شُبّه بحِرباء الفلاة.

وبنات الحرابيّ: يقال لها أُمّهات حُبَيْن، الواحدة: أُمّ حُبَيْن، وهي قَذِرة لاتأكلها العرب بتّة.

الحَرِبة: الطَّلْعة إذا كانت بقشرها، ويقال لقشرها إذا نُزع: القِيقاءة. (الأزهريّ ٥: ٢٥)

الفرّاء: المحاريب: صدور المجالس، ومنه سمّي محراب المسجد. والمحراب: الغرفة. (الجوهريّ ١: ١٠٨)

أبوزيد: يقال إذا طلعت الجوزاء انتصب العُود في الحِرباء، يريدون انتصب الحِرباء في العُود ودنت في شدّة الحرّ. (١٣٩)

أرض مُحَرْبِئة من الحرباء. (الأزهريّ ٥: ٢٥)

الأصمعيّ: العرب تسمّي القصر محرابًا لشرفه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٥: ٢٣)

عن أبي عمرو بن العلاء: دخلت محرابًا من محاريب حِمْيَر، فنفخ في وجهي ريح المسك. أراد قصرًا أو مايشبه القصر.

قد حرِد حرَدًا، وحَرِب حرَبًا، إذا هاج وغضب، وحرّبته فحَرِب، وحرّشته وهيّجته. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن السِّكّيت ٧٨)

اللِّحيانيّ: يقال في الدّعاء على الإنسان: ماله حَرِب وشَهِر، وحَرِب وحَرِب ورَحِل. (القاليّ ٢: ٢٢٤)

الضّبّيّ: أحربتُ الرّجل، إذا دلَلته على مال يُغير عليه. (الأزهريّ ٥: ٢٥)

أبوعُبَيد: [في الحديث] «إنّ المحروب من حُرِب دينه» ليس هذا أن يكون من سُلب ماله ليس بمحروب، إنّما هو على تغليظ الشّأن به، يقول: إنّما الحَرَب الأعظم أن يكون في الدّين، وإن كان ذهاب المال قد يكون حربًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٢٦)

المحراب: سيّد المجالس ومقدّمها وأشرفها، وكذلك هو من المساجد. (الأزهريّ ٥: ٢٣)

الحِرباء: مسامير الدِّرع. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٥: ٢٤)

حَرِب الرّجل يَحرَب حربًا، إذا غضب.

وحرّبتُ عليه غيري، أي أغضبته.

وسنان مُحرَّب مُذرَّب، إذا كان مُحدَّدًا مؤلّلًا. (الأزهريّ ٥: ٢٥)

ابن الأعرابيّ: المُحرِب: المُشلِّح، يقال: حرَبه، إذا أخذ ماله، وأحربه: دلّه على ما يَحرُبه.

وحرّبه، إذا أطعمه الحِرْب، وهو الطَّلْع.

وأحربه: وجده محروبًا.

المحراب: مجلس النّاس ومجتمعهم.

الحُرْبَة الجُوالق. (الأزهريّ ٥ :٢١، ٢٣)

محراب: القِبلة، والمحراب الغُرفة، والمحراب صدر المجلس، والمحراب مأوى الأسد، يقال دخل فلان على الأسد في محرابه وعيله وعرينه.

ورجل مِحْرَبٌ، أي محارب لعدوّه. (الأزهريّ ٥: ٢٥)

ابن السِّكّيت: رجل حَرْبٌ: شديد المحاربة (١٧٥)

الحَرْب من القتال والحَرَب مصدر حَرِب يحرَب حربًا، إذا اشتدّ غضبه والحَرَب أيضًا أن يُحرَب الرّجل ماله. (إصلاح المنطق ٣٨)

قد حرِبتُ الرّجل، إذا أخذتُ ماله

(إصلاح المنطق ٢٥٠)

الدِّينوريّ: والمحراب أكرم مجالس الملوك

(ابن سيده ٣: ٣١٤)

ثَعْلَب: لمّا مات حَرْب بن أُميّة بالمدينة فحالوه والحزباء، ثمّ نقلوها[1] فقالوا : واحربا ولا يجحس

(ابن سيده ٣: ٣١٣)

الحِرْباء الأرض الغليظة إنّما المعروف الحِرباء، بالزّاي (ابن سيده ٣: ٣١٤)

ابن دُرَيْد: تقول العرب غضب الرّجل وأرب وحَرِب وأصِر؛ وكلّ هذا الغضب. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٨٦)

ابن الأنباريّ: عن أحمد بن عبيد سمّي المحراب محرابًا لانفراد الإمام فيه وبُعده عن النّاس، ومنه يقال فلان حَرْب لفلان، إذا كان بينهما تباعد ومباغضة. [ثمّ استشهد بشعر]

والحِرْباء دُوَيْبّة على خلقة سامّ أبرص ذات قوائم أربع، دقيقة الرّأس، مخطّطة الظّهر، تستقبل الشّمس نهارها و جمعها حَرابيّ

و حِرْباء الشمس المسمار في حلقه في الدّرع (الأزهريّ ٥: ٢٤)

القاليّ: وحَرِب حرَبًا، إذا هاج وغضب وحرّبته أنا، فهو مُحرَّب [ثمّ استشهد بشعر ونقل كلام اللّحيانيّ ثمّ قال]

غير من الغيرة، وحَرِب من الحَرَب، واحترب الشّعب (١: ٦٤)

السّيرافيّ: الحَرْب نقيض السِّلْم، أنثى، وأصلها الصّفة، كأنّها مقاتلة حرْبٌ (ابن سيده ٣: ٣١٢)

الأزهريّ: أنثوا «الحرب» لأنّهم ذهبوا إلى المحاربة وكذلك السَّلْم والسِّلْم يذهب بهما إلى المسالمة فتؤنّث.

محروب حُرِب دينه، أي سُلب دينه، يعني قوله «فإنّ المحروب من حُرِب دينه»

وقيل سمّي محراب الإمام محرابًا، لأنّ الإمام إذا قام فيه لم يأمن أن يَلحن أو يُخطئ فهو خائف مكانًا، كأنّه مأوى الأسد (٥: ٢١، ٢٥)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف]

والحَرَب، الويل، حُرِب الرّجل فهو محروبٌ وحَرِبٌ وشيوخ حَرْبَى

وأحربني فلان دلّني على شيء أغزتُ عليه

والحَرْبة معروفة، والجميع الحِراب

والمُحرَّب المحدّد، سِنانٌ مُحرَّب

والمِحراب جمعه محاريب وهي المساجد

(١) الظاهر نقّبوها كما في التهذيب، المدنيّ وابن منظور

ومِحْراب الأسد: عِرِّيسَتُه.

والمِحْراب: المنزل، وهو عند العرب: الغُرفة، ومجلس الملِك.

والحِرْباء: دُوَيْبَّة على خِلْقة سامّ أبرص، والجمع الحَرابيّ. وأرض مُحَرْبِئة: كثيرة الحَرابيّ. وهو أيضًا رُؤوس المسامير في حَلْقة الدُّروع.

وحِرْباء الكَتِد: لحمٌ قد استَبْطَنها من باطن.

وحَرابيّ المَتْن: لحمُه وفَقَره الوُسْطى.

والحِرْباء: نَشْزٌ من الأرض، كالحِزْباء بالزّاي.

والحُرْبُة: مِسْحٌ غِلاظ، وعاءٌ كالجُوالق.

ويقال ليوم الجمعة: حَرْبَة، وجمعها حَرْبات وحِراب. (٢: ٨٥)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ: «أنّ المشركين لمّا بلغهم خُروج أصحاب رسول الله إلى بدر يرصدون العِير قالوا: اخرجوا إلى معايشكم وحرائبكم».

بعضهم يرويه «إلى حرائبكم» جمع حَريبة، وحَريبة الرّجل: ماله الّذي يعيش به، وهذا أشبه، والله أعلم. (١: ٥٥٥)

وفي حديث المغيرة: «...طلاقها حَريبة» هو من «الحرب»، اسم مشتقّ منه، كالشّتيمة من الشّتم. يريد أنّ له منها أولادًا فإن طلّقها حُرِبوا وفُجِعوا بها. وأصل الحَرَب: ذهاب المال. (٢: ٥٢٩)

الجَوهَريّ: الحرب تؤنّث، يقال: وقعت بينهم حَرْب. قال الخليل: تصغيرها حُرَيْب بلاهاء، رواية عن العرب. قال المازنيّ: لأنّه في الأصل مصدر. وقال المُبرِّد: الحرب قد تذكّر.

وأنا حَرْبٌ لمن حارَبني، أي عدوّ.

وتحاربوا واحتربوا وحاربوا بمعنًى.

ورجل مِحْرَب بكسر الميم، أي صاحب حُروب، وقوم مِحْرَبة.

والحَرْبة: واحدة الحِراب.

وحَرِب الرّجل بالكسر: اشتدّ غضبه، ورجل حَرِب وأسد حَرِب.

والتّحريب: التّحريش، وحرّبتُه، أي أغضبتُه.

وحَرّبتُ السِّنان، أي حدّدتُه، مثل ذرّبتُه.

وحَريبة الرّجل: ماله الّذي يعيش به. تقول: حرَبَه يَحْرُبه حَرَبًا، مثل طلبه يطلبه طلبًا، إذا أخذ ماله وتركه بلا شيء. وقد حُرِب ماله، أي سُلبه، فهو محروب وحَريب.

وأحربتُه، أي دللتُه على ما يغنَمه من عدوّ.

ومُحارِب: قبيلة من فِهر.

والحِرْباء: أكبر من العظاءة شيئًا، يستقبل الشّمس ويدور معها. ويقال: حِرْباء تَنْضُب، كما يقال: ذئب غَضًى.

وأرض مُحَرْبِئة: ذات حِرْباء.

والحِرْباء أيضًا: مسامير الدُّروع.

وحَرابيّ المَتْن: لحماتُه.

والحَرْبيّ: رِبازٌ، والياء للإلحاق به «فعلَل».

[استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (١: ١٠٨)

ابن فارِس: الحاء والرّاء والباء أُصول ثلاثة: أحدها السّلب، والآخر دُويبّة، والثّالث بعض المجالس.

فالأوّل: الحَرَب، واشتقاقها من «الحَرَب» وهو

السّلب.

يقال حَرَبْتُه ماله وقد حُرِب ماله، أي سُلِبَه، حَرَبًا.

والحريب المحروب

ورجل مِحْرابٌ شجاع قَؤُومٌ بأمر الحَرْب مباشر لها

وحريبة الرّجل ماله الّذي يعيش به فإذا سُلِبَه لم يقم بعده

ويقال أسدٌ حَرِب أي من شدّة غضبه كأنّه حُرِب شيئًا أي سُلِبه وكذلك الرّجل الحَرِب

وأمّا الدُّوَيْبَّة فالحِرْباء، يقال أرض مُحَرْبِئة إذا كثر حَرابِيُّها وبه شبّه الحِرْباء وهي مسامير الدّروع، وكذلك حَرابِيّ المَتْن وهي لحماته

والثّالث المِحْراب، وهو صدر المجلس، والجمع محاريب ويقولون المحراب الغرفة في قوله تعالى ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ﴾ مريم ١١

وممّا شذّ عن هذه الأصول «الحُرْبُبَة» ذكر ابن دريد أنّها البرارة السّوداء [واستشهد بالشّعر مرّتين] ٢/٤٨،

ابن سيده: [ذكر قول الشّيرازي وأضاف]

وتصغيرها [الحرب] حُرَيْب بغير هاء، وهو أحد ما شذّ من هذا الضّرب، وقد أنّثها. وحكى ابن الأعرابيّ فيها التّذكير

والأعرف تأنيثها، وإنّما حكاية ابن الأعرابيّ نادرة، وعندي أنّه إنّما حمله على معنى القتل والهَرْج، وجمعها حُرُوب

ودار الحَرْب بلاد المشركين الّذين لاصلح بينهم وبين المسلمين. وقد حاربه محاربةً وحِرابًا

ورجل حَرْبٌ ومِحْرَب ومِحْراب شديد الحَرْب شجاع وقيل مِحْرَب ومِحْراب صاحب حَرْب

وفلان حَرْب لي، أي عدوّ محارب وإن لم يكن محاربًا، مذكّر، وكذلك الأنثى

وقوم حَرْب كذلك وذهب بعضهم إلى أنّه جمع حارب أو محارب على حذف الزّائد

والحَرْبة الآلة وجمعها حِراب قال ابن الأعرابيّ ولاتُعدّ الحَرْبَة في الرّماح

والحَرَب أن يُسلَب الرّجل ماله، حَرَبه يَحْرُبه فهو محروب وحريب، من قوم حَرْبَى وحُرَباء، الأخيرة على التّشبيه بالفاعل، كما حكاه سيبويه من قولهم قتيل وقُتَلاء

وحَرِيبتُه ماله الّذي سُلِبه، لايسمّى بذلك إلّا بعد ما سُلِبه

وقيل حريبة الرّجل ماله الّذي يعيش به وقولهم واحَرَبا، إنّما هو من هذا

وحَرِب حَرَبًا اشتدّ غضبه، فهو حَرِب من قوم حَرْبَى، مثل كَلْبَى

وحَرَّبه أغضبه

والحَرِب كالكَلِب، وقوم حَرْبَى كَلْبَى والفعل كالفعل

والعرب تقول في دعائها على الإنسان. ماله حَرِب وجَرِب

وحرّب السّنان أحدّه.

والحَرَب الطّلع ـ يمانية ـ واحدته حَرَبَة وقد أحرب النّخل

والحَرَبة: وعاء كالجُوالِق، وقيل: هي الغِرارة

والمِحراب: صدر البيت وأكرم موضع فيه، وهو أيضًا الغُرفة

والمِحراب الّذي يُقيمه النّاس مقام الإمام في المسجد

ومحاريب بني إسرائيل: مساجدهم الّتي كانوا يجلسون فيها

وقيل: المحراب: الموضع الّذي ينفرد فيه الملك فيتباعد من النّاس

والحِرباء: مسمار الدِّرع، وقيل: هو رأس المسمار في حلقة الدّرع

والحِرباء: الظّهر، وقيل: حَرابيّ الظّهر: سناسنه، وقيل: الحرابيّ لحم المتن

والحِرباء: ذَكر أُمّ حُبَين، وقيل: هو دُوَيبّة نحو العظاءة تستقبل الشّمس برأسها، يقال: إنّه إنّما يفعل ذلك ليقي جسده برأسه، وقد استقصيناه عند ذكر الأحناش والهوامّ في الكتاب «المخصّص».

والعرب تقول: انتصب العود في الحِرباء، على القلب، وإنّما هو انتصب الحِرباء في العود؛ وذلك أنّ الحِرباء ينتصب على الحجارة وعلى أجذال الشّجر يستقبل الشّمس، فإذا زالت زال معها مقابلًا لها

وأرض مُحَرْبِئة: كثيرة الحِرباء

والحارث الحَرّاب: مَلِك من كِندة

وحَرْبٌ ومُحارِبٌ: اسمان

ومحارب: موضع بالشّام، وحَرْبَة: موضع، غير مصروف.

واحرَنْبَى الرّجل: تهيّأ للغضب والشّرّ، وكذلك الدّيك والكلب والهرّ، وقد يُهمَز

وقيل: استلقى على ظهره ورفع رجليه نحو السّماء

[واستشهد بالشّعر ١٠ مرّات] (٣: ٣١٢)

الحَرْب: القتال بين فئتين، وهي نقيض السِّلْم، أُنثى، وقد تذكّر على معنى القتال، الجمع الحُرُوب.

ودار الحَرْب: بلاد المشركين الّذين لا صلح بينهم وبين المسلمين

حارب الرّجل محاربة وحِرابًا: قاتله. ورجل حَرِب ومِحرَب ومِحراب: شديد الحرب شجاع

وهو حَرْب لي وعليّ: عدوّ، للمذكّر والمؤنّث.

واحترب القوم وتحاربوا: حارب بعضهم بعضًا

(الإفصاح ١: ٦٢٦)

الطُّوسيّ: الحَرْب: القتال، والحَرَب: الشّدّة، والحَرْبة الّتي يُطعن بها من آلة الحرب.

والتّحريب: التّحريش، لأنّه حَمل على مثل ما هو كالحَرْب من الأذى.

والمِحراب: مقام الإمام، لأنّه كموضع الحرب في شدّة التّحفّظ

والحِرباء: المسمار الّذي يجمع حلقتي الدّرع.

والحِرباء: دُوَيبّة أكبر من العظاءة، لأنّه يستنصب على الشّجرة كمصلوب. أُخذ من «الحرب» لشدّة طلبه الشّمس، تدور معها كيفما دارت، وأصل الباب: الشّدّة (٢: ٣٦٧)

الرّاغب: الحَرْب: معروف، والحَرَب: السَّلْب في الحَرْب، ثمّ قد سمّي كلّ سلْب حَرَبًا.

والحَرْب مشتقّة المعنى من الحَرَب، وقد حُرِب فهو

حريب، أي سَليب

والتَّحريب: إثارة الحَرْب. ورجل مِحْرَب، كأنّه آلة في الحرب

والحَرْبة: آلة للحَرْب معروفة. وأصله «الفَعْلَة» من حَرَب أو من الحِراب.

ومِحراب المسجد، قيل: سُمّي بذلك لأنّه موضع محاربة الشّيطان والهوى.

وقيل: سُمّي بذلك لكون حقّ الإنسان فيه أن يكون حريبًا من أشغال الدّنيا ومن توزّع الخواطر

وقيل: الأصل فيه أنّ محراب البيت صدر المجلس، ثمّ اتُّخذت المساجد فسمّي صدره به

وقيل: بل المحراب أصله في المسجد، وهو اسم خُصّ به صدر المجلس، فسمّي صدر البيت محرابًا، تشبيهًا بمحراب المسجد. وكأنّ هذا أصحّ [ثمّ ذكر آية المحاريب سبأ ١٣]

والحِرْباء: دُوَيْبّة تتلقّى الشّمس، كأنّها تحاربه

والحِرْباء: مسمار، تشبيهًا بالحِرْباء الّتي هي دُوَيْبّة في الهيئة، كقولهم في مثلها: ضَبّة وكلب، تشبيهًا بالضّبّ والكلب. (١١٦)

الزّمَخْشَريّ: هو محروب وحريب. وقد حُرِب ماله، أي سُلِبه. وفي الحديث: «المحروب مَن حُرِب دينه».

وحربتُه فحَرِب حرَبًا، ومنه: واويلاه وواحرباه

وأُحدث حَرِيبَتَه وحرائبه

وفلان متمرّس في الحروب، وهو مِحْرَب، ومحارِبه، وهو من أهل الحِراب.

وأحدوا الحِراب للحِراب، وتحاربوا واحتربوا

ومن المجاز: حَرِب الرّجل حرَبًا: غضب فهو حَرِب، وحرّبته أنا

وأسد حَرِب ومُحرَّب: شُبّه بمن أصابه الحَرَب في شدّة غضبه. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة ٧٨)

وهب رحمه الله: «قال طالوت لداود: أنت رجل جريء، وفي جبال هذه جراجمة يحتربون النّاس» يحتربون: يستلبون من حرّبته، إذا أخذت ماله (الفائق ١: ٢٠٧)

[في حديث النّبيّ ﷺ]: «سمّوا أولادكم أسماء الأنبياء، وأحسن الأسماء عبد الله وعبد الرّحمن، وأصدقها الحارث وهمام، وأقبحها حَرْب ومُرّة».

قيل: لأنّه ما من أحد إلّا وهو يحرث، أي يكتسب، وهمّ بالشّيء، أي يعزم عليه ويريده. وكره حَرْبًا ومُرّة ذهابًا إلى معنى المحاربة والمرارة. (الفائق ١: ٢٧٢)

بعث عروة بن مسعود رضي الله عنه إلى قومه بالطّائف، فأتاهم فدخل محرابًا له، فأشرف عليهم عند الفجر، ثمّ أذّن للصّلاة، ثمّ قال: أسلموا تسلموا، فقتلوه.

المحراب: المكان الرّفيع والمجلس الشّريف، لأنّه يدافع عنه ويحارب دونه، ومنه قيل: محراب الأسد لمأواه، وسمّي القصر والغرفة المنيفة محرابًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ١: ٢٧٣)

[في حديث عن] عليّ رضي الله عنه: «والعدوّ قد حُرِب».

يقال: حَرِب الرّجل ماله، إذا سلبه كلّه فحرب حرَبًا. ثمّ قيل للغضبان: حَرِب، وقد حَرِب، إذا غضب،

وأسد حَرِب ومُحرَب، أي مُغضَب. (الفائق ٣: ٢٧٨)

الجواليقيّ: الحِرباء: جنس من القطاء، فارسيّة معرّبة، وأصلها بالفارسيّة «خُرْبا»، أي حافظ الشّمس. (١٦٦)

ابن الأثير: في حديث الحُدَيبيَة «وإلّا تركناهم محروبين» أي مسلوبين منهوبين. الحَرَب بالتّحريك: نهب مال الإنسان، وتركُه لا شيء له.

ومنه الحديث: «الحارب المُشَلِّح» أي الغاصب النّاهب الّذي يُعرّي النّاس ثيابهم.

ومنه [أي من الغضب] حديث عُيَينة بن حصن «حتّى أُدخل على نسائه من الحَرَب والحُزن ما أُدخل على نسائي».

ومنه حديث الأعشى الحِرمازيّ «فخلّفتني بنزاع وحَرَب» أي بخصومة وغضب.

ومنه حديث ابن الزّبير رضي الله عنه عند إحراق أهل الشّام الكعبة «يريد أن يُحرِّبهم» أي يزيد في غضبهم على ما كان من إحراقها. حَرَّبت الرّجل بالتّشديد: إذا حملته على الغضب وعرّفته بما يغضب منه، ويُروى بالجيم والهمزة، وقد تقدّم.

وفي [حديث] أنس رضي الله عنه «أنّه كان يكره المحاريب» أي لم يكن يُحبّ أن يجلس في صدر المجلس ويترفّع على النّاس. والمحاريب: جمع محراب.

وفي حديث عليّ رضي الله عنه «فابعث عليهم رجلًا مِحرابًا» أي معروفًا بالحَرْب عارفًا بها، والميم مكسورة، وهو من أبنية المبالغة، كالمِعطاء من العطاء.

ومنه حديث ابن عبّاس، قال في عليّ رضي الله عنه «ما رأيت مِحرابًا مثله». (١: ٣٥٨)

الفَيّوميّ: حَرِب حَرَبًا من باب «تعب»: أُخذ جميع ماله فهو حريب. وحُرِب بالبناء للمفعول كذلك فهو محروب.

والحَرْب: المقاتلة والمنازلة من ذلك، ولفظها أُنثى، يقال: قامت الحرب على ساق، إذا اشتدّ الأمر وصعُب الخلاص، وقد تُذكّر ذهابًا إلى معنى القتال، فيقال: حرب شديد.

وتصغيرها: حُرَيب، والقياس بالهاء، وإنّما سقطت كيلا يلتبس بمصغّر الحَرْبة الّتي هي كالرّمح.

ودار الحرب: بلاد الكفر الّذين لا صلح لهم مع المسلمين. وجُمع الحَرْبة على حِراب، مثل كَلْبة وكِلاب، وحارَبْتُه مُحارَبة.

وحَرْبَوَيه: من أسماء الرّجال، ضمّ «وَيه» إلى لفظ «حَرْب» كما ضمّ إلى عمرو، نحو سيبويه ونفطويه.

والحِرباء ممدود، يقال: هي ذكر أمّ حُبَين، ويقال: أكبر من العظاء، تستقبل الشّمس وتدور معها كيفما دارت، وتتلوّن ألوانًا، والجمع الحرابيّ بالتّشديد.

والمِحراب: صدر المجلس، ويقال: هو أشرف المجالس، وهو حيث يجلس الملوك والسّادات والعظماء، ومنه محراب المصلّى.

ويقال: محراب المصلّى مأخوذ من المحاربة، لأنّ المصلّي يحارب الشّيطان ويحارب نفسه بإحضار قلبه.

وقد يُطلق على الغُرفة، ومنه عند بعضهم ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ﴾ مريم: ١١، أي من الغُرفة. (١: ١٢٧)

الفيروز ابادي: الحَرْب: معروف، وقد تُذكّر جمعها حروب.

ودار الحَرْب: بلاد المشركين الّذين لاصلح بينـ[نا] وبينهم.

ورجل حَرْب ومِحْرَب ومِحْراب، شديد الحَرْب شجاع.

ورجل حَرْب: عدوّ مُحارِب، وإن لم يكن محاربًا للذّكر والأُنثى والجمع والواحد، وقوم حَرْب.

وحارَبه مُحارَبة وحِرابًا وتَحارَبوا واحترَبوا.

والحَرْبة: الآلة: جمعها حِراب، وفساد الدِّين وطَعْنة، والسَّلْب، وبلا لام: موضع ببلاد هُذَيْل أو بالشّام، ويوم الجُمُعة، جمعها حَرَبات وحَرْبات.

وبالكسر: هيئة الحرْب.

وحَرَبه حَرَبًا كطَلَبه طَلَبًا: سلب ماله، فهو محروب وحَرِيب، جمعه حَرْبَى وحُرَباء.

وحَرِيبَتُهُ: ماله الّذي سُلِبَه أو ماله الّذي يعيش به.

ولمّا مات حَرْبُ بن أُميّة قالوا: واحَرْبًا، ثمّ ثقّلوا فقالوا: واحَرَبا، أو هي من حَرَبه: سلَبه.

وحَرِب كفَرِح: كَلِب واشتدّ غضبه، فهو حَرِب من حَرْبَى، وحَرَّبْتُه تحريبًا.

والحَرَب مُحرّكة: الطَّلْع، واحدتها بهاء.

وأحرب النّخل: أطلع.

وحَرَّبه تحريبًا: أطعمه إيّاه، والسِّنان: حدّده.

والحُرْبة بالضمّ: وعاءٌ كالجُوالِق والغِرارة، أو وعاء زاد الرّاعي.

والمِحْراب: الغُرْفة، وصدر البيت، وأكرم مواضعه، ومقام الإمام من المسجد، والموضع ينفرد به الملك فيتباعد عن النّاس، والأجمة، وعُنُق الدّابّة.

ومحاريب بني إسرائيل: مساجدهم الّتي كانوا يجلسون فيها.

والحِرْباء بالكسر: مسمار الدِّرع أو رأسه في حلقة الدِّرع، والظّهر أو لحمه أو سِنّه، وذكر أُمّ حُبَيْن أو دُوَيْبّة نحو العظاءة تستقبل الشّمس برأسها.

وأرض مُحَرْبِئة: كثيرته، والأرض الغليظة.

وكَـكَرى: قرية وبلدة ببغداد، والحَرْبيّة محلّة بها [إلى أن قال:]

ومحارب: موضع بحوران الشّام.

وتحَوْرَبه: دلّه على ما يغنمه من عدوّ، والعسرات فتحها.

والتّحريب: التّحريش والتّحديد.

والمُحَرَّب كمعظّم والمُتحرِّب: الأسد.

واحْرَنْبَى: احْرَنْبَأ. (١: ٥٥)

الطُّريحيّ: في الحديث: «كان عليّ عليه السلام يكسّر المحاريب إذا رآها في المسجد، يقول: كأنّها مذابح اليهود».

ومنه حديث الدّعاء على العدوّ: «اللّهمّ أذقه طعم الحرب وذلّ الأسر».

ومنه: «المؤمن يصبح ويمسي على ثكل خير له أن يصبح ويمسي على حرب».

وفي الخبر: «إيّاكم والدَّيْن، فإنّ أوّله همّ وآخره حَرْب» بسكون الرّاء، أي بعض الخصومة والنّزاع، وبفتحها أي السّلب.

وحُرِب الرّجل بالبناء للمجهول: أُخذ جميع ماله. وحَرِب حَرَبًا من باب «تعب» كذلك.

وحريبة الرّجل: ماله الّذي يعيش به، ومنه حديث الميّت: «أشكو إليكم دارًا أمعقت فيها حريبتي وصار سكّانها غيري».

وتصغير الحرب: حُرَيْب، بغير هاء.

ورجل مِحْرَب ـ بكسر ميم وفتح راء ـ أي صاحب حَرْب.

وفي حديث الأئمّة عليهم السلام: «أنا حربٌ لمن حاربكم» أي عدوّ لمن عاداكم.

والحَرْبَة كالرّمح، تُجمع على حِراب، ككَلْبة وكِلاب. (٢: ٣٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحرْب: المقاتلة والمنازعة، وحاربه محاربة وحرابًا: أقام عليه الحرب.

المحراب، وجمعه: محاريب، يُطلق على معان:

أ ـ صدر المجلس، أو أكرم موضع فيه.

ب ـ الغُرفة الّتي في مقدّم المعبد.

ج ـ القصر.

د ـ الموضع الّذي ينفرد فيه الملك فيتباعد عن النّاس. (١: ٢٤٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: [نحو مَجْمَعُ اللّغة وأضاف:]

والمحاريب: الغُرف الّتي في مقدّم المعبد أو القصور المحصّنة. (١: ١٢٦)

العَدْنانيّ: حارَب الأعداء، لا ضِدَّهم

ويقولون: حارب وسيمٌ ضدّ الأعداء، والصّواب: حارَب الأعداء؛ لأنّ ضدّ الأعداء، هو مُخالفهم ومُنافيهم وخصمُهم. والّذي يحارب خَصْمَ عدوّه، يكون نصيرًا لذلك العدوّ وحليفًا، لا ضدًّا.

ولاتصحّ جملة: حارَب وسيمٌ ضدّ أعدائه، إلّا إذا وضعنا كلمة حُلفائه بدلًا من أعدائه، أو قلنا: حارَب وسيمٌ عدوّ حُلفائه، وعندها يجب أن نقول: حارب وسيم أعداءه، لأنّ عدوّ حلفائه عدوّ له أيضًا.

وقد تأتي كلمة «ضدّ» بمعنى المثل والنّظير والكُفْء، فتكون كلمة «الضّدّ» نفسها من الأضداد.

فلانة وفلان حَرْبٌ لي لاعليّ

ويقول «الوسيط»: حَرْب لي، وعليّ: عدوّ، يستوي فيه المذكّر والمؤنّث.

وقد عثرتُ على من قال: فلان حَرْبٌ لي: أي عدوّ وإن لم يكن محاربًا. ومن هؤلاء الشّاعر نُصَيبٌ الّذي قال:

وقولا لها يا أُمّ عثمان خُلّتي

أسِلْمٌ لنا في حبّنا أنت أم حَرْبُ؟

وممّن ذكر أنّ هو حرب لي تعني عدوّي: التّهذيب، والصّحاح، واللّسان، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن «محارب».

ولم أعثُر على سوى «الوسيط» يقول: فلان حَرْب عليّ.

انتهت الحَرْب، انتهى حَرْب

ويخطّئون من يقول: انتهى الحرب، ويقولون: إنّ الصّواب هو: انتهت الحرب. ولكن قد تُذكّر الحرب على معنى «القتال»: اللّسان، والمصباح، والتّاج، ومحيط المحيط، والوسيط.

ومِمّن اكتفى بقوله: «قد تُذكّر» ابن الأعرابيّ، والمبرّد، والصّحاح، والمختار، والقاموس، والمدّ، وأقرب الموارد، والمتن

واستشهد ابن الأعرابيّ بقول الشّاعر

وَهُوَ إذا الحَرْبُ هفا عُقابُه

كُرْهُ اللّقاء تلتظي حِرابُه

ونقله عنه الصّحاح، واللّسان، والتّاج، واختلف الصّحاح عنهما بأن روى العجُز «مِرْجَمُ حَرْبٍ تلتظي حِرابُه»

ومصغّر الحَرْب على حُرَيْب، والقياس حُرَيْبة وقد سقطت الهاء ـ التّاء المربوطة ـ كيلا يَلْتبس بمصغّر «الحَرْبَة» وممّن ذكروا هذا التّصغير «حُرَيْب» الخليل ابن أحمد الفراهيديّ وبكر بن محمّد المازنيّ، والصّحاح، واللّسان، والمصباح، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن

محمود شيت: ١ ـ أ ـ حرَبه بالحَرْبة حَرْبًا: طعنه بها. وحربًا: سلَبه جميع ما يملك

ب ـ حارَبه مُحارَبةً وحِرابًا: قاتله. والله: عصاه

ج ـ حرّب الشّيء وغيره: حدّده. وفلانًا: أغضبه

د ـ احْتَرَبوا: حارَب بعضهم بعضًا

هـ ـ تحارَبوا: احْتَرَبوا

و ـ الحَرْب: القتال بين فئتين، مؤنّثة. وقد تُذكّر على معنى القتال؛ جمعها: حُرُوب.

ز ـ الحَرَب: الوَيْل والهلاك

ح ـ الحِرْباء: دُوَيْبّة على شكل سامّ أبرص ذات قوائم أربع

ط ـ الحَرْبَة: آلة قصيرة من الحديد محدودة الرّأس، تستعمل في الحرب؛ جمعها: حِراب.

ي ـ المِحْراب: الغُرْفة، والقصر، وصدر البيت، وأكرم موضع فيه، ومقام الإمام من المسجد

٢ ـ أ ـ حارَبه: قاتلَه

ب ـ احترَبوا: تحاربوا

ج ـ الحَرْب: القتال.

د ـ الحَرْبَة: سلاح من حديد يستعمل في الصّولة. تدريب الحَرْبة: التّدريب على استعمال الحَرْبة في القتال ١١: ١٧٦.

المُصْطَفويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الجِدّة عملًا وهو ما يقابل السِّلْم. ويعبّر عنه في الفارسيّة بكلمة «ستيزه» وهذا المفهوم إذا استدام واستمرّ يُعبّر عنه: بالمحاربة على «مفاعلة»

ثمّ إنّ الحرب إمّا بقصد إتلاف النّفس أو بهدف إتلاف المال، والأوّل يقال فيه: المقاتلة، والثّاني يُعبّر عنه بسلب المال.

ولمّا كان إهلاك النّفس هدفًا أصليًّا ومقصودًا في الأغلب في مقام المحاربة، ويحتاج إلى عمل كثير ومقابلة مستدامة شديدة: يُعبّر عنه بمطلق الحرب أو بالمحاربة

وأمّا إتلاف المال أو أخذه، فيحتاج في مقام الاستعمال إلى ذكر المال، بعنوان المتعلّق ثانيًا، فيقال: حربتُ الرّجل ماله أو حُرِب الرّجل ماله

والظّاهر أن يكون المال بدلًا من الرّجل، أو تمييزًا من النّسبة

ويؤيّد الأصل سائر مشتقّات المادّة من التّحارب

والاحتراب والحراب والتحريب وغيرها [إلى أن قال:]

ثمّ إنّ «محراب» «مِفْعال» ومعناه ما يحرب به، أي ما يتحقّق به عدّة عملًا وعدة الوسيلة في مقام المحاربة، والتحديد مع العدوّ عبارة عن الأسلحة، وفي مقام المجاهدة مع النّفس ومحاربة الهوى والجديّة في العبادة عبارة عن محلّ يستعدّ للعبادة من مسجد أو غُرفة خالية.

وقد يُطلق على غرفة أو بيت مخصوص للسّلطان، وهذا بلحاظ أنّه يتجلّى فيها تدبير المملكة والمقابلة والمحاربة على الأعداء. (٢: ١٩٧)

النُّصوص التّفسيريّة

الحَرْب

١ ـ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوَالِكُمْ لَاتَظْلِمُونَ وَلَاتُظْلَمُونَ.

البقرة: ٢٧٩

ابن عبّاس: فاستعدّوا للعذاب من الله في الآخرة بالنّار، والعذاب من رسوله في الدّنيا بالسّيف. (٤٠)

البغويّ: قال أهل المعاني: حرب الله: النّار، وحرب رسول الله: السّيف. (١: ٣٨٧)

مثله الشّربينيّ. (١: ١٨٥)

الزّمخشريّ: إن قلت: هلّا قيل: «بحرب الله ورسوله»؟

قلت: كان هذا أبلغ، لأنّ المعنى: فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله. وروي أنّها لمّا نزلت قالت ثقيف: لايدي لنا بحرب الله ورسوله. (١: ٤٠١)

نحوه النّسفيّ. (١: ١٣٩)

أبوالسُّعود: أي ما أُمرتم به من الاتّقاء وترك البقايا إمّا مع إنكار حرمته وإمّا مع الاعتراف بها ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ...﴾ أي فاعلموا بها، من أذن بالشّيء إذا علم به، أمّا على الأوّل فكحرب المرتدّين، وأمّا على الثّاني فكحرب البغاة. (١: ٢١٧)

البُرُوسَويّ: أي بنوع من الحرب عظيم لايقادر قدره كائن (من) عند الله وَرَسُولِهِ، وحرب الله: حرب ناره، أي بعذاب من عنده، وحرب رسوله: نار حربه، أي القتال والفتنة. فلمّا نزلت قالت ثقيف: لاطاقة لنا بحرب الله ورسوله. (١: ٤٣٨)

الآلوسيّ: وهو كحرب المرتدّين على الأوّل، وكحرب البغاة على الثّاني. وقيل: لاحرب حقيقة، وإنّما هو تهديد وتخويف. وجمهور المفسّرين على الأوّل.

وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عيّاش (فَآذِنُوا) بالمدّ، أي فاعلموا بها أنفسكم أو بعضكم بعضًا أو غيركم، وهذا مستلزم لعلمهم بالحرب على أتمّ وجه.

وتنكير (حَرْب) للتّعظيم، ولذا لم يقل: بحرب الله تعالى بالإضافة. (٣: ٥٣)

رشيد رضا: فسّر الأستاذ الإمام حرب الله لهم بغضبه وانتقامه. قال: ونحن إن لم نر أثر هذا في المضيّ فإنّا نراه في المعاصرين ممّن أصبحوا بعد الغنى يتكفّفون ومن نابوا والمسألة الاجتماعيّة ـ مناصبة العمّال لأرباب الأموال ـ تهدّدهم بالويل والثّبور. وأمّا الحرب من رسوله لهم، فهي مقاومتهم بالفعل في زمنه، واعتبارهم أعداء له في هذا الزّمن الّذي لايخلفه فيه أحد يقيم

شرحه (٣، ٢٠)

الطَّباطَبائيّ: ونسبة الحرب إلى الله ورسوله لكونه مرتبطاً بالحكم الّذي لله سبحانه فيه سهمٌ بالجعل والتّشريع، ولرسوله فيه سهمٌ بالتّبليغ، ولو كان لله وحده لكان أمرٌ تكوينيٌّ، وأمّا رسوله فلايستقلّ في أمر دون الله سبحانه، قال تعالى ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل عمران ١٢٨

والحرب من الله ورسوله في حكم من الأحكام مع من لايسلمه، هو تحميل الحكم على من ردّه من المسلمين بالقتال، كما يدلّ عليه قوله تعالى ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ الحجرات ٩. على أنّ لله تعالى ضمنًا آخر في الدّفاع عن حكمه، وهو محاربته إيّاهم من طريق الفطرة، وهو تهييج الفطرة العامّة على خلافهم، وهي الّتي تقطع أنفاسهم وتخرب ديارهم، وتمحو آثارهم، قال تعالى ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ الإسراء ١٦ (٢: ٤٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: تتغيّر في هذه الآية لهجة السّياق القرآنيّ، فبعد أن كانت الآيات السّابقة تنصح وتعظ، تهاجم هذه الآية المرابين بكلّ شدّة، وتنذرهم بلهجة صارمة أنّهم إذا واصلوا عملهم الرّبويّ، ولم يستسلموا لأوامر الله في الحقّ والعدل، واستمرّوا في امتصاص دماء الكادحين المحرومين، فلا يسع رسول الله ﷺ إلّا أن يتوسّل بالقوّة العسكريّة لإيقافهم عند حدّهم وإخضاعهم للحقّ، وهذا بمثابة إعلان الحرب عليهم وهي الحرب الّتي تنطلق من قانون ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ الحجرات ٩

لذلك عندما سمع الإمام الصّادق عليه السلام أنّ مرابيًا يتعاطى الرّبا بكلّ صراحة ويستهزئ بحرمته، هدّده بالقتل.

يتّضح من هذا أنّ هذا الحكم يخصّ الّذين ينكرون تحريم الرّبا في الإسلام.

على كلّ حال يستفاد من هذه الآية أنّ للحكومة الإسلاميّة أن تتوسّل بالقوّة لمكافحة الرّبا (٢: ٢٤٨)

وقد تقدّم بعض النّصوص في «أذن» فلاحظ.

٢- ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ المائدة ٦٤

لاحظ «ط ف أ»

٣- ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ محمّد ٤

ابن عبّاس: الكفر. (٤٢٧)

حتّى لايبقى أحد من المشركين. (الطّبْرسيّ ٥: ٩٧)

مُجاهِد: حتّى يخرج عيسى بن مريم، فيسلم كلّ يهوديّ ونصرانيّ وصاحب ملّة، وتأمن الشّاة من الذّئب، ولاتقرض فأرة جرابًا، وتذهب العداوة من الأشياء كلّها، ذلك ظهور الإسلام على الدّين كلّه، وينعم الرّجل المسلم، حتّى تقطر رجله دمًا إذا وضعها. (الطّبَريّ ٢٦: ٤٢)

حتّى لايبقى دين غير دين الإسلام. (الطّبْرسيّ ٥: ٩٧)

قَتَادَة: حتّى لا يكون شرك. (الطَّبَرِيّ ٢٦: ٤٢)

الحرب: من كان يقاتلهم سمّاهم حربًا. (الطَّبَرِيّ ٢٦: ٤٢)

الطَّبَرِيّ: يقول تعالى ذكره: فإذا لقيتم الّذين كفروا فاضربوا رقابهم، وافعلوا بأسراهم ما بيّنت لكم، حتّى تضع الحرب آثامها وأثقال أهلها، المشركين بالله، بأن يتوبوا إلى الله من شركهم، فيؤمنوا به وبرسوله، ويطيعوه في أمره ونهيه، فذلك وضع الحرب أوزارها.

وقيل: ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ والمعنى حتّى تُلقي الحرب أوزار أهلها. وقيل: معنى ذلك حتّى يضع المحارب أوزاره. (٢٦: ٤٢)

الزَّجّاج: (حتّى) موصولة بالقتل والأسر، المعنى فاقتلوهم وأْسِروهم حتّى تضع الحرب أوزارها، والتّفسير حتّى يؤمنوا ويُسلموا، فلا يجب أن تحاربوهم، فما دام الكفر فالجهاد والحرب قائمة أبدًا. (٣: ٣٦)

الزَّمَخْشَرِيّ: والمعنى أنّهم يُقتلون ويُؤسَرون حتّى تضع جنس الحرب الأوزار، وذلك حين لا يبقى شوكة للمشركين. وإذا علّق بالمنّ والفداء، فالمعنى أنّه يَمُنّ عليهم ويفادون حتّى تضع حرب بدر أوزارها، إلّا أن يتأوّل المنّ والفداء بما ذكرنا من التّأويل. (٣: ٥٣١)

ابن عَطِيّة: ظاهر الآية أنّها استعارة، يراد بها التزام الأمر أبدًا، وذلك أنّ الحرب بين المؤمنين والكافرين لا تضع أوزارها، فجاء هذا كما تقول: أنا أفعل كذا إلى يوم القيامة، فإنّما تريد أنّك تفعله دائمًا. (٥: ١١١)

الطَّبْرِسيّ: أي حتّى يضع أهل الحرب أسلحتهم فلا يقاتلون.

والمعنى حتّى تضع حربكم وقتالكم أوزار المشركين وقبائح أعمالهم بأن يُسلموا، فلا يبقى إلّا الإسلام خير الأديان ولا تُعبد الأوثان. وهذا كما جاء في الحديث: «والجهاد ماضٍ مذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمّتي الدّجّال». (٥: ٩٧)

الفَخْرالرّازيّ: وفي تعلّق (حتّى) وجهان:

أحدهما: تعلّقها بالقتل، أي اقتلوهم حتّى تضع.

وثانيهما: بالمنّ والفداء. ويحتمل أن يقال: متعلّقة بـ(شُدّوا الوثاق) وتعلّقها بـ«القتل» أظهر وإن كان ذكره بعد.

وفي الأوزار وجهان: أحدهما: السّلاح، والثّاني الآثام، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إن كان المراد الإثم، فكيف تضع الحرب الإثم والإثم على المحارب؟ وكذلك السّؤال في السّلاح، لكنّه على الأوّل أشدّ توجّهًا، فنقول: تضع الحرب الأوزار لا من نفسها، بل تضع الأوزار الّتي على المحاربين والسّلاح الّذي عليهم.

المسألة الثّانية: هل هذا كقوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، حتّى يكون كأنّه قال: حتّى تضع أمّة الحرب أو فرقة الحرب أوزارها؟ نقول: ذلك محتمل في النّظر الأوّل، لكن إذا أمعنت في المعنى تجد بينهما فرقًا، وذلك لأنّ المقصود من قوله: ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ الحرب بالكلّيّة، بحيث لا يبقى في الدّنيا حزب من أحزاب الكفر يحارب حزبًا من أحزاب الإسلام.

ولو قلنا: حتّى تضع أمّة الحرب جاز أن يضعوا

الأسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بعدّها، كما تقول خصومتي ما انفصلت ولكنّي تركتها في هذه الأيّام. وإذا أسندنا الوضع إلى الحرب يكون معناه أنّ الحرب لم يبق

المسألة الثّالثة: لو قال: حتّى لا يبقى حرب أو نفر من الحرب، هل يحصل معنى قوله ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾؟

نقول: لا، والتّفاوت بين العبارتين مع قطع النّظر عن النّظم، بل النّظر إلى نفس المعنى، كالتّفاوت بين قولك: انقرضت دولة بني أُميّة، وقولك: لم يبق من دولتهم أثر. ولاشكّ أنّ الثّاني أبلغ، فكذلك هاهنا قوله تعالى: ﴿أَوْزَارَهَا﴾ معناه آثارها، فإنّ أوزار الحرب من آثارها.

المسألة الرّابعة: وقت وضع أوزار الحرب متى هو؟

نقول: فيه أقوال حاصلها راجع إلى أنّ ذلك الوقت هو الوقت الّذي لا يبقى فيه حرب من أحزاب الإسلام وحزب من أحزاب الكفر، وقيل: ذلك عند قتال الدّجّال، ونزول عيسى عليه السلام. (٢٨: ٤٥)

وفي هذه الآية مباحث راجع «و ز ر» (أوزار).

حارَبَ

إِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ التّوبة: ١٠٧

لاحظ «ر ص د».

يُحَارِبُونَ

إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ المائدة: ٣٣

ابن عبّاس: يكفرون بالله ورسوله. (٩٤)

كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين النّبيّ ﷺ عهد وميثاق، فنقضوا العهد وأفسدوا في الأرض، فخيّر الله رسوله، إن شاء أن يقتل، وإن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف.

نحوه الضّحّاك. (الطّبريّ ٦: ٢٠٦)

في قطّاع الطّريق: إذا قتلوا وأخذوا المال قُتلوا وصُلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قُتلوا ولم يُصلّبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قُطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السّبيل ولم يأخذوا مالًا نُفوا في الأرض. (البغويّ ٢: ٤٥)

أنس بن مالك: قدم ثمانية نفر من عُكْل على رسول الله ﷺ فأسلموا، ثمّ اجتووا المدينة، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصّدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا، فقتلوا رُعاتها، واستاقوا الإبل، فأرسل رسول الله ﷺ في إثرهم قافة[1]، فأُتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم، وتركهم فلم يحسمهم، حتّى ماتوا.

[وفي رواية] كانوا أربعة نفر من عُرَيْنة وثلاثة من عُكْل، فلمّا أُتي بهم قطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم، ولم يحسمهم، وتركهم يتلقّمون الحجارة بالحرّة، فأنزل الله جلّ وعزّ في ذلك [الآية...].

[وفي رواية] أنّ هذه الآية نزلت في أُولئك النّفر

(١) القائف: الّذي يتّبع الأثر.

العُرَنيّين، وهم من بَجيلة فارتدّوا عن الإسلام، وقتلوا الرّاعي، واستاقوا الإبل، وأخافوا السّبيل، وأصابوا الفَرْج الحرام (الطَّبري ٦: ٢٠٨)

سعيد بن جُبَير: كان ناس أتوا النّبيّ ﷺ، فقالوا: نُبايعك على الإسلام فبايعوه، وهم كَذَبة وليس الإسلام يريدون، ثمّ قالوا: إنّا نجتوي المدينة، فقال النّبيّ ﷺ: «هذه اللّقاح تغدو عليكم وتروح، فاشربوا من أبوالها وألبانها».

فبينا هم كذلك إذ جاء الصّريخ فصرخ إلى رسول الله ﷺ، فقال: قتلوا الرّاعي، وساقوا النّعم. فأمر نبيّ الله، فنودي في النّاس: أن يا خيل الله اركبي، فركبوا لاينتظر فارس فارسًا، فركب رسول الله ﷺ على أثرهم، فلم يزالوا يطلبونهم حتّى أدخلوهم مأمنهم [فرجع صحابة رسول الله ﷺ وقد أسروا منهم، فأتوا بهم النّبيّ ﷺ، فأنزل الله ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾

فكان نفيهم أن نفوهم حتّى أدخلوهم مأمنهم وأرضهم، ونفوهم من أرض المسلمين، وقتل نبيّ الله منهم وصلّب وقطّع وسمّل الأعين. فما مثّل رسول الله ﷺ قبل ولابعد، ونهى عن المُثلة، وقال: «لاتمثّلوا بشيء» (الطَّبريّ ٦: ٢٠٧)

مُجاهِد: إنّه الزّنى والقتل والسّرقة (الماوَرْديّ ٢: ٣٣)

عِكْرِمة: نزلت هذه الآية في المشركين، فمن تاب منهم من قبل أن تقدروا عليه، لم يكن عليه سبيل. وليست تحرز هذه الآية الرّجل المسلم من الحدّ إن قتل أو أفسد في الأرض، أو حارب الله ورسوله، ثمّ لحق بالكفّار قبل أن يُقدر عليه، لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحدّ الّذي أصاب.

مثله الحسن. (الطَّبَريّ ٦: ٢٠٦)

الإمام الباقر ﷺ: من حمل السّلاح باللّيل فهو محارب، إلّا أن يكون رجلًا ليس من أهل الرّيبة (الكاشانيّ ٢: ٣٢)

عطاء: إنّه المُجاهر بقطع الطّريق دون المُكابر في المصر

مثله أبوحنيفة (الماوَرْديّ ٢: ٣٣)

مالك: إنّه المُجاهر بقطع الطّريق والمُكابر باللّصوصيّة في المصر وغيره.

مثله الشّافعيّ والأوزاعيّ (الماوَرْديّ ٢: ٣٣)

نحوه ليث بن سعد وابن لهيعة (الطُّوسيّ ٣: ٥٠٤)

الوليد بن مسلم: قلت لمالك بن أنس: تكون محاربة في المصر؟ قال: نعم، والمحارب عندنا من حمل السّلاح على المسلمين في مصر أو خلاء، فكان ذلك منه على غير نائرة كانت بينهم ولاذحل ولاعداوة، قاطعًا للسّبيل والطّريق والدّيار مخيفًا لهم بسلاحه، فقتل أحدًا منهم، قتله الإمام كقتلة المحارب، ليس لوليّ المقتول فيه عفو ولاقَوَد.

[وفي رواية أُخرى] سألت عن ذلك اللّيث بن سعد وابن لهيعة

قلت: تكون محاربة في دور المصر والمدائن والقرى؟ فقالا: نعم، إذا هم دخلوا عليهم بالسّيوف علانية أو ليلًا بالنّيران

قلت: فقتلوا، أو أخذوا المال ولم يقتلوا؟ فقال: نعم، هم المحاربون، فإن قتلوا قُتلوا، وإن لم يقتلوا وأخذوا المال قُطعوا من خلاف إذا هم خرجوا به من الدّار، ليس من حارب المسلمين في الخلاء والسّبيل بأعظم من محاربة مَن حاربهم في حريمهم ودُورهم.

(الطّبَريّ ٦: ٢١)

ابن قُتَيْبَة: المحاربون لله ورسوله: هم الخارجون على الإمام وعلى جماعة المسلمين يُخيفون السُّبُل ويسعون في الأرض بالفساد، وهم ثلاثة أصناف:

رجل قتل النّفس ولم يأخذ مالاً، ورجل قتل النّفس وأخذ المال، ورجل أخذ المالَ ولم يقتل النّفس. فإذا قدر الإمام عليهم فإنّ بعضهم يقول: هو مخيّرٌ في هذه العقوبات بأيّها شاء عاقب كلّ صنف منهم جملةً لايتجاوزه إلى غيره.

من قتل النّفس ولم يأخذ المال قُتل، لأنّ النّفس بالنّفس.

ومن قتل النّفس وأخذ المال صُلِب إلى أن يموت فكان الشّهر له بالصّلب جزاءً له بأخذه المال، وقتله جزاءً له بقتله النّفس.

ومن أصاب المال ولم يقتل، فإن شاء الإمام قطع يده اليمنى جزاءً بالسّرق ورجله اليُسرى جزاءً بالخروج والمجاهرة بالفساد. وإن شاء نفاه من الأرض. (١٣٩)

الطّبَريّ: وهذا بيان من الله عزّ ذكره، عن حكم الفساد في الأرض، الّذي ذكره في قوله: ﴿مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِي اِسْرَائِيلَ اَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ﴾ المائدة: ٣٢

أعلم عباده ما الّذي يستحقّ المُفسد في الأرض من العقوبة والنّكال، فقال تبارك وتعالى: لاجزاء له في الدّنيا إلّا القتل والصّلب، وقطع اليد والرّجل من خلاف، أو النّفي من الأرض خزيًا لهم، وأمّا في الآخرة إن لم يتب في الدّنيا فعذاب عظيم. [ثمّ ذكر الأقوال إلى أن قال:]

وأولى الأقوال في ذلك عندي أن يقال: أنزل الله هذه الآية على نبيّه ﷺ معرفة حكمه على من حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فسادًا بعد الّذي كان من فعل رسول الله ﷺ بالعُرَنيّين مافعل.

[وإنّما قلنا ذلك لتظاهر الأخبار في العُرَنيّين، ولأنّه كان أولى بالآية السّابقة ﴿مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ﴾ الآية.

فإن قيل: كيف يجوز ذلك والآية السّابقة في حال نقض كلّ من بني إسرائيل عهده وهذه الآية في أهل الإسلام. يقال: يجوز ذلك، لأنّ الّذين نقضوا عهد النّبيّ ﷺ كانوا في عهد معه، ثمّ نقل الأقوال في نسخ حكم الآية وعدمه. والّذي يستحقّ أن يصدق عليه اسم محارب وحكمه، انتهى ملخّصًا] (٦: ٢٠٥ ـ ٢٠٩)

الزّجّاج: موضع (أن) رفعٌ، المعنى إنّما جزاؤهم القتل، أو الصّلب، أو القطع للأيدي والأرجل من خلاف. لأنّ القائل إذا قال: إنّما جزاؤك دينار، فالمعنى ما جزاؤك إلّا دينار.

وقول العلماء: إنّ هذه الآية نزلت في الكفّار خاصّة، وروي في التّفسير: أنّ أبابَرْزَة الأسلَميّ كان عاهد النّبيّ ﷺ ألّا يعرض لما يريد النّبيّ بسوء وألّا يمنع من ذلك، وأنّ النّبيّ لايمنع من يريد أبابَرْزَة، فمرّ قوم يريدون النّبيّ بأبي بَرْزَة فعرض أصحابه لهم، فقتلوا وأخذوا

المال، فأنزل الله تعالى على نبيّه، وأتاه جبرئيل فأعلمه أنّ الله يأمره أنّ من أدركه منهم قد قتل وأخذ المال قتله وصلبه، ومن قتل ولم يأخذ المال قتله، ومن أخذ المال ولم يقتل قطع يده لأخذه المال، وقطع رجله لإخافة السّبيل.

وقال بعضهم: المسلمون مخيّرون في أمر المشركين، إن شاؤوا قتلوهم وصلبوهم، أو قطعوا أيديهم وأرجلهم من خلاف. (٢: ١٦٩)

الجصّاص: قوله تعالى: ﴿يُحَارِبُونَ اللهَ﴾ هو مجاز ليس بحقيقة، لأنّ الله يستحيل أن يُحارب، وهو يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّه سمّى الّذين يخرجون ممتنعين مجاهرين بإظهار السّلاح وقطع الطّريق محاربين، لما كانوا بمنزلة من حارب غيره من النّاس ومانعه، فسُمّوا محاربين تشبيهًا لهم بالمحاربين من النّاس، كما قال تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الحشر: ٤، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ المجادلة: ٥، ومعنى المشاقّة: أن يصير كلّ واحد منهما في شقّ يباين صاحبه، ومعنى المحادّة: أن يصير كلّ واحد منهما في حدّ على وجه المفارقة، وذلك يستحيل على الله تعالى، إذ ليس بذي مكان فيشاقّ أو يحادّ أو تجوز عليه المباينة والمفارقة، ولكنّه تشبيه بالمتعاديين إذ صار كلّ واحد منهما في شقّ وناحية على وجه المباينة، وذلك منه على وجه المبالغة في إظهار المخالفة والمباينة، فكذلك قوله تعالى: ﴿يُحَارِبُونَ اللهَ﴾ يحتمل أن يكونوا سُمّوا بذلك تشبيهًا بمُظهري الخلاف على غيرهم ومحاربتهم إيّاهم من النّاس، وخصّت هذه الفرقة بهذه السّمة لخروجها ممتنعة بأنفسها لمخالفة أمر الله تعالى وانتهاك الحريم وإظهار السّلاح ولم يُسمّ بذلك كلّ عاص لله تعالى، إذ ليس بهذه المنزلة في الامتناع وإظهار المغالبة في أخذ الأموال وقطع الطّريق.

ويحتمل أن يريد الّذين يحاربون أولياء الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ﴾ الأحزاب: ٥٧، والمعنى يؤذون أولياء الله. ويدلّ على ذلك أنّهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدّين بإظهار محاربة رسول الله ﷺ.

وقد يصحّ إطلاق لفظ المحاربة لله ولرسوله على من عظمت جريرته بالمجاهرة بالمعصية وإن كان من أهل الملّة. والدّليل عليه ما روى زيد بن أسلم عن أبيه: أنّ عمر بن الخطّاب رأى معاذًا يبكي، فقال: ما يبكيك؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اليسير من الرّياء شرك، ومن عادى أولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة» فأطلق عليه اسم «المحاربة» ولم يذكر الرّدّة. ومن حارب مسلمًا على أخذ ماله فهو معادٍ لأولياء الله تعالى محارب لله تعالى بذلك. وروى أسباط عن السُّدّيّ عن صبيح مولى أمّ سلمة عن زيد بن أرقم: أنّ النّبيّ ﷺ قال لعليّ وفاطمة والحسن والحسين: «أنا حرب لمن حاربتم، سلم لمن سالمتم» فاستحقّ من حاربهم اسم المحارب لله ورسوله وإن لم يكن مشركًا. فثبت بما ذكرنا أنّ قاطع الطّريق يقع عليه اسم المحارب لله عزّ وجلّ ولرسوله، ويدلّ عليه أيضًا ما روى أشعث عن الشّعبيّ عن سعد بن قيس: أنّ حارثة بن بدر حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فسادًا وتاب من قبل أن يقدر عليه، فكتب عليّ رضي

الله عنه إلى عامله بالبصرة «أنّ حارثة بن بدر حارب الله ورسوله وتاب من قبل أن نقدر عليه فلا تعرضنّ له إلّا بخير» فأطلق عليه اسم محارب لله ورسوله ولم يرتدّ وإنّما قطع الطّريق.

فهذه الأخبار وما ذكرنا من معنى الآية دليل على أنّ هذا الاسم يلحق قطّاع الطّريق وإن لم يكونوا كفّارًا ولا مشركين، مع أنّه لا خلاف بين السّلف والخلف من فقهاء الأمصار أنّ هذا الحكم غير مخصوص بأهل الرّدّة، وأنّه فيمن قطع الطّريق وإن كان من أهل الملّة.

وحكي عن بعض المتأخّرين ممّن لا يُعتدّ به أنّ ذلك مخصوص بالمرتدّين وهو قول ساقط مردود مخالف للآية وإجماع السّلف والخلف، ويدلّ على أنّ المراد به قطّاع الطّريق من أهل الملّة قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣٤، ومعلوم أنّ المرتدّين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتّوبة بعد القدرة كما تُسقطها عنهم قبل القدرة، وقد فرّق الله بين توبتهم قبل القدرة أو بعدها.

وأيضًا فإنّ الإسلام لا يُسقط الحدّ عمّن وجب عليه، فعلمنا أنّ المراد قطّاع الطّريق من أهل الملّة، وأنّ توبتهم من الفعل قبل القدرة عليهم هي المُسقطة للحدّ عنهم.

وأيضًا فإنّ المرتدّ يستحقّ القتل بنفس الرّدّة دون المحاربة، والمذكور في الآية من استحقّ القتل بالمحاربة، فعلمنا أنّه لم يرد المرتدّ.

وأيضًا ذكر فيه نفي من لم يتب قبل القدرة عليه والمرتدّ لا يُنفى، فعلمنا أنّ حكم الآية جار في أهل الملّة.

وأيضًا فإنّه لا خلاف أنّ أحدًا لا يستحقّ قطع اليد والرّجل بالكفر، وأنّ الأسير من أهل الرّدّة متى حصل في أيدينا عُرض عليه الإسلام، فإن أسلم، وإلّا قُتل ولا تُقطع يده ولا رجله.

وأيضًا فإنّ الآية أوجبت قطع يد المحارب ورجله ولم توجب معه شيئًا آخر، ومعلوم أنّ المرتدّ لا يجوز أن تُقطع يده ورجله ويُخلّى سبيله، بل يُقتل إن لم يسلم، والله تعالى قد أوجب الاقتصار بهم في حال على قطع اليد والرّجل دون غيره.

وأيضًا ليس من حكم المرتدّين الصّلب، فعلمنا أنّ الآية في غير أهل الرّدّة. ويدلّ عليه أيضًا قوله تعالى ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ الأنفال: ٣٨، وقال في المحاربين ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣٤، فشرط في زوال الحدّ عن المحاربين وجود التّوبة منهم قبل القدرة عليهم، وأسقط عقوبة الكفر بالتّوبة قبل القدرة وبعدها، فعلمنا أنّه لم يرد بالمحاربين أهل الرّدّة.

فهذه الوجوه الّتي ذكرناها كلّها دالّة على بطلان قول من ادّعى خصوص الآية في المرتدّين.

فإن قال قائل: قد روى قتادة وعبد العزيز بن صهيب وغيرهما عن أنس قال: قدم على النّبيّ ﷺ أناس من عُرينة، فقال لهم رسول الله ﷺ: «لو خرجتم إلى ذودنا فشربتم من ألبانها وأبوالها»، ففعلوا، فلمّا صحّوا قاموا إلى راعي رسول الله ﷺ فقتلوه ورجعوا كفّارًا، واستاقوا ذود رسول الله ﷺ.

فأرسل في طلبهم فأتي بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم، وتركهم في الحرّة حتّى ماتوا

قيل له: إنّ خبر العُرَنيّين مختلف فيه، فذكر بعضهم عن أنس نحو ماذكرنا وزاد فيه أنّه كان سبب نزول الآية، وروى الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عبّاس أنّها نزلت في أصحاب أبي بَرْزة الأسلميّ وكان موادعًا للنّبيّ ﷺ، فقطعوا الطّريق على قوم جاؤوا يريدون الإسلام، فنزلت فيهم، وروى عِكْرِمَة عن ابن عبّاس أنّها نزلت في المشركين فلم يذكر مثل قصّة العُرَنيّين، وروي عن ابن عمر أنّها نزلت في العُرَنيّين ولم يذكر ردّة.

ولايخلو نزول الآية من أن يكون في شأن العُرَنيّين، أو الموادعين، فإن كان نزولها في العُرَنيّين وأنّهم ارتدّوا، فإنّ نزولها في شأنهم لا يوجب الاقتصار بها عليهم، لأنّه لاحكم للسّبب عندنا وإنّما الحكم عندنا لعموم اللّفظ، إلّا أن تقوم الدّلالة على الاقتصار به على السّبب.

وأيضًا فإنّ من ذكر نزولها في شأن العُرَنيّين، فإنّه ماذكر أنّ النّبيّ ﷺ بعد نزول الآية [فعل] شيئًا، وإنّما تركهم في الحرّة حتّى ماتوا. ويستحيل نزول الآية في الأمر بقطع من قد قطع وقتل من قد قتل، لأنّ ذلك غير ممكن، فعلمنا أنّهم غير مرادين بحكم الآية، ولأنّ الآية عامّة في سائر من يتناوله الاسم غير مقصور الحكم على المرتدّين. وقد روى همام عن قتادة عن ابن سيرين قال: كان أمر العُرَنيّين قبل أن ينزل الحدود، فأخبر أنّه كان قبل نزول الآية، ويدلّ عليه أنّ النّبيّ ﷺ سمل أعينهم، وذلك منسوخ بنهي النّبيّ ﷺ عن المُثلة

وأيضًا لمّا كان نزول الآية بعد قصّة العُرَنيّين واقتصر فيها على ماذكر ولم يذكر سمل الأعين، فصار سمل الأعين منسوخًا بالآية، لأنّه لو كان حدًّا معه لذكره، وهو مثل ماروي في خبر عبادة في البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثّيّب بالثّيّب الجلد والرّجم، ثمّ أنزل الله تعالى ﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ النّور: ٢، فصار الحدّ هو ما في الآية دون غيره، وصار النّفي منسوخًا بها

وممّا يدلّ على أنّ الآية لم تنزل في العُرَنيّين وأنّها نزلت بعدهم أنّ فيها ذكر القتل والصّلب وليس فيها ذكر سمل الأعين، وغير جائز أن تكون الآية نزلت قبل إجراء الحكم عليهم وأن يكونوا مرادين بها، لأنّه لو كان كذلك لأجرى النّبيّ ﷺ حكمها عليهم، فلمّا لم يُصلَبوا وأُعطِيهم، دلّ على أنّ حكم الآية لم يكن ثابتًا حينئذ، فثبت بذلك أنّ حكم الآية غير مقصور على المرتدّين، وأنّه عامّ في سائر المحاربين. [ثمّ ذكر اختلاف الفقهاء في حكم المحاربين] (٢: ٤٠٦)

الواحديّ: يعصونهما ولايُطيعونهما، وكلّ من عصاك فهو حرب لك. (٢: ١٨١)

الزّمَخْشَريّ: يحاربون رسول الله ﷺ، ومحاربة المسلمين في حكم محاربته

نزلت في قوم هلال بن عُوَيمر، وكان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد، وقد مرّ بهم قوم يريدون رسول الله فقطعوا عليهم

وقيل: في العُرَنيّين، فأوحى إليه أنّ من جمع بين القتل وأخذ المال قُتل وصُلب، ومن أفرد القتل قُتل، ومن أفرد أخذ المال قطعت يده لأخذ المال، ورجله

لإخافة السّبيل، ومن أورد الإخافة نُفِيَ من الأرض.

وقيل: هذا حكم كلّ قاطع طريق، كافرًا كان أو مسلمًا. (١١ ٩ ٦)

ابن عَطِيّة: اقتضى المعنى في هذه الآية كون (إِنَّمَا) حاصرة الحصر التّامّ، واختلف النّاس في سبب هذه الآية [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس والضّحّاك وأضاف:]

ويشبه أن تكون نازلة [في] بني قريظة حين همّوا بقتل النّبيّ ﷺ، وقال عِكْرِمة والحسن: نزلت الآية في المشركين.

وفي هذا ضعف، لأنّ توبة المشرك نافعة بعد القدرة عليه وعلى كلّ حال [ثمّ ذكر قول أنس وسعيد وغيرهم إلى أن قال:]

وحكى الطَّبَرِيّ عن بعض أهل العلم أنّ هذه الآية نسخت فعل النّبيّ ﷺ بالعُرَنِيّين ووقفت الأمر على هذه الحدود. وقال بعضهم: وجعلها الله عتابًا لنبيّه ﷺ على سمل الأعين. وحكى عن جماعة من أهل العلم أنّ هذه الآية ليست بناسخة لذلك الفعل، لأنّ ذلك وقع في المرتدّين

لاسيّما وفي بعض الطّرق أنّهم سملوا أعين الرّعاة، قالوا: وهذه الآية هي في المحارب المؤمن. وحكى الطَّبَرِيّ عن السُّدّيّ أنّ النّبيّ ﷺ لم يسمُل أعين العُرَنِيّين وإنّما أراد ذلك، فنزلت الآية ناهية عن ذلك.

وهذا قول ضعيف تخالفه الرّوايات المتظاهرة، ولاخلاف بين أهل العلم أنّ حكم هذه الآية مترتّب في المحاربين من أهل الإسلام. واختلفوا فيمن هو الّذي يستحقّ اسم «المحاربة»، فقال مالك بن أنس رحمه الله: المحارب عندنا من حمل على النّاس السّلاح في مصر أو برّيّة، فكابرهم عن أنفسهم وأموالهم دون نائرة ولاذحل ولاعداوة، وقال بهذا القول جماعة من أهل العلم. وقال أبوحنيفة وأصحابه وجماعة من أهل العلم: لايكون المحارب إلّا القاطع على النّاس في خارج الأمصار، فأمّا في المصر فلا.

يرى مالك أنّ القاطع في المصر يلزمه حدّ ما اجترح من قتل أو سرقة أو غصب ونحو ذلك. والحرابة رتب أدناها إخافة الطّريق فقط، لكنّها توجب صفة الحرابة، ثمّ بعد ذلك أن يأخذ المال مع الإخافة، ثمّ بعد ذلك أن يقتل مع الإخافة، ثمّ بعد ذلك أن يجمع ذلك كلّه، فقال مالك رحمه الله وجماعة من العلماء: في أيّ رتبة كان المحارب من هذه الرّتب فالإمام مخيّر فيه في أن يعاقبه بما رأى من هذه العقوبات، واستحسن أن يأخذ في الّذي لم يقتل بأيسر العقوبات.

لاسيّما إن كانت زلّة ولم يكن صاحب شرور معروفة، وأمّا إن قتل فلابدّ من قتله. وقال ابن عبّاس رضي الله عنه والحسن وأبومِجْلَز وقتادة وغيرهم من العلماء: بل لكلّ رتبة من الحرابة رتبة من العقاب، فمن أخاف الطّرق فقط فعقوبته النّفي، ومن أخذ المال ولم يقتل فعقوبته القطع من خلاف، ومن قتل دون أخذ مال فعقوبته القتل، ومن جمع الكلّ قُتل وصُلب.

وحجّة هذا القول أنّ الحرابة لاتخرج عن الإيمان، ودم المؤمن حرام إلّا بإحدى ثلاث: ارتداد، أو زنى بعد إحصان، أو قتل نفس، فالمحارب إذا لم يقتل فلاسبيل إلى قتله. وقد روي عن ابن عبّاس والحسن أيضًا وسعيد بن

المسيَّب وغيرهم مثل قول مالك: إنّ الإمام مخيّر. ومن حجّة هذا القول أنّ ما كان في القرآن «أو، أو»، فإنّه للتخيير، كقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ البقرة: ١٩٦، وكآية كفّارة اليمين وآية جزاء الصّيد.

ورجّح الطّبريّ القول الآخر وهو أحوط للمحقق ولدم المحارب، وقول مالك أسدّ للذّريعة وأحفظ للنّاس والطّرق، والحيف في حكم القاتل، ومع ذلك فمالك يرى فيه الأخذ بأيسر العقوبات استحسانًا.

وذكر الطّبريّ عن أنس بن مالك أنّه قال: سأل رسول الله جبرئيل عليه السلام عن الحكم في المحارب، فقال: من أخاف السّبيل وأخذ المال فاقطع يده للأخذ، ورجله للإخافة، ومن قتل فاقتله، ومن جمع ذلك فاصلبه. وبقي النّفي للمخيف فقط. وقوله تعالى: ﴿يُحَارِبُونَ اللّٰهَ﴾ استعارة ومجاز، إذ الله سبحانه وتعالى لا يحارب ولا يغالب... (١٨٣:٢١)

ابن العربيّ: فيها اثنتا عشرة مسألة

المسألة الأولى: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ﴾ ظاهرها محال، فإنّ الله سبحانه لا يحارَب ولا يغالَب ولا يشاقّ ولا يحادّ لوجهين:

أحدهما: ما هو عليه من صفات الجلال، وعموم القدرة والإرادة على الكمال، وما وجب له من التنزّه عن الأضداد والأنداد.

الثّاني: أنّ ذلك يقتضي أن يكون كلّ واحد من المتحاربين في جهة وفريق عن الآخر، والجهة على الله تعالى محال، وقد قال جماعة من المفسّرين: لمّا وجب من حمل الآية على المجاز، معناه يحاربون أولياء الله، وعبّر بنفسه العزيزة سبحانه عن أوليائه إكبارًا لإذايتهم، كما عبّر بنفسه عن الفقراء في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ البقرة: ٢٤٥، لطفًا بهم ورحمة لهم، وكشفه للغطاء عنه بقوله في الحديث الصّحيح: «عبدي مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني، وعطشت فلم تسقني، فيقول: وكيف ذلك وأنت ربّ العالمين؟ فيقول: مرض عبدي فلان، ولو عدته لوجدتني عنده». وذلك كلّه على البارئ سبحانه محال، ولكنّه كنّى بذلك عنه تشريفًا له، كذلك في مسألتنا مثله.

وقد قال المفسّرون: إنّ الحرابة هي الكفر، وهي معنى صحيح، لأنّ الكفر يبعث على الحرب، وهذا مبيّن في مسائل الخلاف.

المسألة الثّانية: في سبب نزولها، وفيها خمسة أقوال:

الأوّل: أنّها نزلت في أهل الكتاب، نقضوا العهد، وأخافوا السّبيل، وأفسدوا في الأرض، فخيّر الله نبيّه فيهم.

الثّاني: نزلت في المشركين، قاله الحسن.

الثّالث: نزلت في عُكْل أو عُرَيْنة، قدم منهم نفر على النّبيّ ﷺ المدينة وتكلّموا بالإسلام، فقالوا: يا نبيّ الله، إنّا كنّا أهل ضَرْع، ولم نكن أهل ريف، واستوخموا المدينة، فأمر لهم رسول الله ﷺ بذَوْد وراع، وأمرهم أن يخرجوا فيه، فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فانطلقوا حتّى إذا كانوا ناحية الحرّة كفروا بعد إسلامهم، وقتلوا راعي النّبيّ ﷺ واستاقوا الذَّوْد، فبلغ ذلك النّبيّ ﷺ، فبعث الطّلب في آثارهم، فأمر بهم فسمَلوا أعينهم، وقطعوا أيديهم،

وتُركوا في ناحية الحَرَّة حتّى ماتوا على حالهم.

وقال قَتادة: فبلغنا أنّ النّبيّ ﷺ بعد ذلك كان يحثّ على الصّدقة وينهى عن المُثْلَة.

هذا في الصّحيح من قصّتهم، وتمامها على الاستيفاء في صريح الصّحيح، زاد الطّبَريّ: وفي ذلك نزلت هذه الآية، ورواه جماعة.

الرّابع: أنّ هذه الآية نزلت معاتبةً للنّبيّ ﷺ في شأن العُرَنيّين. قاله اللّيث.

الخامس: قال قَتادة: هي ناسخة لما فعل في العُرَنيّين.

المسألة الثّالثة: في تحقيق ذلك.

ثبت أنّ هذه الآية نزلت في شأن عُكْل أو عُرَينة، فكان عرضًا ثابتًا، ونصًّا صريحًا.

واختار الطّبَريّ أنّها نزلت في يهود، ودخل تحتها كلّ ذمّيّ وملّيّ، وهذا ما لم يصحّ، فإنّه لم يبلغنا أنّ أحدًا من اليهود حارب، ولا أنّه جُوزي بهذا الجزاء.

ومن قال: إنّها نزلت في المشركين أقرب إلى الصّواب، لأنّ عُكلًا وعُرَينة ارتدّوا وقتلوا وأفسدوا، ولكن يبعد، لأنّ الكفّار لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتّوبة بعد القدرة، كما يسقط قبلها. وقد قيل للكفّار: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ الأنفال: ٣٨، وقال في المحاربين: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ وكذلك المرتدّ يُقتل بالرّدّة دون المحاربة، وفي الآية النّفي لمن لم يتب قبل القدرة، والمرتدّ لا يُنفى، وفيها قطع اليد والرّجل، والمرتدّ لا تُقطع له يد ولا رجل، فثبت أنّها لا يُراد بها المشركون ولا المرتدّون.

فإن قيل: وكيف يصحّ أن يقال: إنّها في شأن العُرَنيّين أقوى، ولا يمكن أن يحكم فيهم بحكم العُرَنيّين من سَمْل الأعين، وقطع الأيدي؟

قلنا: ذلك ممكن، لأنّ الحربيّ إذا قطع الأيدي وسمل الأعين فُعِل به مثل ذلك إذا تعيّن فاعل ذلك.

فإن قيل: لم يكن هؤلاء حربيّين، وإنّما كانوا مرتدّين، والمرتدّ يلزم استتابته، وعند إصراره على الكفر يُقتل.

قلنا: فيه روايتان: إحداهما أنّه يستتاب، والأخرى لا يُستتاب.

وقد اختلف العلماء على القولين: فقيل: لا يُستتاب، لأنّ النّبيّ ﷺ قتل هؤلاء ولم يستتبهم.

وقيل: يُستتاب المرتدّ، وهو مشهور المذهب، وإنّما ترك النّبيّ ﷺ استتابة هؤلاء لما أحدثوا من القتل والمُثْلة والحرب، وإنّما يستتاب المرتدّ الّذي يرتاب فيسترب به ويُرشد ويُبيّن له المُشكل ويُجلّى له الشّبهة.

فإن قيل: فكيف يقال: إنّ هذه الآية تناولت المسلمين، وقد قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وتلك صفة الكفّار؟

قلنا: المحاربة تكون بالاعتقاد الفاسد، وقد تكون بالمعصية، فيجازى بمثلها، وقد قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة: ٢٧٩.

فإن قيل: ذلك فيمن يستحلّ الرّبا.

قلنا: نعم، وفيمن فعله، فقد اتّفقت الأمّة على أنّ من فعل المعصية يحارَب، كما لو اتّفق أهل بلد على العمل بالرّبا، وعلى ترك الجمعة والجماعة.

المسألة الرّابعة: في تحقيق المحاربة

وهي إشهار السّلاح قصْدَ السّلب، مأخوذ من الحرْب، وهو استلاب ما على المسلم بإظهار السّلاح عليه، والمسلمون أولياء الله بقوله تعالى: ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ يونس: ٦٢، ٦٣. وقد شرح ذلك مالك شرحًا بالغًا في رواية ابن وَهْب عنه، قال ابن وَهْب: قال مالك: المحارب الّذي يقطع السّبيل وينفّر بالنّاس في كلّ مكان، ويُظهر الفساد في الأرض وإن لم يقتل أحدًا، إذا ظهر عليه يُقتَل، وإن لم يقتل فللإمام أن يرى فيه رأيه بالقتل، أو الصّلْب، أو القطع، أو النّفي. قال مالك: والمستتر في ذلك والمُعلن بحرابته سواء، وإن استخفى بذلك. وظهر في النّاس إذا أراد الأموال وأخاف فقطع السّبيل أو قتل فذلك إلى الإمام، يجتهد أيّ هذه الخصال شاء. وفي رواية عن ابن وَهْب: أنّ ذلك إن كان قريبًا وأخذ بحدثانه عليها أخذ الإمام فيه بأشدّ العقوبة. وفي ذلك أربعة أقوال:

الأوّل: ما تقدّم ذكره لمالك.

الثّاني: أنّها الزّنى والسّرقة والقتل، قاله مجاهد.

الثّالث: أنّه المجاهر بقطع الطّريق والمكابر باللّصوصيّة في المِصْر وغيره، قاله الشّافعيّ ومالك في رواية والأوزاعيّ.

الرّابع: أنّه المجاهر في الطّريق لا في المصر، قاله أبوحنيفة وعطاء.

المسألة الخامسة: في التّنقيح

أمّا قول مجاهد فساقط، إلّا أن يُريد به أن يفعله مجاهرة مغالبة، فإنّ ذلك أفحش في المحاربة.

قال القاضي رضي الله عنه: لقد كنت أيّام تولية القضاء قد رفع إليّ قوم خرجوا محاربين إلى رُفْقة فأخذوا منهم امرأة مغالبةً على نفسها من زوجها ومن جملة المسلمين معه فيها فاحتملوها، ثمّ جَدّ فيهم الطّلب فأُخذوا وجيء بهم، فسألت من كان ابتلاني الله به من المفتين، فقالوا: ليسوا محاربين، لأنّ الحرابة إنّما تكون في الأموال لا في الفروج، فقلت لهم: إنّا لله وإنّا إليه راجعون! ألم تعلموا أنّ الحرابة في الفروج أفحش منها في الأموال، وأنّ النّاس كلّهم ليرضون أن تذهب أموالهم وتُحْرَب من بين أيديهم ولا يُحْرَب المرْءُ من زوجته وبنته، ولو كان فوق ما قال الله عقوبة لكانت لمن يَسْلب الفروج، وحسبكم من بلاء صُحْبة الجهّال، وخصوصًا في الفُتْيا والقضاء.

وأمّا قول من قال: إنّه سواء في المِصْر والبَيْداء، فإنّه أخذ بمطلق القرآن.

وأمّا من فرّق فإنّه رأى أنّ الحرابة في البيداء أفحش منها في المِصْر، لعدم الغَوْث في البيداء وإمكانه في المصر.

والّذي نختاره: أنّ الحرابة عامّة في المِصْر والقَفْر، وإن كان بعضها أفحش من بعض، ولكن اسم الحرابة يتناولها، ومعنى الحرابة موجود فيها، ولو خرج بعصًا من في المصر لقُتل بالسّيف، ويؤخذ فيه بأشدّ ذلك لا بأيسره، فإنّه سَلْب غيلة، وفعلُ الغيلة أقبح من فعل المُظاهرة، ولذلك دخل العفو في قتل المجاهرة، فكان قصاصًا، ولم يدخل في قتل الغيلة، وكان حدًّا، فتحرّر أنّ قطع السّبيل موجب للقتل في أصحّ أقوالنا، خلافًا

الشّافعيّ وغيره

فإن قيل: هذا لا يوجب إجراء الباغي بالفساد في الأرض خاصّة مجرى الّذي يضمّ إليه القتل وأخذ المال، لعظم الزّيادة من أحدهما على الآخر.

والّذي يدلّ على عدم التّسوية بينهما أنّ الّذي يضمّ إلى السّعي بالفساد في الأرض القتل وأخذ المال يجب القتل عليه، ولا يجوز إسقاطه عنه، والّذي يفرد بالسّعي في إخافة السّبيل خاصّة، يجوز ترك قتله. يؤكّد، أنّ المحارب إذا قتل قوبل بالقتل، وإذا أخذ المال قطعت يده لأخذه المال، ورجله لإخافته السّبيل، وهذه جملة الشّافعيّة عليها، وخصوصًا أهل خراسان منهم، وهي باطلة لا نقولها ببدلٍ.

أمّا قولهم: كيف يسوّى بين من أخاف السّبيل وقتل وبين من أخاف السّبيل ولم يقتل، وفيه (مع) وجود هذه الزّيادة العظمى، وهي القتل؟

قلنا: وما الّذي يمنع من استواء الجريمتين في العقوبة وإن كانت إحداهما أفحش من الأخرى؟ ولِمَ أحلتم ذلك؟ أعقلًا منعتم ذلك أم شرعًا؟

أمّا العقل فلا مجال له في هذا، وإن عوّلتم على الشّرع فأين الشّرع؟ بل قد شاهدنا ذلك في الشّرع، فإنّ عقوبة القاتل كعقوبة الكافر، وإحداهما أفحش.

وأمّا قوله: لو استوى حكمهما لم يجز إسقاط القتل عمّن أخاف السّبيل ولم يقتل، كما لم يجز إسقاطه عمّن أخاف وقتل.

قلنا: هذه غفلة منكم، فإنّ الّذي يخيف ويقتل أجمعت الأمّة على حتم القتل عليه، فلم يجز مخالفته.

أمّا إذا أخاف ولم يقتل فهي مسألة مختلف فيها ومحلّ اجتهاد، فمن أدّاه اجتهاده إلى القتل حكم به، ومن أدّاه اجتهاده إلى إسقاطه أسقطه، ولهذه النّكتة قال مالك: وليستشر العلماء لحقيقة من الإجماع والخلاف وطرق الاجتهاد لئلّا تقدم على جهالة كما أقدمتم.

وأمّا قولهم: إنّ القتل يقابل القتل، وقطع اليد يقابل السّرقة، وقطع الرّجل يقابل المال، فهو تحكّم منهم ومزج للقصاص والسّرقة بالحرابة، وهو حكم منفرد بنفسه خارج عن جميع حدود الشّريعة، لفحشه وقبح أمره. [ثمّ أدام البحث في التّخيير وعدمه لإجراء الأحكام، فلاحظ]

(٢: ٥٩٣)

الطّبرسيّ: [اكتفى بنقل الأقوال المتقدّمة]

(٢: ١٨٨)

ابن الجوزيّ: [نقل الأقوال حول معنى يحاربون ثمّ قال:]

واعلم أنّ ذكر «المحاربة» لله عزّ وجلّ في الآية مجاز، وفي معناه للعلماء قولان:

أحدهما: أنّه سمّاهم محاربين له تشبيهًا بالمحاربين حقيقة، لأنّ المخالف محارب، وإن لم يحارب، فيكون المعنى: يخالفون الله ورسوله بالمعاصي.

والثّاني: أنّ المراد يحاربون أولياء الله وأولياء رسوله. وقال سعيد بن جبير: أراد بالمحاربة لله ورسوله الكفر بعد الإسلام. وقال مقاتل: أراد بها الشّرك.

(٢: ٣٤٤)

نحوه الخازن. (٢: ٣٧)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا ذكر في الآية

الأولى تغليظ الإثم في قتل النّفس بغير قتل نفس ولافساد في الأرض أتبعه ببيان أنّ الفساد في الأرض الّذي يوجب القتل، ماهو، فإنّ بعض مايكون فسادًا في الأرض لايوجب القتل، فقال: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ...﴾ الآية، وفي الآية مسائل.

المسألة الأولى: في أوّل الآية سؤال، وهو أنّ المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة، فيجب حمله على المحاربة مع أولياء الله، والمحاربة مع الرّسل ممكنة، فلفظة المحاربة إذا نُسبت إلى الله تعالى كان مجازًا، لأنّ المراد منه المحاربة مع أولياء الله، وإذا نُسبت إلى الرّسول كانت حقيقة، فلفظ (يُحَارِبُونَ) في قوله ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ﴾ يلزم أن يكون محمولًا على المجاز والحقيقة معًا، وذلك ممتنع، فهذا تقرير السّؤال.

وجوابه من وجهين:

الأوّل: أنّا نحمل المحاربة على مخالفة الأمر والتّكليف، والتّقدير: إنّما جزاء الّذين يخالفون أحكام الله وأحكام رسوله ويسعون في الأرض فسادًا كذا وكذا.

والثّاني: تقدير الكلام: إنّما جزاء الّذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله كذا وكذا، وفي الخبر أنّ الله تعالى قال: «من أهان لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة».

المسألة الثّانية: من النّاس من قال: هذا الوعيد مختصّ بالكفّار، ومنهم من قال: إنّه في فسّاق المؤمنين، أمّا الأوّلون فقد ذكروا وجوهًا [ثمّ ذكرها كما تقدّم عن ابن العربيّ وأضاف:]

والوجه الرّابع: أنّ هذه الآية نزلت في قُطّاع الطّريق من المسلمين، وهذا قول أكثر الفقهاء، قالوا: والّذي يدلّ على أنّه لايجوز حمل الآية على المرتدّين وجوه:

أحدها: أنّ قطع المرتدّ لايتوقّف على المحاربة ولاعلى إظهار الفساد في دار الإسلام، والآية تقتضي ذلك.

وثانيها: لايجوز الاقتصار في المرتدّ على قطع اليد ولاعلى النّفي، والآية تقتضي ذلك.

وثالثها: أنّ الآية تقتضي سقوط الحدّ بالتّوبة قبل القدرة، وهو قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ المائدة: ٣٤، والمرتدّ يسقط حدّه بالتّوبة قبل القدرة وبعدها، فدلّ ذلك على أنّ الآية لاتعلّق لها بالمرتدّين.

ورابعها: أنّ الصّلب غير مشروع في حقّ المرتدّ، وهو مشروع هاهنا، فوجب أن لاتكون الآية مختصّة بالمرتدّ.

وخامسها: أنّ قوله: ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية، يتناول كلّ من كان موصوفًا بهذه الصّفة، سواء كان كافرًا أو مسلمًا، أقصى مافي الباب أن يقال: الآية نزلت في الكفّار، لكنّك تعلم أنّ العبرة بعموم اللّفظ لابخصوص السّبب.

المسألة الثّالثة: المحاربون المذكورون في هذه الآية هم القوم الّذين يجتمعون ولهم منعة ممّن أرادهم بسبب أنّهم يحمي بعضهم بعضًا، ويقصدون المسلمين في أرواحهم ودمائهم، وإنّما اعتبرنا القوّة والشّوكة، لأنّ قاطع الطّريق إنّما يمتاز عن السّارق بهذا القيد. واتّفقوا على أنّ هذه الحالة إذا حصلت في الصّحراء كانوا قطّاع طريق، فأمّا لو حصلت في نفس البلدة فقال الشّافعيّ رحمه الله: إنّه يكون أيضًا ساعيًا في الأرض بالفساد،

ويقام عليه هذا الحدّ. قال: وأراهم في المصر إن لم يكونوا أعظم ذنبًا فلا أقلّ من المساواة. وقال أبو حنيفة ومحمّد رحمهما الله: إذا حصل ذلك في المصر فإنّه لا يقام عليه الحدّ. وجه قول الشّافعيّ رحمه الله النّصّ والقياس، أمّا النّصّ فعموم قوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ...﴾ ومعلوم أنّه إذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلًا تحت عموم هذا النّصّ. وأمّا القياس فهو أنّ هذا حدّ فلا يختلف في المصر وغير المصر كسائر الحدود. وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أنّ الدّاخل في المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكّن من المقاتلة، فصار في حكم السّارق. (١١: ٢٦٤)

القُرطُبيّ: [له بحث مستوفى، جمع فيه اختلاف العلماء في سبب النّزول وفي حكم المحاربين إلّا أنّه أيّد بعضها بروايات، ولم يأت بشيء جديد، فراجع] (٦: ١٤٨)

البَيضاويّ: أي يحاربون أولياءهما وهم المسلمون، جعل محاربتهم محاربتهما تعظيمًا. وأصل الحرب السّلب، والمراد به هاهنا قطع الطّريق. وقيل: المكابرة باللّصوصيّة وإن كانت في مصر. (١: ٢٧٣)

النّسفيّ: أي أولياء الله في الحديث، يقول الله تعالى: «من أهان لي وليًّا بارزني بالمحاربة» (١: ٢٨٢)

أبو حيّان: [ذكر اختلاف المفسّرين في سبب نزول هذه الآية ثمّ قال:]

والجمهور على أنّ هذه الآية ليست ناسخة ولا منسوخة، وقيل: نسخت ما فعل النّبيّ ﷺ بالعُرنيّين من المُثلة، ووقف الحكم على هذه الحدود.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة، لمّا ذكر في الآية قبلها تغليظ الإثم في قتل النّفس بغير نفس ولا فساد في الأرض، أتبعه ببيان الفساد في الأرض الّذي يوجب القتل ما هو، فإنّ بعض ما يكون فسادًا في الأرض لا يوجب القتل. ولا خلاف بين أهل العلم أنّ حكم هذه الآية مترتّب في المحاربين من أهل الإسلام. [فذكر مذاهب الفقهاء فيه، ثمّ قال:]

وأدنى الحرابة إخافة الطّريق، ثمّ أخذ المال مع الإخافة، ثمّ الجمع بين الإخافة وأخذ المال والقتل، ومحاربة الله تعالى غير ممكنة، فيُحمل على حذف مضاف، أي يحاربون أولياء الله ورسوله. ولا يلزم أن يكون محاربة الله ورسوله جمعًا بين الحقيقة والمجاز، وإذا حُمل ذلك على حذف مضاف أو حُملا على قدر مشترك، يدفع ذلك.

وقول ابن عبّاس: المحاربة هنا الشّرك، وقول عُروة: الارتداد، غير صحيح عند الجمهور، وقد أورد ما يبطل قولهما. وفي قوله ﴿يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ تغليظ شديد لأمر الحرابة. [ثمّ ذكر معنى السّاعي وحكمه وحكم من يُقتَل ومن يُصلَب، وفي ما مضى غنى للمتضمّن عن الإعادة] (٣: ٤٧٠)

الفاضل المقداد: محاربة الله ورسوله محاربة المسلمين، جعل محاربتهم محاربة الله ورسوله تعظيمًا لفعل، وأصل الحرب السّلب، ومنه حرب الرّجل ماله أي سلبه فهو محروب وحريب، وعند الفقهاء كلّ من جرّد السّلاح لإخافة النّاس في برّ أو بحر، ليلًا أو نهارًا،

ضعيفًا كان أو قويًّا، من أهل الرّيبة كان أو لم يكن، ذكرًا كان أو أُنثى، فهو محارب، ويدخل في ذلك قاطع الطّريق والمكابر على المال أو البضع، و«فسادًا» منصوب صفة لمصدر محذوف أي سعيًا فسادًا، أو على الحال أي مفسدين، أو على أنّه مفعول له.

واختلف في حدّه فقيل على التّخيير لظاهر الآية، إذ الجمع والإضمار على خلاف الأصل فيتخيّر الإمام بين الأقسام الأربعة على أيّ فعل صدر منه من قتل، أو أخذ مال، أو جرح، أو إخافة، فعلى هذا يصلب حيًّا قطعًا، وقيل بالتّرتيب والتّفصيل وهو أقسام الأوّل: يقتل إن قتل خاصّة، فلو عفى الوليّ قتل حدًّا ولا معه قصاصًا، الثّاني إن أخذ المال وقتل، استرجع المال، وقطع مخالفًا ثمّ قتل وصلب، الثّالث إن أخذ المال خاصّة قطع مخالفًا ونفي، الرّابع إن جرح ولم يأخذ شيئًا اقتصّ منه ونفي الخامس إن أشهر السّلاح وأخاف خاصّة نفي لا غير.

ومن العجيب قول الرّاونديّ: إنّ هذا التّفصيل يدلّ عليه الآية، وليت شعري من أيّ طريق تدلّ الآية و(أو) صريحة في التّخيير بين الأقسام الأربعة، اللّهمّ إلّا مع إضمار، وقد قلنا إنّ الأصل عدمه، فإن دلّ دليل على تقديره فيكون الدّلالة مستفادة من ذلك الدّليل، لا من الآية، فإذًا الحقّ القول بالتّخيير. وهنا فوائد.

١ـ الصّلب على القول الأوّل يكون وهو حيّ قطعًا وعلى الثّاني قيل: يقتل ثمّ يصلب، وقيل: بل يصلب حيًّا ويترك حتّى يموت، وقيل: يصلب ويجمع حتّى يموت.

٢ـ القطع مخالفًا وهو أن يقطع يده أوّلًا حيًّا ثمّ يقطع رجله اليسرى، وقد تقدّم كيفيّة القطع.

٣ـ فسّر أبوحنيفة النّفي بالحبس، وقال الشّافعيّ وأصحابنا: هو النّفي من بلده، وأيّ بلد يستقرّ فيه أو يقصده يكتب إليهم أنّه محارب فلايبايع ولايعامل ولايعاشر، وقيل: بل يقتصر على نفيه من بلده لاغير.

(٢: ٣٥١)

الشّربينيّ: أي يحاربون أولياءهما وهم المسلمون، جعل محاربتهم محاربتهما تعظيمًا. (١١: ٣٧٣)

أبوالسّعود: كلام مستأنف سيق لبيان حكم نوع من أنواع القتل، ومايتعلّق به من الفساد بأخذ المال ونظائره، وتعيين موجبه العاجل والآجل إثر بيان عظم شأن القتل بغير حقّ، وأُدرج فيه بيان ماأُشير إليه إجمالًا من الفساد المبيح للقتل.

أي يحاربون رسوله، وذكر الله تعالى للتّمهيد والتّنبيه على رفعة محلّه عنده عزّوجلّ، ومحاربة أهل شريعته وسالكي طريقته من المسلمين محاربة له ﷺ، فيعمّ الحكم من يحاربهم ولو بعد أعصار، بطريق العبارة دون الدّلالة والقياس، لأنّ ورود النّصّ ليس بطريق خطاب المشافهة حتّى يختصّ حكمه بالمكلّفين عند النّزول، فيحتاج في تعميمه لغيرهم إلى دليل آخر.

وقيل: جعل محاربة المسلمين محاربة لله ورسوله تعظيمًا لهم، والمعنى يحاربون أولياءهما. وأصل الحرب: السّلب، والمراد هاهنا قطع الطّريق. وقيل: المكابرة بطريق اللّصوصيّة وإن كان في مصر. (٢: ٢٦٤)

البُرُوسَويّ: أي يحاربون أولياءهما وهم المسلمون، جعل محاربتهم محاربتهما تعظيمًا لهم، والمراد بالمحاربة قطع الطّريق، وهو إنّما يكون من قوم اجتمعوا في

الصّحراء وتعرّضوا لدماء المسلمين وأموالهم وأرواحهم وإماتهم، ولهم قوّة وشوكة تمنعهم ممّن أرادهم

(٣: ٣٨٥)

شُبّر: محاربة أوليائهما أو سائر المسلمين، جعل محاربتهم محاربتهما تعظيمًا، والمحارب من شهر السّلاح لإخافة المسلم ولو في مصر. (٢: ١٦٩)

الآلوسيّ: ذهب أكثر المفسّرين -كما قال الطّبرسيّ وعليه جملة الفقهاء- إلى أنّها نزلت في قُطّاع الطّريق، والكلام كما قال الجصّاص على حذف مضاف، أي يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصّلاة والسّلام، فهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأحزاب: ٥٧

ويدلّ على ذلك أنّهم لو حاربوا رسول الله ﷺ لكانوا مرتدّين بإظهار محاربته ومخالفته عليه الصّلاة والسّلام. [ثمّ ذكر نحو أبي السّعود إلى أن قال:]

وقيل: ليس هناك مضاف محذوف، وإنّما المراد محاربة المسلمين، إلّا أنّه جعل محاربتهم محاربة الله عزّ وجلّ ورسوله ﷺ تعظيمًا لهم وترفيعًا لشأنهم، وجعل ذكر الرّسول على هذا تمهيدًا على تمهيد، وفيه ما لا يخفى.

(٦: ١١٨)

رشيد رضا: اختلف نقلة التّفاسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان، على ما هو ظاهر من اتّصالهما بما قبلهما أتمّ الاتّصال. [ثمّ ذكر قول أنس وأصحاب]

زاد البخاريّ أنّ قتادة الرّاوي للحديث عن أنس قال: بلغنا أنّ النّبيّ ﷺ بعد ذلك كان يحثّ على الصّدقة وينهى عن المُثْلَة. [ثمّ ذكر الرّوايات المختلفة إلى أن قال:]

والظّاهر المتبادر -بصرف النّظر عن الرّوايات المتعارضة- أنّها عامّة لكلّ من يعمل هذه الأعمال في دار الإسلام إذا قدرنا عليهم، وهم متلبّسون بها بالفعل أو الاستعداد.

وقد قال الّذين جعلوها خاصّة بالمسلمين: إنّ أحكام الكفّار في الحرب معروفة بالنّصوص والعمل، وليس فيها هذه الدّرجات في العقاب. وجوابه أنّ هذا العقاب خاصّ بمن هم مثل أولئك العُرَنيّين، فلا يقتضي ذلك أن يُتّبع في حرب كلّ من حاربنا من الكفّار.

وقال بعضهم: إنّ استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم، دليل على إرادة المسلمين، لأنّ الكفّار لا يُشترط في توبتهم أن تكون قبل القدرة عليهم. ويجاب عن هذا بأنّ التّوبة من هذا الإفساد هي الّتي يُشترط فيها أن تكون قبل القدرة عليهم، لا التّوبة من الكفر.

ومجموع الرّوايات في قصّة العُرَنيّين تفيد أنّهم دخلوا الإسلام خديعة للسّلب والنّهب، وأنّهم سملوا أعين الرّعاة ثمّ قتلوهم ومثّلوا بهم، وفي بعضها أنّهم عدوا على الأعراض أيضًا، وأنّ النّبيّ ﷺ عاقبهم بمثل عقوبتهم، عملًا بقوله تعالى: ﴿وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ الشّورى: ٤٠، وقوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ﴾ البقرة: ١٩٤، إن صحّ أنّ الآية نزلت بعد عقابهم، ولم يعف عنهم كعادته لئلّا يتجرّأ على مثل فعلتهم أمثالهم من أعراب المشركين وغيرهم، فأراد بذلك القصاص وسدّ الذّريعة. وأنّ الله تعالى أنزل الآية بعد، التّشديد في

العقاب على مثل هذا الإفساد، هذه الحكمة، وهي سدّ ذريعة هذه المفسدة، ولكنّه حرّم مع ذلك كلّه المُثلة وهي تشويه الأعضاء. ولا مفسدة أشدّ وأقبح من سلب الأمن على الأنفس والأعراض والأموال النّاطقة والصّامتة. فرُبّ عُصبة من المفسدين تسلب الأمان والاطمئنان من أهل ولاية كبيرة. ورُبّ عُصبة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة في الآية فتطهّر الأرض من أمثالها زمنًا طويلًا.

والتّشديد في سدّ الذّرائع ركن من أركان السّياسة لاتزال جميع الدّول تحافظ عليه، حتّى أنّ بعضهم يحكم الوهم فيه. ومن الأمر الإدّ، ما اجترحته إنكلترة في مصر بهذا القصد، إذ مرّ بقرية «دنشواي» منذ سنيّن قليلة أفراد من جند الإنكليز كانوا يصيدون الحَمام لعبة بيدرها[1] فتخاصموا مع أصحاب الحَمام وتضاربوا، فظهر على الإنكليز تجرّؤ الفلّاح المصريّ، على ضرب الجنديّ الإنكليزيّ، فعقدوا المحكمة المصريّة لمحاكمة أولئك الفلّاحين، برئاسة بطرس باشا غالي، فحكمت على بعض أولئك الفلّاحين بأن يُصلّبوا ويُعذّبوا بالضّرب بالسّياط (الكرابيج) ذات العُقد حتّى تتناثر لحومهم، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدّة طويلة، وأن يكون ذلك على أعين أهليهم وأعين النّاس، وتُفّذ الحكم. وقد أنكر هذه القسوة واستفظعها النّاس حتّى بعض أحرار الإنكليز في بلادهم، وشنّعوا عليها في الجرائد وفي مجلس النّوّاب. ومثل هذه الحادثة لاتُعدّ من الخروج على ذي السّلطان، ولا من الفساد في الأرض، ولكن قصد الإنكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرّأ أحد على مقاومة جنديّ إنكليزيّ وإن اعتدى.

فأين هذا من عدل الإسلام الّذي ساوى خليفته عمر بن الخطّاب بين ابن فاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العامّ عمرو بن العاص وبين غلام قبطيّ، إذ تسابقا فسبق القبطيّ ابن الحاكم فضربه هذا، وقال: أتسبقني وأنا ابن الأكرمين! فلمّا رُفع الأمر إلى عمر لم يرض إلّا أن يضرب القبطيّ ابن الفاتح الحاكم كما ضربه وقال لعمرو كلمته الذّهبيّة المشهورة: ياعمرو! منذ كم تعبّدتم النّاس وقد ولدتهم أُمّهاتهم أحرارًا؟ ولكنّ المسلمين لمّا تركوا حكم الإسلام صاروا يطلبون من الإنكليز ومَن دون الإنكليز أن يعلّموهم العدل والرّحمة!

ثمّ فسّر الآية فهو ماترى. ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ﴾ أي إنّ جزاء الّذين يفعلون ماذُكر محصور فيما يُذكر بعده من العقوبات على سبيل التّرتيب والتّوزيع على جناياتهم ومفاسدهم، لكلّ منها مايليق بها من العقوبة.

والمحاربة «مفاعلة» من الحَرْب، وهي ضدّ السِّلم والسَّلم: السّلام، أي السّلامة من الأذى والضّرر والآفات، والأمن على النّفس والمال. والأصل في معنى كلمة الحرب: التّعدّي وسلب المال. [ثمّ نقل كلام بعض اللُّغويّين وقال:]

فأنت ترى أنّ الحرب والمحاربة، ليس مرادفًا للقتل والمقاتلة، وإنّما الأصل فيه الاعتداء والسّلب وإزالة

(1) دنشواي: قرية من المنوفيّة. والبيدر: محلّ دوس الحصيد واستخراج الحبّ منه ويسمّى جرن.

الأمن. وقد يكون ذلك بقتل وقتال وبدونهما. وقد ذكر القتل والقتال في القرآن في أكثر من مئة آية. وأمّا «المحاربة» فلم تُذكر إلّا في هذه وفي قوله تعالى في بيان علّة بناء المنافقين لمسجد الضّرار ﴿وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ التّوبة: ١٠٧.

قال رواة التّفسير المأثور: أي وترقّبًا وانتظارًا للّذي حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد، وهو أبوعامر الرّاهب، فإنّه كان شديد العداوة للاسلام، ووعد المنافقين بأن يذهب ويأتيهم بجنود من عند قيصر للإيقاع بالنّبيّ ﷺ والمؤمنين. فمحاربة هذا الرّاهب من قبل كانت بإثارة الفتن لا بالقتال والنّزال. وأمّا لفظ «الحرب» فقد ذُكر في أربعة مواضع من أربع سور، منها: إعلام المصرّين على الرّبا بأنّهم في حرب لله ورسوله بأكلهم أموال النّاس بالباطل، وسيأتي بالمعنى المتقدّم، وهو ضدّ السّلم.

وكان أهل البوادي ـ ولايزالون ـ يغزو بعضهم بعضًا لأجل السّلب والنّهب.

وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة ـ ويقولون: الحرابة أيضًا ـ غير كتاب الجهاد والقتال، وجعلوا الأصل فيها هاتين الآيتين، وعرّفوها بأنّها إشهار السّلاح وقطع السّبيل. واشترط بعضهم كالشّافعيّ أن يكون ذلك من أهل الشّوكة، كالّذين يؤلّفون العصابات المسلّحة للنّهب والنّهب وقتل من يعارضهم، أو لمقاومة السّلطة ابتغاء الفتنة والفساد، واشترطوا فيها شروطًا، سنشير إلى المهمّ منها.

أمّا كون هذا النّوع من العدوان محاربة لله ولرسوله، فلأنّه اعتداء على شريعة السّلم والأمان، والحقّ والعدل الّذي أنزله الله على رسوله. فمحاربة الله ورسوله هي عدم الإذعان لدينه وشرعه في حفظ الحقوق، كما قال تعالى في المصرّين على أكل الرّبا ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة: ٢٧٩، وليس معناه محاربة المسلمين، كما قال بعض المفسّرين. فمن لم يذعنوا للشّرع فيما يخاطبهم به في دار الإسلام يُعدّون محاربين لله ورسوله ﷺ، فيجب على الإمام الّذي يقيم العدل ويحفظ النّظام، أن يقاتلهم على ذلك ـ كما فعل الصّدّيق رضي الله عنه بمانعي الزّكاة ـ حتّى يفيئوا ويرجعوا إلى الطّاعة، ومن رجع منهم في أيّ وقت يقبل منه ويكفّ عنه.

والمحاربون الممتنعون على إمام العدل المقيم للشّرع، سعوا إفسادًا في الأرض، كان جزاؤهم ما بيّنه الله في هذه الآية. فقوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ المائدة: ٣٣، متمّم لما قبله، أي يسعون فيها سعي فساد، أو مفسدين في سعيهم لما صلح من أمور النّاس، في نظام الاجتماع وأسباب المعاش. [ثمّ أدام الكلام في معنى الفساد ومصاديقه إلى أن قال:]

ولاتتحقّق محاربة الله ورسوله بمحاربة الشّرع ومقاومة تنفيذه، وإفساد النّظام على أهله، إلّا في دار الإسلام. وللكفّار في دار الحرب أحكام أخرى كما قال الفقهاء، وأحكامهم تُذكر في كتاب الجهاد لا في كتاب المحاربة أو الحرابة، كما تقدّم، وقد فطن لهذا المعنى بعضهم ولم يتّضح له تمام الاتّضاح فاشترط أن يكون المحاربون المعتدون من المسلمين، كما تقدّم. والصّواب أن يكون

إفسادهم في دار الإسلام، ولا فصل حينئذ فيهم بين أن يكونوا مسلمين أو ذمّيّين أو معاهدين أو حربيّين، كلّ من قدرنا عليه منهم نحكم فيهم بهذه الآية [ثمّ ذكر قول مالك بن أنس المتقدّم عن الطّبريّ في كلام زيد بن أسلم وقال]

وقال ابن العربيّ: اختلفت الرّواية في مسألة إثبات المحاربة في المِصْر عن مالك، فأثبتها مرّة ونفاها أخرى فقول. والصّواب الإثبات، لأنّه المعروف في كتب مذهبه

وإنّما اشترط انتفاء العداوة وغيرها من الأسباب، لتتحقّق كون ذلك محاربة للشّرع ومقاومة للسّلطة الّتي تنفّذه. وفي حاشية «المقنع» من كتب الحنابلة تلخيص لمذهب الفقهاء في ذلك هذا نصّه:

«يشترط في المحاربين ثلاثة شروط: أن يكون معهم سلاح، فإن لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين، لأنّهم لا يمنعون من يقصدهم، ولا نعلم في هذا خلافًا. فإن عرضوا بالعصيّ والحجارة فهم محاربون، وهو المذهب، وبه قال الشّافعيّ وأبو ثور، وقال أبو حنيفة: ليسوا محاربين. أن يكون ذلك في الصّحراء، فإن فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين في قول الخرقيّ، وجزم به في «الوجيز»، وبه قال أبو حنيفة والثّوريّ وإسحاق، لأنّ الواجب يسمّى حدّ قطّاع الطّريق، وقطع الطّريق إنّما هو في الصّحراء، ولأنّ في المصر يلحق الغوث غالبًا فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين، والمختلس ليس بقاطع ولا حدّ عليه. وقال أبو بكر: حكمهم في المصر والصّحراء واحد، وهو المذهب، وبه قال الأوزاعيّ واللّيث والشّافعيّ وأبو ثور، لتناول الآية بعمومها كلّ محارب. ولأنّه في المصر أعظم ضررًا، فكان أولى أن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهرًا. فأمّا إن أخذوه مختفين فهم سرّاق، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم، وكذلك إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئًا، لأنّهم لا يرجعون إلى منعة وقوّة. وإن خرجوا على عدد يسير فقهروهم فهم قطّاع طريق» انتهى.

قال بعض المفسّرين المستقلّين بالفهم: إنّ أكثر الشّروط الّتي اشترطها الفقهاء في هذا الباب لا يوجد لها أصل في الكتاب ولا في السّنّة.

ونحن نقول: إنّ الآية تدلّ دلالة صريحة على أنّ هذا العقاب خاصّ بمن يعتدون في الأرض، بالسّلب والنّهب أو القتل، أو بإهلاك الحرث والنّسل، ومثل ذلك أو منه، الاعتداء على الأعراض، إذا كانوا محاربين لله ورسوله بقوّة يمتنعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه، ولا يتأتّى ذلك إلّا حيث يقام شرعه العادل من دار الإسلام. فمن اشترط منهم السّلاح أخذ شرطه من كون القوّة الّتي يمتنع بها ذلك الأفراد إنّما هي قوّة السّلاح. وهو لو قيل له: إنّه يوجد أو سيوجد موادّ تعمل في الإفساد والإعدام وتخريب الدّور، وكذا في الحماية والمقاومة أشدّ ممّا يعمل السّلاح كالدّيناميت المعروف الآن، ألا تراه في حكم السّلاح؟ يقول: بلى. ومن اشترط خارج المصر راعى الأغلب، أو أخذ من حال زمنه أنّ المصر لا يكون فيه ذلك. وما اشترط أحد شرطًا غير صحيح أو غير مطّرد إلّا وله وجه انتزعه منه. (٦: ٣٥٢)

ابن عاشور: تخلّص إلى تشريع عقاب المحاربين،

وهم ضَرْب من الجُناة بجناية القتل، ولا علاقة لهذه الآية ولا التي بعدها بأخبار بني إسرائيل. نزلت هذه الآية في شأن حكم النبيء ﷺ في العُرَنِيِّين، وبه يُشعر صنيع البخاريّ إذ ترجم بهذه الآية من كتاب التفسير، وأخرج عَقِبه حديث أنس بن مالك في العُرَنِيِّين [ثُمّ ذكر قصّتهم كما تقدّم عن سعيد بن جُبَيْر]

وعلى هذا يكون نزولها نسخًا للحدّ الذي أقامه النبيء ﷺ سواء كان عن وحي أم عن اجتهاد منه، لأنّه لمّا اجتهد ولم يغيّره الله عليه قبل وقوع العمل به فقد تقرّر به شرع. وإنّما أذن الله له بذلك العقاب الشديد، لأنّهم أرادوا أن يكونوا قدوة للمشركين في التّحيّل بإظهار الإسلام للتوصّل إلى الكيد للمسلمين، ولأنّهم جمعوا في فعلهم جنايات كثيرة. قال أبو قلابة: فماذا يُستبقى من هؤلاء قتلوا النفس وحاربوا الله ورسوله وخوّفوا رسول الله. وفي رواية للطّبَريّ: نزلت في قوم من أهل الكتاب كان بينهم وبين المسلمين عهد فنقضوه وقطعوا السّبيل وأفسدوا في الأرض، رواه عن ابن عبّاس والضّحّاك، والصّحيح الأوّل. وأيّامّا كان فقد نُسخ ذلك بهذه الآية.

فالحصر بـ(إنّما) في قوله ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ﴾ الخ على أصحّ الروايتين في سبب نزول الآية حصر إضافيّ، وهو قصر قلب لإبطال ـ أي لنسخ ـ العقاب الذي أمر به الرّسول ﷺ على العُرَنِيِّين. وعلى ما رواه الطّبَريّ عن ابن عبّاس فالحصر أن لا جزاء لهم إلّا ذلك، فيكون المقصود من الحصر حينئذ أن لا يُنقص عن ذلك الجزاء، وهو أحد الأمور الأربعة. وقد يكون الحصر لردّ اعتقاد مُقدّر، وهو اعتقاد من يستعظم هذا الجزاء، ويميل إلى التخفيف منه، وكذلك يكون إذا كانت الآية غير نازلة على سبب أصلًا.

وأيّامّا كان سبب النزول فإنّ الآية تقتضي وجوب عقاب المحاربين بما ذكره الله فيها، لأنّ الحصر يفيد تأكيد النسبة، والتأكيد يصلح أن يُعدّ في أمارات وجوب الفعل المعدود بعضها في أصول الفقه، لأنّه يجعل الحكم جازمًا.

ومعنى ﴿يُحَارِبُونَ﴾ أنّهم يكونون مقاتلين بالسّلاح عُدوانًا لقصد المَغنم، كشأن المحارب المبادئ، لأنّ حقيقة الحرب القتال. ومعنى محاربة الله محاربة شرعه وقصد الاعتداء على أحكامه، وقد عُلم أنّ الله لا يحاربه أحد، فذكره في المحاربة لتشنيع أمرها، بأنّها محاربة لمن يغضبه الله لمحاربته، وهو الرّسول ﷺ. والمراد بمحاربة الرّسول الاعتداء على حكمه وسلطانه، فإنّ العُرَنِيِّين اعتدوا على نَعَم رسول الله ﷺ المتّخذة لتجهيز جيوش المسلمين، وهو قد امتنّ عليهم بالانتفاع بها فلم يراعوا ذلك لكفرهم، فما عاقب به الرّسول العُرَنِيِّين كان عقابًا على محاربة خاصّة هي من صريح البغض للإسلام.

ثمّ إنّ الله شرّع حكمًا للمحاربة التي تقع في زمن رسول الله وبعده، وسوّى عقوبتها، فتعيّن أن يصير تأويل ﴿يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ المحاربة لجماعة المسلمين. وجعل لها جزاء عين[1] جزاء الرِّدّة، لأنّ الرِّدّة لها جزاء آخر، فعلمنا أنّ الجزاء لأجل المحاربة ومن أجل ذلك اعتبره العلماء جزاء لمن يأتي هذه الجريمة من المسلمين، ولهذا لم يجعله الله جزاء للكفّار الذين حاربوا الرّسول لأجل عناد الدّين، فلهذا لمعنى عُدّي

(١) كذا والظاهر غير

﴿يُحَارِبُونَ﴾ إلى ﴿اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ ليظهر أنّهم لم يقصدوا حرب معيّن من النّاس ولا حرب صَفّ. [ثمّ نقل اختلاف العلماء في حقيقة المحاربة وأصنافها]

والّذي نظر إليه مالك هو عموم معنى لفظ المحاربة، والّذي نظر إليه مخالفوه، هو الغالب في العرف لندرة المحاربة في المِصْر. وقد كانت نزلت بتونس قضيّة لصّ اسمه «ونّاس» أخاف أهل تونس بحيله في السّرقة، وكان يحمل السّلاح فحُكم عليه بحكم المحارب في مدّة الأمير محمّد الصّادق باي، وقُتل شنقًا بباب سويقة. (٥: ٩١)

مَغْنِيَّة: المراد بمحاربة الله ورسوله أنّ الاعتداء على النّاس اعتداء على الله والرّسول، ومن أجل هذا كانت عقوبته حدًّا من حدود الله. (٣: ٥٦)

الطَّباطَبائيّ: الآيات غير خالية الارتباط بما قبلها، فإنّ ما تقدّمها من قصّة قتل ابن آدم أخاه وملاكتبه الله سبحانه على بني إسرائيل من أجله، وإن كان من تتمّة الكلام على بني إسرائيل وبيان حالهم من عتوّهم يشتمل على حدّ أو حكم بالمطابقة، لكنّه لا يخلو بحسب لازم مضمونها من مناسبة، مع هذه الآيات المتعرّضة لحدّ المفسدين في الأرض والسّارق.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ...﴾ (فسادًا) مصدر وُضع موضع الحال، ومحاربة الله وإن كانت بعد استحالة معناها الحقيقيّ وتعيّن إرادة المعنى المجازيّ منها ذات معنى وسيع، يصدق على مخالفة كلّ حُكم من الأحكام الشّرعيّة وكلّ ظلم وإسراف، لكن ضمّ الرّسول إليه يهدي إلى أنّ المراد بها بعض ما للرّسول فيه دخل، فيكون كالمتعيّن أن يراد بها ما يرجع إلى إبطال أثر ما للرّسول عليه ولاية من جانب الله سبحانه، كمحاربة الكفّار مع النّبيّ ﷺ وإخلال قُطّاع الطّريق بالأمن العامّ الّذي بسطه بولايته على الأرض، وتعقّب الجملة بقوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ يُشخّص المعنى المراد وهو الإفساد في الأرض بالإخلال بالأمن وقطع الطّريق دون مطلق المحاربة مع المسلمين، على أنّ الضّرورة قاضية بأنّ النّبيّ ﷺ لم يعامل المحاربين من الكفّار بعد الظّهور عليهم والظّفر بهم هذه المعاملة من القتل والصّلب والمُثْلة والنّفي.

على أنّ الاستثناء في الآية التّالية قرينة على كون المراد بالمحاربة هو الإفساد المذكور، فإنّه ظاهر في أنّ التّوبة إنّما هي من المحاربة دون الشّرك ونحوه.

فالمراد بالمحاربة والإفساد ـ على ما هو ظاهر ـ هو الإخلال بالأمن العامّ، والأمن العامّ إنّما يختلّ بإيجاد الخوف العامّ وحلوله محلّه، ولا يكون بحسب الطّبع والعادة إلّا باستعمال السّلاح المهدّد بالقتل طبعًا. ولهذا ورد فيما ورد من السّنّة تفسير الفساد في الأرض بشهر السّيف ونحوه. (٥: ٣٢٦)

الصّابونيّ: من هو المحارب الّذي تجري عليه أحكام قُطّاع الطّريق؟ دلّت الآية الكريمة على حكم المحاربة والإفساد في الأرض، وقد حكم الله تعالى على المحاربين بالقتل، أو الصّلب، أو تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، أو النّفي من الأرض. وقد اختلف الفقهاء فيمن يستحقّ اسم المحاربة [ثمّ نقل قول مالك وأبي حنيفة والشّافعيّ المتقدّم ذكره، عن ابن العربيّ وقال:]

قال ابن المنذر: الكتاب على العموم، وليس لأحد

أن يخرج من جملة الآية قومًا بغير حُجّة، لأنّ كلًّا يقع عليه اسم المحاربة.

أقول: ولعلّ هذا هو الأرجح لعموم الآية الكريمة، وربّما كانت هناك عصابة في البلد تُخيف النّاس في أموالهم وأرواحهم من قطّاع الطّريق في الصّحراء [ثمّ ذكر حكم التّخيير في الآية، كما تقدّم عن ابن عطيّة] (1: 551).

مكارم الشّيرازيّ: جزاء مرتكب العدوان تكمّل الآية الأُولى ـ من الآيتين الأخيرتين ـ البحث الّذي تناولته الآيات السّابقة حول قتل النّفس، وتبيّن جزاء وعقاب من يشهر السّلاح بوجه المسلمين، ويسلب أموالهم عن طريق التّهديد بالقتل أو بارتكاب القتل، فتقول: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ...﴾

ومنها قطع الأيدي والأرجل من خلاف، بمعنى قطع اليد اليمنى والرّجل اليسرى.

ويجدر الانتباه هنا إلى عدّة أُمور، وهي:

1ـ إنّ المراد بجملة ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الواردة في الآية ـ كما تشير إليه أحاديث أهل البيت عليهم السّلام ويدلّ عليه سبب نزول الآية ـ هو ارتكاب العدوان ضدّ أرواح أو أموال النّاس، عن طريق استخدام السّلاح والتّهديد به، سواء كان هذا العدوان من قبل قطّاع الطّرق في خارج المدن أو كان في داخلها، وعلى هذا الأساس فإنّ الآية تشمل أيضًا الأشرار الّذين يعتدون على أرواح النّاس وأموالهم ونواميسهم.

والّذي يلفت الانتباه في هذه الآية هو أنّها اعتبرت العدوان الممارس ضدّ البشر من عباد الله بمثابة إعلان حرب وممارسة العدوان ضدّ الله ورسوله، وهذه النّقطة تبيّن بل تُثبت مدى اهتمام الإسلام العظيم بحقوق البشر ورعاية أمنهم وسلامتهم.

2ـ المراد بقطع اليد أو الرّجل ـ المذكور في الآية، وكما أشارت إليه كتب الفقه ـ هو القطع بنفس المقدار الّذي ينفّذ بحقّ السّارق لدى قطع يده، أي بمجرّد قطع أربعة من أصابع اليد أو الرّجل.

3ـ هل أنّ العقوبات الأربع المذكورة في الآية لها طابع تخييريّ؟ أي هل أنّ الحكومة الإسلاميّة مخيّرة في استخدام أيّ منها بحقّ الفرد الّذي تراه يستحقّ ذلك، أم أنّ العقوبة يجب أن تتناسب ونوع الجريمة الّتي ارتكبها المحارب؟ أي إذا ارتكب الفرد المحارب جريمة قتل ضدّ أفراد أبرياء تطبّق بحقّه عقوبة الإعدام، وإن ارتكب سرقة عن طريق التّهديد بالسّلاح تنفّذ فيه عقوبة قطع أصابع اليد أو الرّجل، وإذا ارتكب الجريمتين معًا يكون عقابه الإعدام والصّلب على الأعواد لفترة معيّنة لكي يعتبر به النّاس، وإذا شهر الفرد المحارب السّلاح على النّاس دون أن يراق أيّ دم أو تتمّ سرقة شيء يكون عقابه النّفي إلى بلد آخر؟

لاشكّ أنّ الاحتمال الثّاني، وهو تطبيق العقوبة المتناسبة مع الجريمة أقرب إلى الحقيقة، وقد أيّد هذا المعنى ما ورد في أحاديث عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام أيضًا.

ولو أنّ بعض الأحاديث أشارت إلى أنّ الحكومة الإسلاميّة مخيّرة في انتخاب أيّ من العقوبات الأربع الوارده، لكنّنا، نظرًا للأحاديث الّتي أشرنا إليها قبل قليل، نرى أنّ المراد من التّخيير لا يعني أن تنتخب

الحكومة الإسلامية وحدها من العقوبات المذكورة انتخابًا اعتباطيًّا دون أن تأخذ نوع الجريمة بنظر الاعتبار، حيث من المستبعد كثيرًا أن تكون عقوبتا الإعدام والصّلب متساويتين مع عقوبة النّفي، أو أن تكونا بمنزلة واحدة

ويلاحظ هذا الأمر أيضًا في الكثير من القوانين الوضعيّة المعاصرة بصورة واضحة، حيث تعيّن عقوبات مختلفة لنوع واحد من الجرائم، وعلى سبيل المثال نرى أنّ بعض الجرائم تتراوح عقوبتها بين ٣ سنين إلى ١٠ سنين من السّجن، والقاضي يتماس في هذا المجال وَفق ما يراه مناسبًا لواقع الحال، وليس وَفق مايشتهيه هو، فتارةً يكون المناسب في الجريمة أن تُطبّق العقوبة المشدّدة، وأخرى يتناسب معها تخفيف العقوبة، نظرًا للظّروف المحيطة والملابسات الواردة في حالة ارتكاب الجريمة

وهذا القانون الإسلاميّ الّذي جاء بحقّ المحاربين، يتفاوت فيه أُسلوب العقاب ونوعه مع اختلاف الجريمة الّتي يرتكبها الفرد المحارب أو الجماعة المحاربة

(٣: ٦٦٢)

المِحْراب

١- وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا آل عمران: ٣٧

أبو عُبَيْدَة: المحراب سيّد المجالس ومقدّمها وأشرفها وكذلك هو من المساجد (١: ٩١)

نحوه الطّبريّ (٣: ٢٤٦) والماوَرْديّ (١: ٣٨٨).

المُبَرِّد: لايكون المحراب إلّا أن يرتقى إليه بدرج (الشّربينيّ ١: ٢١١)

الزّجّاج: [نحو أبي عُبَيْدَة وأضاف:]

وقد قيل: إنّ مساجدهم كانت تسمّى المحاريب. (١: ٤٠٣)

الطُّوسيّ: والمحراب مقام الإمام من المسجد، وأصله أكرم موضع في المجلس وأشرفه (٢: ٤٤٧)

البغويّ: أراد بالمحراب الغرفة الّتي بناها [ثمّ أدام نحو أبي عُبَيْدَة] (١: ٤٣٤)

نحوه الخازن (١: ٢٨٧)، والشّربينيّ (١: ٢١١).

الزّمَخْشَريّ: قيل: بنى لها زكريّا محرابًا في المسجد، أي غرفة يصعد إليها بسُلّم

وقيل: المحراب أشرف المجالس ومقدّمها، كأنّها وضعت في أشرف موضع من بيت المقدس

وقيل: كانت مساجدهم تسمّى المحاريب. (١: ٤٢٧)

نحوه النّسفيّ (١: ١٥٥)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٩).

ابن عَطيّة: والمحراب المبنى الحسن كالغُرف والعلالي، ونحوه. ومحراب القصر أشرف مافيه ولذلك قيل لأشرف ما في المصلّى وهو موقف الإمام محراب [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٢٦)

الفَخْرالرّازيّ: المحراب: الموضع العالي الشّريف [ثمّ استشهد بشعر]

واحتجّ الأصمعيّ على أنّ المحراب هو الغرفة بقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ ص: ٢١، والتّسوّر لايكون إلّا من علوّ

وقيل: المحراب: أشرف المجالس وأرفعها، يُروى أنّها لمّا صارت شابّةً بنى زكريّا عليه السلام لها غرفة في المسجد، وجعل بابها في وسطه لايصعد إليه إلّا بسُلّم، وكان إذا

خرج أعنق عليها سبعة أبواب (٨: ٣١)

البَيْضاويّ: أي الغرفة الّتي بُنيت لها أو المسجد أو أشرف مواضعه ومقدّمها، سمّي به لأنّه محلّ محاربة الشّيطان، كأنّها وضعت في أشرف موضع من بيت المقدس. (١: ١٥٨)

نحوه الكاشانيّ (١: ٣٠٨)، وشُبّر (١: ٣١٦).

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وهو مقام الإمام من المسجد في رأي، وأصله «مِفعال» صيغة مبالغة كمِطْعن، فسمّي به المكان، لأنّ المحاربين نفوسهم كثيرون فيه.

وقيل: إنّه يكون اسم مكان، وسمّي به لأنّه محلّ محاربة الشّيطان فيه، أو لتنافس النّاس عليه [ثمّ استشهد بشعر]

وتقديم الظّرف على الفاعل لإظهار كمال العناية بأمرها، ونصب المحراب على التّوسّع، إذ حقّ الفعل أن يتعدّى بـ«على» أو بـ«إلى». (٣: ١٣٩)

رشيد رضا: قيل: لا يسمّى محرابًا إلّا إذا كان يُصعد إليه بالسّلالم.

وأقول: المحراب هنا هو ما يُعبّر عنه أهل الكتاب بـ«المذبح» وهو مقصورة في مقدّم المعبد لها باب يُصعد إليه بسُلّم ذي درجات قليلة، ويكون من فيه محجوبًا عمّن في المعبد. (٣: ٢٩٣)

نحوه مَغْنيّة. (٢: ٤٧)

الطَّباطَبائيّ: المحراب: المكان المخصوص بالعبادة من المسجد والبيت. [ثمّ ذكر قول الرّاغب ورشيد رضا وأضاف:]

أقول: وإنّه ينتهي اتّخاذ المقصورة في الإسلام. (٣: ١٧٤)

المُصْطَفَويّ: [ذكر الآيات ثمّ قال:]

يراد المحلّ المُعدّ للعبادة والصّلاة.

والتّعبير بصيغة اسم الآلة لا اسم المكان «مِفْعَل» إشارة إلى التّوجّه بالمحاربة والمجاهدة والجدّة في العبادة والتّوسّل إليها، فإنّ القيام في مكان الحرب لا يدلّ على العمل، خلاف التّوسّل بآلة الحرب. (٢: ١٩٧)

مكارم الشّيرازيّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

كان بناء المحراب عند اليهود يختلف عن بنائه عندنا، فأولئك كانوا يبنون المحراب مرتفعًا عن سطح الأرض معدّة درجات بين حائطين مرتفعين يحفظانه، بحيث كانت تحجب رؤية من بداخل المحراب من الخارج. (٢: ٣٥٤)

٢ـ فخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم ان سبّحوا بُكْرَةً وعَشيًّا. مريم: ١١

ابن زَيْد: (المِحْرَاب) مصلّاه. (الطّبريّ ١٦: ٥٣)

الماوَرْديّ: في (المِحْرَاب) وجهان: أحدهما: [قول ابن زيد وقد تقدّم]

الثّاني: أنّه الشّخص المنصوب للتّوجّه إليه في الصّلاة.

وفي تسميته محرابًا وجهان: أحدهما: أنّه للمتوجّه إليه في صلاته، كالمُحارب للشّيطان في صلاته.

الثّاني: أنّه مأخوذ من محرّل الأشراف الّذي يُحارَب دونه ذبًّا عن أهله، فكأنّ الملائكة تُحارب عن المصلّي ذبًّا عنه، ومنعًا منه. (٣: ٣٥٨)

الطُّوسيّ: هو الموضع الّذي يتوجّه إليه للصّلاة (٧: ١١٠).

الطَّبْرِسيّ: سمّي (المِحْرَاب) محرابًا لأنّ المتوجّه إليه في صلاته كالمحارب للشّيطان على صلاته، والأصل فيه مجلس الأشراف الّذي يُحارَب دونه ذبًّا عن أهله. (٣: ٥٠٥)

ابن عَطيّة: المِحْرَاب: أرفع المواضع والمباني، إذ هي تُحارَب من ناوأها، ثمّ خُصّ بهذا الاسم مبنى الصّلاة، وكانوا يتّخذونها فيما ارتفع من الأرض.

واختلف النّاس في اشتقاقه، فقالت فرقة: هو مأخوذ من «الحَرْب» كأنّ ملازمه يُحارب الشّيطان والشّهوات. وقالت فرقة: هو مأخوذ من «الحَرَب» بفتح الرّاء كأنّ ملازمه يلقى منه حَرَبًا وتعبًا ونَصَبًا. [ولي النّظر بعد هذا نظر] (٤: ٣٧)

القُرطُبيّ: [نحو ابن عَطيّة وأضاف:]

هذه الآية تدلّ على أنّ ارتفاع إمامهم على المأمومين كان مشروعًا عندهم في صلاتهم. [ثمّ ذكر اختلاف الفقهاء فيه فراجع] (١١: ٨٥)

الفخر الرّازيّ: قيل: كان له موضع ينفرد فيه بالصّلاة والعبادة، ثمّ ينتقل إلى قومه، فعند ذلك أوحى إليهم.

وقيل: كان موضعًا يصلّي فيه هو وغيره، إلّا أنّهم كانوا لا يدخلونه للصّلاة إلّا بإذنه، وأنّهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للإذن، فخرج إليهم وهو لا يتكلّم، فأوحى إليهم. (٢١: ١٩٠)

البَيْضاويّ: من المصلّى أو من الغُرفة. (٢: ٣٠)

نحوه النَّسَفيّ (٣: ٣٠)، والخازن (٤: ١٩٤)، وأبو حَيّان (٦: ١٧٦)، وأبو السُّعود (٤: ٢٣٣)، والبُرُوسَويّ (٥: ٣١٨)، وشُبّر (٤: ١٠٩)، والقاسميّ (١١: ٤١٢٩).

الآلوسيّ: أي من المصلّى، كما روي عن ابن زيد أو من الغُرفة كما قيل. [ثمّ نقل كلام الطَّبْرِسيّ وأضاف:]

ويسمّى محلّ العبادة محرابًا لما أنّ العابد كالمحارب للشّيطان فيه. وإطلاق المحراب على المعروف اليوم في المساجد لذلك، وهو مُحدَثٌ لم يكن على عهد رسول الله ﷺ. وقد ألّف الجلال السُّيوطيّ في ذلك رسالة صغيرة سمّاها: إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب. (١٦: ٧١)

المَراغيّ: وهو المسمّى عند أهل الكتاب بـ«المَذْبح» وهو مقصورة في مقدّم المعبد، لها باب يُصعَد إليه بسُلَّم ذي درج قليلة، يكون من فيه محجوبًا عمّن في المعبد. (١٦: ٣٧)

مكارم الشّيرازيّ: (المِحْرَاب) هو محلّ خاصّ في مكان العبادة، يُجعل للإمام أو الوجهاء والمبرّزين، وقد ذكروا علّتين لهذه التّسمية:

الأُولى: أنّها من مادّة «الحَرْب» لأنّ المحراب في الحقيقة محلّ لمحاربة الشّيطان، وهوى النّفس.

والثّاني: أنّ المحراب في اللّغة بمعنى المكان المرتفع على المجلس، ولمّا كان مكان المحراب فوق المعبد فقد سمّي بهذا الاسم.

يقول البعض: إنّ (المِحْرَاب) كان عند بني إسرائيل بعكس ما هو المتعارف عندنا، حيث كان في مكان أعلى

من سطح الأرض، وكانوا يُحيطونه بالجُدران؛ بحيث تصعب رؤية الّذين يتعبّدون في داخل المحراب، وتؤيّد جملة ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ﴾ والّتي مرّ ذكرها في الآيات محلّ البحث هذا المعنى، ومع ملاحظة كلمة (على) الّتي تُستعمل عادة للدلالة على الجهة العُليا يتّضح هذا المطلب أكثر (٩ ٣٦٧)

وحدة بهذه المعنى قوله تعالى ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ ص ٢١

مَحَارِيب

يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ سبأ ١٣

ابن عبّاس: يعني المساجد (٣٥٩)

نحوه مُجاهد (ابن الجوزيّ ٦ ٤٣٩)، والضّحّاك (الطّبريّ ٢٢ ٧٠)، والحسن وقتادة (الماورديّ ٤ ٤٣٨)، والفرّاء (٢ ٣٥٦)، وابن قُتيبة (٣٥٤)، والخازن (٥ ٢٣٣).

مُجاهد: بنيان دون القصور. (الطّبريّ ٢٢ ٧٠)

نحوه العوفيّ (الماورديّ ٤ ٤٣٨)

المشاهد سمّيت باسم بعضها تجوّزًا (أبوحيّان ٧ ٢٦٥)

قَتادة: قصور ومساجد (الطّبريّ ٢٢ ٧٠)

نحوه الجُبّائيّ (الطّبرسيّ ٤ ٣٨٢)، والنّسفيّ (٣ ٣٢٠)

ابن زَيْد: المحاريب المساكن. (الطّبريّ ٢٢ ٧٠)

أبوعُبَيْدة: (محاريب) واحدها محراب، وهو مقدّم كلّ مسجد ومصلّى وبيت [ثمّ استشهد بشعر] (٢ ١٤٤)

نحوه الطّبريّ. (٢٢ ٧٠)

محراب الدّار أشرف موضع فيها، ولا يكون إلّا أن يُرتقى إليه (الماورديّ ٤ ٤٣٨)

نحوه الزّجّاج (٤ ٢٤٦)، والمبرّد (الطّوسيّ ٨ ٣٨٢)

الواحديّ: من الأبنية الرّفيعة والقصور، قال المفسّرون: فبنوا له الأبنية العجيبة باليمن: صرواح ومرواح وفلتون وهندة وهيدة وفلتوم وعمدان وبينون، وهذه حصون باليمن عملتها الشّياطين (٣ ٤٨٩)

البغويّ: أي مساجد وأبنية مرتفعة، وكان ممّا عملوا له بيت المقدس، ابتدأه داود، ورفعه قدر قامة رجل. [ثمّ بسط الكلام في كيفيّة بناء المسجد فراجع] (٣ ٦٧٣)

الزّمخشريّ: المحاريب المساكن والمجالس الشّريفة المصونة عن الابتدال، سمّيت (محاريب) لأنّه يحامى عنها ويذبّ عنها وقيل هي المساجد (٣ ٢٨٢)

نحوه البيضاويّ (٢ ٢٥٧)، والشّربينيّ (٣ ٢٨٦)، والبُرُوسَويّ (٧ ٢٧٢)، وأبو السّعود (٥ ٢٥١)، والكاشانيّ (٤ ٢١٢)، وشُبّر (٥ ١٧٤)، والقاسميّ (١٤ ٤٩٤٣).

الطّبرسيّ: هي بيوت الشّريعة (٤ ٣٨٢)

الفخرالرّازيّ: المحاريب إشارة إلى الأبنية الرّفيعة،

ولهذا قال تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ ص: ٢١ [إلى أن قال:]

قدّم المحاريب على التّماثيل، لأنّ النّقوش تكون في الأبنية.
(٢٥١: ٢٤٨)

القُرْطُبيّ: [بعد نقل الأقوال قال:]

وفي الخبر أنّه أمر أن يعمل حول كرسيّه ألف محراب، فيها ألف رجل عليهم المسوح يصرخون إلى الله دائبًا، وهو على الكرسيّ في موكبه والمحاريب حوله، ويقول لجنوده إذا ركب: سبّحوا الله إلى ذلك العلم، فإذا بلغوه قال: هلّلوه إلى ذلك العلم، فإذا بلغوه قال: كبّروه إلى ذلك العلم الآخر، فتلجّ الجنود بالتّسبيح والتّهليل لجّة واحدة.
(١٤: ٢٧١)

أبوحَيّان: قيل: ما يُصعد إليه بالدّرج كالغرف.
(٧: ٢٦٥)

الآلوسيّ: جمع محراب، وهو كما قال الخطّابيّ: الصّدر، وسمّي باسم صاحبه لأنّه يحارب غيره في حمايته، فإنّ المحراب في الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يُكثر الحرب، وليس منقولًا من اسم الآلة وإن جوّزه بعضهم. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

قال مُجاهد: هي المساجد، سمّيت باسم بعضها تجوّزًا على ما قيل، وهو مبنيّ على أنّ المحراب اسم للحُجرة في المسجد، يُعبَد الله تعالى فيها، أو لموقف الإمام.
(٢٢: ١١٨)

الطَّباطَبائيّ: المحاريب: جمع محراب، وهو مكان إقامة الصّلاة والعبادة.
(١٦: ٣٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: «المحاريب»: جمع محراب، لغةً بمعنى مكان العبادة أو القصور والمباني الكبيرة الّتي تُبنى كمعابد، كذلك أُطلقت أيضًا على صدر المجلس، ثمّ تحدّدت المساجد حتّى صدر المسجد به [إلى أن قال:]

وعلى كلّ حال، فإنّ هؤلاء العمّال النّشطين المهرة قاموا ببناء المعابد الضّخمة والجميلة، والّتي كانت في ظلّ حكومته الإلهيّة والعقائديّة، حتّى يستطيع النّاس أداء وظائفهم العباديّة بسهولة.
(١٣: ٣٧٢)

الوُجوه والنَّظائر

مُقاتِل: تفسير الحرب على وجهين:

فوجه منهما: الحرب، يعني الكفر، فذلك قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة: ٢٧٩، يعني بالحرب: الكفر، وقال: ﴿اِنَّمَا جَزٰؤُا الَّذِينَ﴾ المائدة: ٣٣، يعني بالمحاربة الكفر بالله ورسوله.

والثّاني: الحرب، يعني القتال، فذلك قوله: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ يعني القتال ﴿فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ﴾ الأنفال: ٥٧، وقال: ﴿كُلَّمَا اَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ اَطْفَاَهَا اللهُ﴾ المائدة: ٦٤.
(٣٢٨)

نحوه هارون الأعور (٣٧٥)، والدّامغانيّ (٢٣٤)

الحيريّ: الحرب على ثلاثة أوجه:

أحدها: العذاب، كقوله: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة: ٢٧٩.

والثّاني: الكفر كقوله: ﴿اِنَّمَا جَزٰؤُا الَّذِينَ...﴾، وقوله: ﴿وَاِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ التّوبة: ١٠٧.

والثّالث: حرب بعينه، كقوله ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ المائدة ٦٤ وقوله ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأنفال ٥٧ (٢١١)

الفيروز ابادي: قد ورد في القرآن على ثلاثة أوجه

الأوّل: بمعنى المخالفة ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ البقرة ٢٧٩، أي بخلاف ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾ يخالفون

الثّاني: بمعنى الكفر والضّلالة، يقال: دار الحرب، أي الكفر. ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ محمّد: ٤، أي الكفر الحربيّ

والثّالث: بمعنى القتال ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ أي في القتال ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ﴾ أي القتال، ورجل محرب كأنّه آلة في الحرب، والحربة آلة للحرب معروفة، والجمع حراب. [بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٤٤]

الأصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة الحَرْبَة، وهي الآلة دون الرّمح، والجمع حراب. وسنانٌ مُحَرَّبٌ: مُذَرَّبٌ، إذا كان محدّدًا مؤلّلًا. يقال: حرّبتُ السّنان، أي أحددته.

ثمّ اشتقّ الحَرْب من الحَرْبة، لتسلّحهم بها عند القتال، فاكتسبت التّأنيث منها. يقال: وقعت بينهم حَرْبٌ، وجمعها حُرُوب، وتصغيرها حُرَيْب.

ودار الحرب: بلاد المشركين الّذين لا صلح بينهم وبين المسلمين، وقد حاربه مُحاربةً وحِرابًا، وتحاربوا واحتربوا.

وفلانٌ حَرْبٌ لي: عدوٌّ محاربٌ وإن لم يكن محاربًا، وفلانٌ حربُ فلانٍ: محاربُه، وكذا قومٌ حَرْبٌ. وأنا حَرْبٌ لمن حاربني: عدوّ. ورجلٌ حَرِبٌ ومِحْرَبٌ ومِحْرابٌ: شديد الحرب شجاع، وقومٌ مِحْرَبة.

والمحراب: مجلس القوم ومجتمعهم، يتبادلون فيه شؤون الحرب كشؤونها وخوضها وأخبارها، ثمّ توسّع فيه وأُطلق على مواضع أخرى كالموضع الّذي ينفرد فيه الملك، والقصر، والغرفة، ومأوى الأسد، لأنّه يدافع عنه ويحارب دونه. يقال: دخل فلانٌ على الأسد في محرابه وغيله وعرينه. كما أُطلق على صدر المسجد والشّريف موضع فيه، لأنّه موضع محاربة الشّيطان والهوى.

والحَرَب: أن تنزل الحَرْبُ بالرّجل. يقال: حَرِبَ فلانٌ حَرَبًا، فهو حَرِبٌ ومحروبٌ وحريبٌ، وحُمل عليه من أخذ ماله كلّه وسَلْبِه. يقال: حَرَبه يَحْرُبه حَرَبًا، أي سلب ماله، وقد حُرِب ماله، فهو حَرِيبٌ ومحروبٌ وحريبٌ، من قوم حَرْبى وحُرَباء. وحريبة الرّجل: ماله الّذي سُلبه. والحارب: المُشلِّح، أي الّذي يُعرّي النّاس ثيابهم. يقال: أحرب الرّجل، أي دلّه على مال يُغير عليه.

وحرب الرّجل يحرب حربًا: اشتدّ غضبه، فهو حربٌ من قوم حربى، كأنّه هيّئ للحرب، وحرّبتُ عليه غيري وحرّبته: أغضبته، وحرّبت فلانًا تحريبًا: حرّشته تحريشًا بإنسان، فأولع به وبعداوته.

والحِرْباء: الطّلع إذا كان بقشره، تشبيهًا بالحَرْبة،

وهي لغة يمانيّة، واحدته حَرَبَة، وقد أحرَبَ النّخل، وأحربَه: وجدَه محروبًا، وحرّبه: أطعمَه الحَرَب، أي الطّلع

والحِرْباء: مسمار الدّرع، ومَتْن الظّهر، وهو حرف فقاره، والجمع حَرابيّ، وهو تشبيه بالحِرْبَة

٢- والحِرْباء: دُوَيْبّة على شكل سامّ أبرص، ذات قوائم أربع، دقيقة الرّأس، مخطّطة الظّهر، تستقبل الشّمس نهارها، والجمع حَرابيّ، والأنثى حِرْباءة، يقال: أرضٌ مُحَرْبِئة، أي كثيرة الحِرْباء، والحِرْباء: لحم المتن، لشبهه بها. وسمّيت حِرْباء لشبه بعض أعضائها بالحربة، كرأسها ولسانها

وقال الجواليقيّ: «فارسيّة معرّبة، وأصلها بالفارسيّة (حُرْبا)، أي حافظ الشّمس». ونحن لانحقّق هذا القول، لأنّه غير معروف في اللّغة الفهلويّة القديمة والفارسيّة الحديثة، فالفرس يسمّون الحِرْباء «كَرْباسو» و«كَرْباسك» أو غير ذلك ممّا يقرب منها

والحُرْبَة: الجُوالق، ووعاء يجعل فيه الرّاعي زاده، وأصله «الخاء»، أي الخُرْبة، و«الحاء» فيه لغة، كما قال ابن سيده، انظر «خ ر ب».

واحْرَنْبَى الرّجل: تهيّأ للغضب والشّرّ، فتعقّف احْرِنْبَاء، ولا عبرة بقول الجَوهَريّ: «وقد يُهمز» لأنّ الهمزة قد سُهّلت فيه، فقُلبت ألفًا، نحو احبَنْطأ الرّجل واحْبَنْطى، أي امتلأ غضبًا

٣- وفي حديث الإمام عليّ ﷺ: «فابعَثْ إليهم رجلًا مِحْرَبًا»، قال ابن أبي الحديد: «مِحْرَب: صاحب حروب»[1]

ورواه ابن الأثير بلفظ: «فابعَثْ عليهم رجلًا مِحرابًا»، فقال: «أي معروفًا بالحرب عارفًا بها، و«الميم» مكسورة، وهو من أبنية المبالغة، كالمِعطاء من العطاء».

وكلاهما بمعنى واحد، لأنّ «مِفعَلًا» من أبنية المبالغة أيضًا، كالمِقْوَل من القول، أي اللّسِن. بيد أنّ رواية ابن الأثير «فابعَثْ عليهم» أنسب هنا من رواية النّهج «فابعث إليهم»، إذ يفيد السّياق الأوّل معنى التّسليط، ويفيد الثّاني معنى الإرسال، لمقام «على»، فهي تعني الفوقيّة والإطباق، ولذا جاءت مقرونة بهذا الفعل في سياق العذاب في القرآن ثلاث مرّات

﴿وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ الأعراف: ١٦٧

﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰى اَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ﴾ الأنعام: ٦٥

﴿فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ اُولٰيهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا اُولِى بَاْسٍ شَدِيدٍ﴾ الإسراء: ٥

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المصدر معرّفًا ٣ مرّات ومنكّرًا مرّة، والفعل من «المفاعلة» مرّتين: ماضيًا ومضارعًا، و«مِحْراب» مفردًا ٤ مرّات، وجمعًا مرّة، في ١١ آية.

الحرب

١- ﴿فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأنفال: ٥٧

٢- ﴿فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ

(١) شرح الخطبة (١٣٤) من نهج البلاغة (ك: ٢٩٦)

أوزارها﴾ محمد ٤

٣ـ ﴿كلّما أوقدوا نارًا للحرب أطفأها الله﴾ المائدة ٦٤

٤ـ ﴿فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ البقرة ٢٧٩

المحاربة

٥ـ ﴿والّذين اتّخذوا مسجدًا ضرارًا وكفرًا وتفريقًا بين المؤمنين وإرصادًا لمن حارب الله ورسوله﴾ التوبة ١٠٧

٦ـ ﴿إنّما جزاؤا الّذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتّلوا﴾ المائدة ٣٣

المحراب والمحاريب

٧ـ ﴿كلّما دخل عليها زكريّا المحراب وجد عندها رزقًا﴾ آل عمران ٣٧

٨ـ ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلّي في المحراب﴾ آل عمران ٣٩

٩ـ ﴿فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرةً وعشيًّا﴾ مريم ١١

١٠ـ ﴿وهل أتاك نبؤا الخصم إذ تسوّروا المحراب﴾ ص ٢١

١١ـ ﴿يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب﴾ سبأ ١٣

ويلاحظ أوّلًا أنّ فيها محورين: الحرب والمحاربة، والمحراب والمحاريب:

المحور الأوّل: فيه ٤ آيات في الحرب، وآيتان في المحاربة، وكلّها مدنيّ، لأنّ القتال والجهاد شُرِعا في المدينة، وكذا حكم المحاربة، وحكم الرّبا.

أمّا الحرب ففيها بحوثٌ:

١ـ الحرب ضدّ السّلم، وهي مؤنّث سماعيّ، يقال: وقعت بينهم حربٌ، وقامت الحرب على ساق، إذا اشتدّ الأمر، وصعب الخلاص، وانتهت الحرب، وجاء في (٢) ﴿حتّى تضع الحرب أوزارها﴾ وقد تُذكّر ذهابًا إلى معنى القتال، فيقال: حربٌ شديدٌ.

وقال الخليل: «تصغيرها حُرَيْب بلا هاء، روايةً عن العرب» قيل: كيلا يلتبس بمصغّر الحَرْبة، الّتي هي كالرّمح. وقال ابن سيده: «وهو أحد ما شذّ من هذا الضّرب، وقد أبانه» وقال الشّرقيّ: «وأصلها بالصّفة، كأنّها مقاتلة» وقال الأزهريّ: «أنّثوا الحرب لأنّهم ذهبوا بها إلى المحاربة، وكذلك السّلم والسَّلْم يذهب بهما إلى المسالمة فتؤنّث» وقال الفيروزآباديّ: «رجلٌ حربٌ: عدوٌّ محارِبٌ وإن لم يكن محاربًا، للذّكر والأنثى، والجمع والواحد»

ونقول: إرجاعها إلى المحاربة تعريض حسن، لأنّ الحرب تكون دائمًا بين اثنين وأكثر، فكلّ حرب محاربة، وكذلك السّلم. ولذا جاء في معجم اللّغة: الحرب: المقاتلة والمنازعة.

فالحرب كالنّار، وقد جُمع بينهما في (٣): ﴿كلّما أوقدوا نارًا للحرب أطفأها الله﴾ أي أطفأ النّار أو الحرب.

وقد سبق في الأصول اللّغويّة أنّ الحرب مأخوذ من حَرْبة، ومنها اكتسبت التّأنيث.

٢ـ جاءت «الحرب» في (١ ـ ٣) معرفة، واللّام

لتعريف الجنس تفخيمًا وتشديدًا، وأُريد بها الحرب بين المؤمنين والكفّار. وفي (٤) ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ نكرة، وقبلها ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا﴾ فأُريد بها أنّ من لم يذر ما بقي من الرّبا من المؤمنين، فهو كمن أعلن حربًا على الله ورسوله، فهي أيضًا للتّشديد تعميةً وإبهامًا، أي أعلن حربًا عظيمةً عليهما لا تُعلم مداه.

فبان أنّ التّعريف والتّنكير كلاهما فيهما حيثُ للتّشديد بمناسبة السّياق.

قال البُرُوسَويّ: «أي بنوع من الحرب عظيم لايقادر قدره كائن». وقال الآلوسيّ: «تنكير حرب للتّعظيم، ولذا لم يقل: بحرب الله تعالى بالإضافة». وعن الزّمخشريّ: «حربٌ من الله أبلغ من حرب الله [لأنّ المعنى: فأذنوا بنوع من الحرب عظيمٌ من عند الله ورسوله]».

٣- الآية (١) هي من سورة الأنفال النّازلة في غزوة بدر، أوّل غزوة وقعت بين المسلمين ومشركي قريش، لكن هذه الآية لاعلاقة لها بتلك الغزوة بل بجماعة من الكفّار نقضوا عهدهم مرارًا، فقبلها ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ * فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ...﴾ وهؤلاء كما حكاه في مجمع البيان ج ٢ ص ٥٥٢، عن مُجاهد: «هم يهود بني قريظة، فإنّهم كانوا قد عاهدوا النّبيّ ﷺ على أن لايضرّوا به ولايمالئوا عليه عدوًّا، ثمّ مالؤوا عليه الأحزاب يوم الخندق، وأعانوهم عليه بالسّلاح، وعاهدوا مرّة بعد أُخرى فنقضوا، فانتقم الله منهم».

لكن سياق الآيات لايساعد ذلك، لأنّ النّبيّ لم يقاتل بني قريظة في معركة، حتّى يقال فيهم: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ﴾ والآيات بعدها أوفق بالحروب الواقعة بينه وبين قبائل المشركين، لاسيّما ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً...﴾ و﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ ويبدو أنّها نزلت في أقوام من العرب بعد غزوة بدر، متأخّرة عن نزول السّورة وأُلحقت بها، لاحظ «ث ق ف، ح و ن، ر ب ط».

وكذلك الآية (٢) نزلت بشأن مشركي العرب وعامّة الكفّار كقانون للحرب، دون قوم خاصّ كما يقتضيه سياق سورة محمّد وتمام الآية ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلٰكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾.

وقد تبيّن من ذلك أنّ ماجاء في النّصوص في تفسير ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ مثل «حتّى لايبقى دين غير الإسلام» و«حتّى يخرج عيسى بن مريم...» ونحوها، لايوافق سياق الآية، فإنّ المراد بـ(الحرب) فيها: حرب اشتغلوا بها، لاكلّ حرب تشبّ فيما بعد إلى يوم القيامة. ولكن هذا الحكم مستمرّ كقانون للحرب. وهو واضح لاريب فيه، وفيها بُحوث، لاحظ «و ز ر» «و ز ر ها».

وأمّا الآية (٣)... فهي تُحاكي صدرها - نزلت في اليهود ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾ إلى أن قال

﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ﴾.

وأمّا الآية (٤) فقد سبق أنّها تقيل لآكل الرّبا بمن أعلن حربًا على الله ورسوله، ولاعلاقة له بالحرب بين المسلمين والكفّار.

٤ـ قال أهل المعاني ـ كما رواه البغويّ ـ في (٤): «حرب الله النّار، وحرب رسول الله السّيف».

وقال آخرون: «حرب الله كحرب المرتدّين وحرب الرّسول كحرب البغاة، وجمهور المفسّرين عليه»، وعن الشّيخ عبده: «حرب الله بغضه وانتقامه، وحرب الرّسول فهي مقاومته بالعمل في زمنه».

وقيل: «لاحرب حقيقة، وإنّما هو تهديدٌ وتخويفٌ»، وهذا ماأيّدناه، وقلنا: إنّها تمثيل لاحرب حقيقة، ولاشاهد لما قالوه.

٥ـ وسياق آيات «الحرب» وكذلك «المحاربة» كلّها ذمّ والتّشديد والعذاب، موافقةً لنصّ المادّة، وللمخاطبين فيها، وهم الكفّار والعصاة.

وأمّا المحاربة ففيها بحوثٌ أيضًا:

١ـ جاء في (٥): ﴿وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾، وفي (٦): ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ وليس المراد بها القتال في المعركة بل السّعي في مخالفة الله ورسوله، والإفساد في الأرض، كما يحاكي سياقها ومانزل بشأنها.

فالأولى نزلت ـ كما رواه المفسّرون ـ بشأن مسجد بناه جماعة من المنافقين قرب مسجد قُبا بنيّة سيّئة، كما قال: ﴿ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ﴾

وأُريد بـ«من حارب الله من قبل» ـ كما قال الطّبرسيّ ج ٣ ص ٧٣ ـ: «أبوعامر الرّاهب الّذي ترهّب في الجاهليّة ولبس المسوح، فلمّا قدم النّبيّ ﷺ المدينة حسده وحزّب عليه الأحزاب، ثمّ هرب بعد فتح مكّة إلى الطّائف، فلمّا أسلم أهل الطّائف لحق بالشّام وخرج إلى الرّوم، وتنصّر ـ وسمّاه الرّسول ﷺ «الفاسق» ـ وأرسل إلى المنافقين أن استعدّوا وابنوا مسجدًا، فإنّي آتيكم من عند قيصر بجنود، فكان هؤلاء المنافقون يتوقّعون أن يجيئهم أبوعامر، فمات قبل أن يبلغ ملك الرّوم...».

وأمّا الثّانية ففي من نزلت فيهم خلافٌ واسعٌ: أهُم المحاربون، أو المشركون، أو المرتدّون أو الزّناة، أو المفسدون في الأرض كقطّاع الطّريق وهو الأقوى بين المحقّقين ـ راجع النّصوص ـ ولاسيّما نصّ الجصّاص وابن عطيّة، وابن العربيّ والفخرالرّازيّ، ورشيد رضا، فقد اتّفقوا على أن ليس المراد بالمحاربة فيها القتال في المعركة، بل عدّوها مجازًا لاستحالة محاربة الله حقيقة.

قال الجصّاص: «هو مجازٌ، لأنّ الله يستحيل أن يُحارب» ثمّ ذكر وجهين في إطلاقها على من ذكر: إمّا تشبيهًا بالمحاربين في المعركة، أو أُريد بها الّذين يحاربون أولياء الله. وقال: «وقد يصحّ إطلاق لفظ المحاربة لله ولرسوله على من عظمت جريرته بالمجاهرة بالمعصية، وإن كان من أهل الملّة» ومثله ابن الجوزيّ وغيره.

٢ـ جاء في تلك النّصوص حكم المحارب، والمفسد في الأرض تفصيلاً، وأنّ الحاكم الإسلاميّ هل هو مخيّر

في إجراء ما ذُكر فيها، أو أنّ لكلّ منهم جزاءً خاصًّا؟ وقد اختلفت فيه آراء المذاهب، لاحظ «ف س د ـ الفساد في الأرض».

٣ـ جاء في الآيتين وكذا في آية الرّبا (٤) ذكر الله ورسوله تشديدًا في الأمر وتهويلًا، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ المجادلة: ٥ ـ ٢٠، و﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ التوبة: ١، ونحوها.

كلّ ذلك جاء تحذيرًا وتشديدًا، كما جاء في عكسها آيات كثيرة ترغيبًا وتكريمًا، مثل: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأنفال: ٢٠ و٤٦ وغيرهما، وقد كُرّر في أوّل آية من الأنفال تشديدًا في أمرها كما كُرّر فيها «الأنفال» أيضًا مرّتين: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، وقد كرّرا في القرآن تكريمًا وتخويفًا، لاحظ «ر س ل ـ رسول».

محور الثّاني: لفظان: أحدهما (المحراب) ٤ مرّات، وكلّها راجعٌ إلى أهل الكتاب دون الإسلام: ثلاثة منها (٧ ـ ٩) جاءت بشأن مريم وزكريّا، وواحدة (١٠) بشأن داود عليه السلام.

وثانيها (المحاريب) مرّة، وهي أيضًا راجعة إلى سليمان من أهل الكتاب، وفيها بُحوث:

١ـ قال الآلوسيّ في محراب: «إنّه «مِفْعال» صيغة مبالغة كمِطعان، فسمّي به المكان، لأنّ المحاربين نفوسهم كثيرون فيه. وقيل: إنّه يكون اسم مكان وسمّي به، لأنّ محلّ محاربة الشّيطان فيه، أو لتنافس النّاس عليه» ونحوه ابن عطيّة، وزاد: «وقالت فرقةٌ: هو مأخوذٌ من (الحَرَب) بفتح الرّاء، كأنّ مُلازمه يلقى منه حَرَبًا وتعبًا ونصبًا، وفي اللّفظ بعد هذا نظرٌ».

وعدّه المُصْطَفَويّ اسم آلة توسّلًا بآلة الحرب في محاربة الشّيطان، لأنّ مجرّد القيام في مكان الحرب لا يدلّ على العمل.

وعلى كلّ حالٍ فيفهم منه شدّة العمل ومحاربة الشّيطان، هذا في لفظه.

٢ـ وأمّا في معناه فقالوا: محراب سيّد المجالس ومقدّمها وأشرفها، وأنّ المحراب غرفة يصعد إليها، وهكذا المحراب عند أهل الكتاب.

وقال رشيد رضا: «هو ما يُعبّر عنه أهل الكتاب بالمذبح، وهو مقصورة في مُقدّم المَعْبَد، لها باب يُصعد إليه بِسُلّم ذي درجات قليلة، ويكون مَن فيه محجوبًا عمّن في المَعْبَد».

ثمّ انتقل إلى الإسلام من دون نظرٍ إلى مادّته، وسمّي به مكان الإمام من المسجد تشبيهًا بما كان عند أهل الكتاب، وقد يُطلق على المسجد كلّه، إطلاقًا لأشرف جزء منه على الكلّ.

٣ـ فالأصل فيه أهل الكتاب، قال الآلوسيّ: «وهو محدَث لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد ألّف الجلال السّيوطيّ في ذلك رسالة صغيرة سمّاها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب».

ولعلّه أُطلق أوّلًا على تلك المحاريب الّتي أحدثوها في خلافة معاوية، حفظًا لمكان الإمام عن المهاجمين عليه، وكان غرفة لها باب خلف الإمام، ثمّ أُطلق على مكان الإمام في المسجد وإن لم يكن غرفة، كما هو المعتاد

في هذه الأعصار

٤ ـ يصرّح الآية (٨) ﴿وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ أنّ المحراب كان محلًّا للصّلاة. وباقي الآيات دالّة على أنّه كان محلًّا لمن كان له مكانة عظيمة عندهم أو عند الله، كما يرمز إليه ﴿وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾، ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا﴾ و﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ لاحظ «ص ل ي: ص و ر، و ح ي».

٥ ـ محاريب في (١١) جمع «محراب» ولكنّها لا تخصّ محلّ العبادة والصّلاة، كالمحراب، بل كانت ـ كما جاء في النُّصوص ـ تعمّ البيان الكبار والقصور والمساكن ونحوها. وعن ابن عبّاس ومُجاهد وغيرهما هي المساجد سمّيت ـ كما سبق ـ باسم بعضها تجوّزًا.

ويبدو أنّهم تأثّروا بما شاع في الإسلام من تخصيص المحراب بالمساجد، لاحظ «ج ف ن ـ جفان، م ث ل ـ تماثيل، ج ب ي ـ الجواب».

ح ر ث

٥ ألفاظ، ١٤ مرّة: ٧ مكّيّة، ٧ مدنيّة

في ٧ سُوَر: ٥ مكّيّة، ٢ مدنيّتين

يحرثون	١	١	
الحرث	٥	٢ـ	٣
حرثُ	٥	٣	٢
حرثه	١	١	
حرثكم	٢	٢	

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الاحتراث من الزّرع، ومن كسْب المال.

والإحراث: هُزالُ الخيل، يقال: أحرثْنا الخيل، وحرثناها لغة.

والمِحْراث من الحديد كهيئة المِسْحاة، تُحرّك بها النّار. ومِحراث الحرْب: مهيّجها.

وحرثت: قذفْتُ الحبّ في الأرض. [واستشهد فيها مرّتين بالشّعر، ويأتي منه كلام عن سيبويه نقله ابن سيده فلاحظ] (٣: ٢٠٥)

سيبويه: وقد يجيء فعلتُ وأفعلتُ، والمعنى فيهما واحد، إلّا أنّ اللّغتين اختلفتا. وقالوا: حرثْتُ الظّهر وأحرثْتُه. (٤: ٦١)

أبوعمرو الشّيبانيّ: والحِرْثُ: مسْح النّصل. (١: ١٤٢)

كذا حرثتم معركم. دا حرّث شوء: إذا ألحُّوا عليه في العمل والإتعاب. (١: ١٤٩)

أحرثْتُ النّاقة، إذا سِرتَ عليها وأنضيتَها. (١: ١٥٢)

المحروث: الّذي يُجرى حتّى تقع اليد عليه، من عصًا أو غيره.

حرّث يحرّث عصاه، إذا جعل لها مَقْبِضًا. (١: ١٦٤)

والحَرْثُ: قَضْم الحَبّ. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٨٤)

حرّث الرّجل، إذا جمع بين أربع نسوة، وحرّث إذا تفقّه، وفتّش، وحرّث، إذا اكتسب لعياله واجتهد لهم.

والحُرْثة: عِرْق في أصل أذاف الرّجل.

(الأزهريّ ٤: ٤٧٧)

المُرْثة: القُرصة الّتي في طَرَف القوس للوتَر
(الأزهَريّ ٤: ٤٧٨)

الفَرّاء: حَرَثتُ القرآن أحرُثُه، إذا أطَلتَ دراسته وتَدبُّرَته
(الأزهَريّ ٤: ٤٧٨)

أبوعُبَيْدَة: حَرَثتُ النّاقة وأحرَثتُها، إذا سِرتَ عليها حتّى تُهزَل
(الأزهَريّ ٤: ٤٧٧)

أبوعُبَيْد: في حديث معاوية «أنّه قدم من الشّام فرّ بالمدينة، فلم تلقه الأنصار، فسأل عن ذلك، فقالوا: لم يكن لنا ظهر، قال: فما فعلَت نواضحكم؟ قالوا: حرثناها يوم بَدْر» يعني هزلناها، يقال: حرثتُ الدّابّة وأحرثتُها لغتان
(٢: ٢٣٧)

نحوه المدينيّ
(١: ٤١٨)

ابن الأعرابيّ: الحَرْث: إشعال النّار.

الحَرْث: الجماع الكثير، حَرَث الرّجل امرأته [ثمّ استشهد بشعر]

الحَرْث: المَحَجّة المَكْدودة بالحوافر.

والحَرْث: أصل جُرْدان الحمار.

والحَرْث: تفتيش الكتاب وتدبّره، ومنه قول عبد الله «احرُثوا هذا القرآن» أي فتّشوه.
(الأزهَريّ ٤: ٤٧٨)

الحَرّاث: الكثير الأكل.
(ابن سيده ٣: ٢٩٧)

ابن السِّكّيت: يقال: أنضَيت ناقتي إنضاءً وأحرفتها إحرافًا، وأحرثتها إحراثًا، إذا هزلتها فأذهبت لحمها.
(١٤٨)

فلان يَحرُث لدنياه: يريد يعمل ويكسب.
(٦٨٧)

شَمِر: قال القَنَويّ: يقال: حَرْث القوس والكُظْرة وهو فُرْضٌ، وهي من القوس حَرْث، وقد حرثتُ القوس أحرثها، إذا هيّأت موضعًا لعُروة الوَتَر.

والزَّندة تُحرث ثمّ تُكظَر بعد الحرث، فهو حرث ما لم يُفد، فإذا أُفد فهو كُظْر.
(الأزهَريّ ٤: ٤٧٨)

ابن أبي اليمان: الحرْث: الكسب.
(٢٢٧)

المُبرِّد: قول الأعشى «أثبتُ حُرَيثًا» يريد الحَرْث، وتصغيره على لفظه حُوَيرِث، وهذا التّصغير الآخر يقال له: تصغير التّرخيم، وهو أن تحذف الزّوائد من الاسم ثمّ تصغّر حروفه الأصليّة، فتقول في تصغير أحمد: حُمَيد، لأنّه من الحمد، وفي الحرث: حُرَيث، لأنّه من الحرْث، وفي عصبان: عُصَيب، لأنّه من العَصب، لأنّ الألف والنّون زائدتان، وكذلك ذوات الأربعة تقول في تصغير قِنديل على لفظه: قُنَيديل، فإن صغّرته مرخّمًا حذفت الياء، فقلت: قُنَيدل، فعلى هذا مَجرَى الباب.
(٢: ٣٠)

ثعلب: والمُرْثة: المنبِت.
(ابن منظور ٢: ١٣٦)

ابن دُرَيْد: والحَرْث: حَرْث الزّرع، حرَث يحرُث حرثًا وحِراثة.

وحرث الرّجل لدنياه أو آخرته، إذا عمل لها، وكذلك فُسّر في التّنزيل ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ﴾ الشّورى: ٢٠، أي عمل الآخرة، والله أعلم.

والحَرْث: النّكاح، هكذا فُسّر في التّنزيل، في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ البقرة: ٢٢٣.

والمِحراث: خشبة تحرّك بها النّار، والجمع: المحاريث.

والمُرات: مجرى الوَتَر الفوق، والجمع: أحرثة.

وأحرث الرّجل ناقته، إذا هزلها.

وقد سمّت العرب حارثًا وحَرّاثًا وحُرَيثًا ومُحرِّثًا ومُحْرِثًا.
(٢ ٣٤)

الأزهريّ: ابن بُزُرْج أرض مَحْرُوثَة ومُحْرَثَة وَطِئَها الناس حتّى أحرثوها وحرّثوها، ووُطِئت حتّى أثاروها، وهو فساد إذا وُطِئت فهي مُحْرَثَة ومَحْرُوثة، تُقلَب للزّرع وكلاهما يقال بَعدُ.

وعين الحرث. العمل للدّنيا والآخرة، ومنه حديث ابن عمر أنّه قال «احْرُث لدنياك كأنّك تعيش أبدًا واحْرُث لآخرتك كأنّك تموت غدًا» ومعناه تقديم أمر الآخرة وأعمالها حذار الفوت بالموت على عمل الدّنيا، وتأخير أمر الدّنيا كراهية الاشتغال بها عن عمل الآخرة.

ويقال هو يَحْرُث لعياله ويحترث، أي يكتسب وفي الحديث «أصدق الأسماء الحارث» لأنّ الحارث معناه الكاسب.

واحتراث المال كسبه، وقول الله جلّ وعزّ ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ الشّورى ٢٠
(٤ ٤٧٧)

الصّاحب: [مثل الخليل وأضاف]

والمرأة حرث الرّجل.

وحرث الدّنيا: متاعها.

والحرث في قول الله عزّ وجلّ ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ﴾ الثّواب والنّصيب.

والحيرات السّهم الّذي لم يَبْرِ بَرْيُهُ، والجميع الأحرثة.

وحرث عنقه بالسّكّين حرثًا قطعها

والإحراث التّأثير كما يؤثّر الحرث في الأرض.

وحَرَثتُ القرآن أحرُثه حرثًا أطلتُ قراءته ودرسه
(٢ ٧٣)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «...احرُجوا إلى معايشكم وحراثتكم» الحرائث أنضاء الإبل، واحدتها حريثة، وأصله في الخيل إذا هُزلت يقال أحرثنا الخيل وحرثناها، أي هزلناها. وإنّما يقال في الإبل: أحرفناها، يقال ناقة حرْفٌ، أي هزيل ويقال حَنَي حرفًا لانحرافه عن السّمن إلى الهزال.

وقد يكون الحرائث يراد بها المكاسب والمتاجر والاحتراث. اكتساب المال [ثمّ استشهد بشعر] وبعضهم يرويه «إلى حرائثكم» جمع حريثة وحريثة الرّجل. ماله الّذي يعيش به، وهذا أشبه، والله أعلم
(١ ٥٥٤)

الجوهريّ: الحرث كسب المال وجمعه وفي حديث «احرُثْ لدنياك كأنّك تعش أبدًا».

وأبو الحارث كنية الأسد.

والحارث قُلّة من قُلَل الجولان، وهو جبل بالشّام [ثمّ استشهد بشعر]

والحَرْث. الزّرع، والحرّاث الزّرّاع، وقد حرثت واحترثت، مثل زرع وازدرع

ويقال «احرُث القرآن» أي ادرُسْه

وحَرَثتُ النّاقة وأحرثتها، أي سرت عليها حتّى هُزِلت

وحرثتُ النّار حرّكتها

والمِحْرَاث ما تُحرّك به نار التّنّور

وقولهم: بَلْحارِث، لبني الحارث بن كعب، من شواذّ التّخفيف، لأنّ النّون واللّام قريبتا المخرج، فلمّا لم يمكنهم الإدغام لسكون اللّام حذفوا النّون، كما قالوا: مَسْتُ وظَلْتُ. وكذلك يفعلون بكلّ قبيلة تظهر فيها لام المعرفة مثل بَلْعَنْبَر وبَلْهُجَيْم. فأمّا إذا لم تظهر اللّام فلا يكون ذلك. (١: ٢٧٩)

ابن فارس: الحاء والرّاء والثّاء أصلان متفاوتان: أحدهما الجمع والكسب، والآخر أن يُهزل الشّيء.

فالأوّل الحَرْث، وهو الكسب والجمع، وبه سمّي الرّجل حارثًا. والحديث: «حرّثْ لدنياك...».

ومن هذا الباب: حرثُ الزّرع. والمرأة حرثُ الزّوج، فهذا تشبيه، وذلك أنّها مُزدَرَع لولده، قال الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٣.

والأحْرِثة: مجاري الأوتار في الأفواق، لأنّها تحفّها.

وأمّا الأصل الآخر فقال: حرثت ناقته: هزلها، وأحرثها أيضًا. ومن ذلك قول الأنصار لمّا قال لهم معاوية: ما فعلتْ نواضحُكم؟ قالوا: أحرثناها يوم بدرٍ!! (٢: ٤٩)

ابن سيده: الحَرْث والحِراثة: العمل في الأرض زرْعًا كان أو غرْسًا. وقد يكون الحَرْث نفس الزّرع، وبه فسّر الزّجّاج ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ آل عمران: ١١٧، حرَث يحرُث حرْثًا.

والحَرْث: الكسب، والفعل كالفعل والمصدر كالمصدر، وهو أيضًا الاحتراث.

والمرأة حَرْثٌ للرّجل، أي يكون ولده منها كأنّه حَرْثٌ لزرع، وفي التّنزيل ﴿نِسَآؤُكُمْ ﴾

والحَرْث: متاع الدّنيا، وفي التّنزيل ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ الشّورى: ٢٠.

والحَرْث: الثّواب والنّصيب، وفي التّنزيل ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الشّورى: ٢٠.

والمِحْرَث: خشبة تُحرَّك بها النّار. ومحارث الحَرْب: مهيّجها.

وحرث الأمر: تدبّره واهتاج له [ثمّ استشهد بشعر]

وحرَث الإبل والخيل وأحرثها: أهزلها. وحرث ناقته حرْثًا وأحرثها: إذا سار عليها حتّى تُهزل.

والحِراث: مجرى الوَتَر في القوس، وجمعه أحرثة.

والحُرْثة: ما بين منتهى الكَمَرة ومجرى الختان.

والحِراث: السّهم قبل أن يُراش، والجمع أحرِثة.

والحارث: اسم. قال سيبويه: قال الخليل: «إنّ الّذين قالوا: «الحارث» إنّما أرادوا أن يجعلوا الرّجل هو الشّيء بعينه، ولم يجعلوه سمّي به، ولكنّهم جعلوه كأنّه وَصْفٌ له غلب عليه. قال: ومن قال: «حارث» بغير ألف ولام، فهو يُجريه مُجرى زيد» وقد تقدّم مثل هذا في «الحسن» اسم رجل. قال ابن جنّيّ: إنّما تعرّف «الحارث» ونحوه من الأوصاف الغالبة بالوضع دون اللّام، وإنّما أُقرّت اللّام فيها بعد النّقل وكونها أعلامًا، مُراعاةً لمذهب الوصف فيها قبل النّقل. وجمع الأوّل الحُرّاث والحُرّاث، وجمع حارث: حُرّث وحوارث، قال سيبويه: «ومن قال: حارث، قال في جمعه: حوارث، حيث كان اسمًا خاصًّا كزيد»، فافهم.

وحُوَيْرِثٌ، وحُرَيْثٌ، وحَرْثانُ، وحارِثةُ، وحَرّاثٌ

ومُحَرِّث، أسماء. قال ابن الأعرابيّ: هو اسم جدّ صفوان بن أُميّة بن مُحَرِّث، و«صفوان» هذا أحد حُكّام كنانة (٣: ٢٩٦)

الحَرْث: إثارة الأرض لزرع أو غرس، حرثها يحرثها حَرْثًا وحراثة.

والمِحرَث والمِحراث: آلة ذلك. (الإفصاح ٢: ١٠٦٤)

الطُّوسيّ: والحرث: الزرع الّذي قد حُرِثَت له الأرض، حرث يحرث حَرْثًا.

والحَرّاث: الّذي يحرث الأرض، ومنه الحارث.

ومنه الحرث: كناية عن الجماع.

ويقال: احترث لأهله، إذا اكتسب وطلب الرّزق كما يطلب الحَرّاث. (١: ٨٠)

الرّاغب: الحرث: إلقاء البذر في الأرض وتهيّؤها للزّرع، ويسمّى المحروث: حَرْثًا. قال الله تعالى: ﴿أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ﴾ القلم: ٢٢.

وتُصوّر منه العمارة الّتي تحصل عنه في ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾. وقد ذكرتُ في «مكارم الشّريعة» كون الدّنيا مَحْرَثًا للنّاس، وكونهم حَرّاثًا فيها، وكيفيّة حرثهم.

ورُوي: «أصدق الأسماء الحارث» وذلك لتصوّر معنى الكسب منه.

وروي: «احْرُث في دنياك لآخرتك».

وتُصوّر معنى التّهيّج من حرث الأرض فقيل: حرثت النّار، ولما تُهيَّج به النّار: مِحْرَث.

ويقال: «احْرُث القرآن» أي أكثِر تلاوته. وحرث ناقته، إذا استعملها [ثمّ ذكر حديث معاوية للأنصار]

وقال عزّوجلّ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ وذلك على سبيل التّشبيه، فبالنّساء زرع ما فيه بقاء نوع الإنسان، كما أنّ بالأرض زرع ما به بقاء أشخاصهم، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ البقرة: ٢٠٥، يتناول الحَرْثَين. (١١٢)

الزّمخشريّ: حرث الأرض: أثارها للزّراعة ودقّقها لها، وبلد محروث، ولفلان ألف جريب محروث.

ومن المجاز: حرثت الخيل الأرض: داستها حتّى صارت كالمحروثة.

وحرث النّاقة وأحرثها: هزلها بالسّير.

وحرث النّار بالمحراث: حرّكها.

وحرث عنقه بالسّكّين: قطعها.

واحرث لآخرتك: اعمل لها.

وحرث القرآن: أطال دراسته وتدبّره.

وكيف حَرْثك، أي امرأتك. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ٧٨)

الطَّبْرِسيّ: معنى الحرث في اللّغة: الكسب، وفلان يحرث ويحترث، أي يكتسب. (٥: ٢٧)

والحرث: كلّ أرض ذلّلت للزّرع. (٦: ١٣٢)

ابن الأثير: وفي الحديث: «احرُث لدنياك كأنّك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنّك تموت غدًا» أي اعمل لدنياك، فخالف بين اللّفظين، يقال: حرثتُ واحترثت.

والظّاهر من مفهوم لفظ هذا الحديث: أمّا في الدّنيا فللحثّ على عمارتها وبقاء النّاس فيها، حتّى يسكن فيها وينتفع بها من يجيء بعدك، كما انتفعت أنت بعمل من

كان قبلك وسكَنْتَ فيما عَمَرُه، فإنّ الإنسان إذا علم أنّه يطول عُمْرُه أحكم ما يعمله وحَرَصَ على ما يكسبه.

وأمّا في جانب الآخرة فإنّه حَثّ على إخلاص العمل، وحضور النّيّة والقلب في العبادات والطّاعات والإكثار منها، فإنّ من يعلم أنّه يموت غدًا يُكْثِر من عبادته ويُخلِص في طاعته، كقوله في الحديث الآخر «صلّ صلاة مُوَدِّع».

قال بعض أهل العلم: المراد من هذا الحديث غير السّابق إلى الفهم من ظاهره، لأنّ النّبيّ ﷺ إنّما ندب إلى الزّهد في الدّنيا، والتّقليل منها، ومن الانهماك فيها والاستمتاع بلذّاتها، وهو الغالب على أوامره ونواهيه فيما يتعلّق بالدّنيا، فكيف يحثّ على عمارتها والاستكثار منها؟! وإنّما أراد ـ والله أعلم ـ أنّ الإنسان إذا علم أنّه يعيش أبدًا قلّ حرصه، وعلم أنّ ما يريده لن يفوته تحصيله بترك الحرص عليه والمبادرة إليه، فإنّه يقول: إن فاتني اليوم أدركتُه غدًا، فإنّي أعيش أبدًا. فقال عليه الصّلاة والسّلام: اعمَلْ عمَل من يظنّ أنّه يُخلَّد فلا يحرِص في العمل، فيكون حثًّا له على التّرك والتّقليل بطريقة أنيقة من الإشارة والتّنبيه، ويكون أمره لعمل الآخرة على ظاهره، فيجمع بالأمرين حالة واحدة وهو الزّهد والتّقليل، لكن بلفظين مُختلفين.

وقد اختصر الأزهريّ هذا المعنى فقال: معناه تقديم أمر الآخرة وأعمالها حذار الموت بالفوت على عمل الدّنيا، وتأخير أمر الدّنيا كراهية الاشتغال بها عن عمل الآخرة.

وفي حديث عبد الله: «احْرُثوا هذا القرآن» أي فتّشوه وثوّروه. والحَرْث: التّفتيش.

وفيه: «أصدَق الأسماء الحارث» لأنّ الحارث هو الكاسب، والإنسان لايخلو من الكسب طبعًا واختيارًا.

ومنه حديث بَدْر: «اخرُجوا إلى معايشكم وحرائثكم» أي مكاسبكم، واحدها حريثة.

[ثمّ ذكر كلام الخطّابيّ وحديث معاوية[1] وقال:]

وهذا يخالف قول الخطّابيّ[2]، وأراد معاوية بذكر نواضحهم تقريعًا لهم، لأنّهم كانوا أهل زرع وسقي، فأجابوه بما أسكته تعريضًا بقتل أشياخه يوم بدر. (١: ٣٥٩)

القُرطُبيّ: والحَرْث اسم لكلّ ما يُحرَث، وهو مصدر سُمّي به، تقول: حرَث الرّجل حَرْثًا، إذا أثار الأرض لمعنى الفلاحة، فيقع اسم الحِراثة على زرع الحبوب وعلى الجنّات، وعلى غير ذلك من نوع الفلاحة. (٤: ٣٥)

أبوحَيّان: والحرث مصدر حرث يحرث، وهو شقّ الأرض ليبذر فيها الحبّ، ويُطلق على ما حُرِث وزُرع، وهو مجاز في ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾

والحرث: الزّرع، والحرث: الكسب، والحرائث: الإبل، الواحدة حريثة. (١: ٢٤٩)

الفَيّوميّ: حرَث الرّجل المالَ حَرْثًا من باب

(١) تقدّم ذكره في قول ابن عبيد.

(٢) ذكر الخطّابيّ لفظ «الحرائث» في هذا الحديث ـ كما تقدّم عنه ـ بمعنى أنضاء الإبل، واحدتها حريثة، وأصله في الخيل إذا هزلت، وهو أحد قوليه، والقول الثّاني ماذكره ابن الأثير، فلامعنى لقوله: «وهذا يخالف قول الخطّابيّ».

«قتل» جمعه، فهو حارث، وبه سمّي الرّجل

وحرث الأرضَ حرثًا أثارها للزّراعة، فهو حرّاث.

ثمّ استُعمل المصدر اسمًا، وجُمع على «حروث» مثل فلس وفلوس.

واسم الموضع: مَحْرَث وزان جَعْفَر، والجمع المَحارث

و ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ مجاز على التّشبيه بالمحارث، فشبّهت النّطفة الّتي تُلقى في أرحامهنّ للاستيلاد بالبذور الّتي تُلقى في المَحارث للاستنبات

وقوله ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ البقرة: ٢٢٣، أي من أيّ جهة أردتم بعد أن يكون المأتى واحدًا، وهو موضع الحرث

موضع النّبت (١: ١٢٧)

الفيروزاباديّ: الحرث: الكسب، وجمع المال، والجمع بين أربع نسوة، والنّكاح بالمبالغة، والمَحَجّة المكدودة بالحوافر، وأصل جُرْدان الفرس، والتّفتيش على الظّهر حتّى يُهزل، والزّرع، وتحريك النّار، والتّفتّش والتّفقّه، وبهيئة لحرّات كسحاب لفُرضة في طرف القوس يقع فيها الوتر، وهي الحُرْثة بالضّمّ أيضًا، فعل الكلّ: يحرث ويحرُث

وبنو حارثة قبيلة، والحارثيّون منهم كثيرون

والحُرْثة بالضّمّ: ما بين منتهى الكمَرة ومجرى الختان

والحِراث ككتاب: سهم لم يُتمّ بَرْيُه، ويسخ النّصل جمعه أحرثة.

والحَرائث: المكاسب، الواحدة حريثة، والإبل المُنضاة

وكقُنْفُذ: أرض،

وذو حُرَث أيضًا: حِميريّ

والمِحْرَث والمِحْراث: ما يُحرَّك به النّار (١: ١٧٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ - حرث الأرض يحرُثها حَرْثًا أثارها وهيّأها للزّرع والغرس

وحرثها: قذف فيها الحبّ للازدراع.

٢ - أ - ويُطلق الحرث على نفس الزّرع، قائمًا كان أو حصيدًا

ب - وقد يُستعمل الحرث مرادًا به نوع من التّشبيه والمجاز، فمن ذلك استعماله في الزّوجة، لأنّها موضع الإنتاج، كما أنّ الحرث وسيلة الاستنبات ﴿نِسَاؤُكُمْ ...﴾، ومن ذلك استعماله في نعيم الدّنيا أو ثواب الآخرة ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ...﴾ الشّورى: ٢٠ (١: ٢٤٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حرث الأرض: شقّها بالمحراث ليبذر فيها الحبّ

حرث المال: كسبه وجمعه، والحَرْث: الزّرع نفسه أو الأرض الّتي تستنبت بالبذر والنّوى والغرس، و ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ أي مكان زرع الولد

(١: ١٢٧)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو طلوع لحصول من الزّرع وتحصيل النّتيجة منه، وهذا المعنى إنّما يتحقّق بعد الزّرع وقبل الحصاد، وفي هذا المقام ظهور ما زُرع واخضراره وتجلّيه [ثمّ ذكر الآيات وقال]

ثمّ إنّ الكسب والجمع والدّرس والسّير بالنّاقة كلّها من هذا الأصل، فإنّ مرجعها إلى حصول النّتيجة، وأخذها وتحصيلها (٢: ١٩٩)

النّصوص التّفسيريّة

تحرثون

﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة: ٦٣، ٦٤

ابن قُتَيْبَة: أي تزرعون. (٤٥٠)

الطّبريّ: أفرأيتم أيّها النّاس الحرث الّذي تحرثونه. (٢٧: ١٩٨)

الماوَرْديّ: أضاف الحرث إليهم والزّرع إليه تعالى، لأنّ الحرث فعلهم ويجري على اختيارهم، والزّرع من فعل الله وينبت على اختياره لا على اختيارهم. وكذلك ماروي عن النّبيّ ﷺ «لايقولنّ أحدكم زرعت، ولكن ليقل حرثت». (٥: ٤٦٠)

البغويّ: يعني تثيرون من الأرض وتلقون فيها من البذر. (٥: ١٧)

مثله المَيْبُديّ (٩: ٤٦٠)، والنّسفيّ (٤: ٢١٨).

الزّمَخْشَريّ: من الطّعام، أي تبذرون حبّه وتعملون في أرضه. (٤: ٥٧)

نحوه البيضاويّ (٢: ٤٤٩)، والنّيسابوريّ (٢٧: ٨١)، وأبو السّعود (٦: ١٩٣)، والآلوسيّ (٢٧: ١٤٨)، والمراغيّ (٢٧: ١٤٤).

الطّبْرِسيّ: أي ما تعملون في الأرض وتلقون فيها من البذر. (٥: ٢٢٣)

الفَخْرالرّازيّ: ذكر بعد دليل الخلق دليل الرّزق، فقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ الواقعة: ٥٨، إشارة إلى دليل الخلق وبه الابتداء، وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ إشارة إلى دليل الرّزق وبه البقاء.

وذكر أمورًا ثلاثة: المأكول والمشروب وما به إصلاح المأكول، ورتّبه ترتيبًا، فذكر المأكول أوّلًا لأنّه هو الغذاء، ثمّ المشروب لأنّ به الاستمراء، ثمّ النّار الّتي بها الإصلاح، وذكر من كلّ نوع ما هو الأصل، فذكر من المأكول الحبّ فإنّه هو الأصل، ومن المشروب الماء لأنّه هو الأصل، وذكر من المصلحات النّار لأنّ بها إصلاح أكثر الأغذية وأعمّها، ودخل في كلّ واحد منها ما هو دونه، هذا هو التّرتيب.

وأمّا التّفسير فنقول: الفرق بين الحرث والزّرع، هو أنّ «الحرث» أوائل الزّرع ومقدّماته من كراب الأرض، وإلقاء البذر، وسقي المبذور، و«الزّرع» هو آخر الحرث من خروج النّبات واستغلاظه واستوائه على السّاق، فقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ أي ما تبتدئون منه من الأعمال، أأنتم تبلغونها المقصود أم الله؟ ولا يشكّ أحد في أنّ إيجاد الحبّ في السّنبلة ليس بفعل النّاس، وليس بفعلهم ـ إن كان ـ سوى إلقاء البذر والسّقي.

فإن قيل: هذا يدلّ على أنّ الله هو الزّارع، فكيف قال تعالى: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ الفتح: ٢٩، وقال النّبيّ ﷺ: «الزّرع للزّارع»؟

قلنا: قد ثبت من التّفسير أنّ الحرث متّصل بالزّرع، فالحرث أوائل الزّرع، والزّرع أواخر الحرث، فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر.

لكن قوله: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ بدلًا عن قوله: يعجب الحرّاث، يدلّ على أنّ الحارث إذا كان هو المبتدئ، فربّما يتعجّب بما يترتّب على فعله من خروج

النّبات والزّارع لمّا كان هو المنتهي، ولا يعجبه إلّا شيء عظيم، فقال: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ الّذين تعوّدوا أخذ الحرائب.

فما ظنّك بإعجابه الحرّاث. وقوله ﷺ «الزّرع للزّارع» فيه فائدة، لأنّه لو قال: للحارث، فمن ابتدأ بعمل الزّرع وأتى بكراب الأرض وتسويتها يصير حارثًا، وذلك قبل إلقاء البذرة للزرع لمن أتى بالأمر المتأخّر وهو إلقاء البذر، أي من له البذر على مذهب أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه، وهذا أظهر لأنّه بمجرّد الإلقاء في الأرض يحمل الزّرع للملق سواء كان مالكًا أو غاصبًا. ٢٩: ٨٠

القُرطُبيّ: هذه حُجّة أخرى، أي أخبروني عمّا تحرثون من أرضكم فتطرحون فيها البذر، أنتم تُنبتونه وتحصّلونه زرعًا فيكون فيه السّنبل والحبّ أم نحن نفعل ذلك؟ [ثمّ ذكر مثل الماوَرْديّ] (١٧: ٢١٦)

أبو حَيّان: ماتبذرونه في الأرض وتبذرونه. (٨: ٢١٠)

الشِّربينيّ: أي تجدّدون حرثه على الاستمرار من أراضيكم فتطرحون فيه البذر. (٤: ١٩٢)

البُرُوسَويّ: أي تبذرونه من الحبّ وتعملون في أرضه بالسّقي ونحوه، والحرث إلقاء البذر في الأرض وتهيئتها للزّرع. (٩: ٣٢٢)

نحوه القاسميّ. (١٦: ٥٦٥٦)

الطَّباطَبائيّ: قوله ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَاتَحْرُثُونَ﴾ - إلى قوله - ﴿تَحْرُومُونَ﴾ بعد ماذكّرهم بكيفيّة خلق أنفسهم وتقدير الموت بينهم تمهيدًا للبعث والجزاء، وكلّ ذلك من لوازم ربوبيّته، عدّ لهم أمورًا ثلاثة من أهمّ مايعيشون به في الدّنيا، وهي الزّرع الّذي يقتاتون به، والماء الّذي يشربونه، والنّار الّتي يصطلون بها ويتوسّلون بها إلى جلّ من مآربهم، وتثبت بذلك ربوبيّته لهم، فليست الرّبوبيّة إلّا التّدبير عن ملك.

فقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَاتَحْرُثُونَ﴾ الحرث: العمل في الأرض وإلقاء البذر عليها. (١٩: ١٣٥)

المُصْطَفَويّ: أي قد زرعتموه أوّلًا حتّى تحرثونه. (٢: ١٩٩)

عبد الرّزّاق نوفل: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ﴾ وهكذا وردت الحراثة والزّراعة في آيتين متتاليتين، وتسبق الحراثة الزّراعة في الآيات كما تسبقها في الواقع.

وبالرّجوع إلى مرّات ذكر «الحراثة» بكلّ مشتقّاتها في القرآن الكريم، نجد أنّها تكرّرت بلفظ «حرث» ١٠ مرّات في متن النّصّ الكريم ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَاذَلُولٌ ... وَلَاتَسْقِي الْحَرْثَ﴾ البقرة: ٧١

وبلفظ «حَرْثِكُمْ» في متن النّصّ الشّريف ﴿أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ﴾ القلم: ٢٢

ومرّة واحدة بالمشتقّات في النّصوص الكريمة ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الشّورى: ٢٠، ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَاتَحْرُثُونَ﴾ أي ١٤ مرّة تكرّر «الحرث» بكلّ مشتقّاته.

وبهذا العدد نفسه أي ١٤ مرّة تكرّرت «الزّراعة» بكلّ مشتقّاتها، فقد وردت بلفظ «زرع» ٥ مرّات في مثل النّصّ الشّريف ﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ﴾ النّحل: ١١

و ٣ مرّات بلفظ «زرعًا» في مثل النّصّ الكريم ﴿وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ الكهف: ٣٢

ومرّتين بلفظ «زروع» في مثل قوله تعالى ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ الدّخان ٢٥، ٢٦

ومرّة بلفظ «تَزْرَعُونَهُ» وأخرى بلفظ «الزّارِعُونَ» في النّصّ الشّريف ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزّارِعُونَ﴾

ومرّة واحدة بلفظ «تَزْرَعُونَ» في النّصّ الشّريف ﴿قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا...﴾ يوسف ٤٧

ومرّة كذلك بلفظ «الزُّرّاع» في النّصّ الكريم ﴿فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفّارَ﴾ الفتح: ٢٩

وهكذا يتساوى عدد مرّات ذكر الحرث بكلّ مشتقّاته بالزّراعة بكلّ مشتقّاتها

وليس ذلك فقط بل إنّنا لو جمعنا عدد مرّات ذكر الفاكهة وجدناها تتساوى كذلك مع الحرث ومع الزّراعة إذ وردت ١٤ مرّة، حيث تكرّرت بلفظ «فاكهة» ١١ مرّة في مثل النّصّ الشّريف ﴿لَكُمْ فِيها فاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْها تَأْكُلُونَ﴾ الزّخرف ٧٣

و٣ مرّات بلفظ «فواكه» في مثل النّصّ الكريم ﴿لَكُمْ فِيها فَواكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْها تَأْكُلُونَ﴾ المؤمنون ١٩

وبذلك يتساوى عدد مرّات ذكر «الحرث» بعدد مرّات ذكر «الزّراعة» بعدد مرّات ذكر «الفاكهة» وأيضًا تتساوى مع عدد مرّات ذكر «العطاء» بكلّ مشتقّاته.

إذ ورد بلفظ «عطاء» ٤ مرّات في مثل النّصّ الشّريف ﴿وَما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ الإسراء ٢٠

و٣ مرّات بلفظ «أعطى» في مثل النّصّ الكريم ﴿فَأَمّا مَنْ أَعْطى وَاتَّقى﴾ الّيل ٥

ومرّة واحدة في النّصوص الشّريفة ﴿إِنّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ﴾ الكوثر ١

﴿حَتّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ﴾ التّوبة ٢٩

﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى﴾ الضّحى ٥

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْها رَضُوا﴾ التّوبة ٥٨

﴿وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْها إِذا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ التّوبة ٥٨

﴿فَنادَوْا صاحِبَهُمْ فَتَعاطى فَعَقَرَ﴾ القمر ٢٩

﴿هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ﴾ ص ٣٩ (٧٥: ٣)

حَرْثٌ ـ حَرْثكُم

١ ـ ﴿نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ...﴾ البقرة ٢٢٣

ابن عبّاس: يعني بالحرث الفرج

(حَرْثكُمْ) منبت الولد (الطّبَريّ ٢: ٣٩٢)

مُزدَرع لكم ومُحترث لكم (الطّبْرِسيّ ١: ٣٢٠)

السُّدّيّ: أمّا الحرث فهي مزرعة يُحرث فيها (الطّبَريّ ٢: ٣٩٢)

أبو عُبَيدة: كناية وتشبيه، قال ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّى شِئْتُمْ﴾ (١: ٧٣)

ابن قُتَيبة: كناية، وأصل الحرث: الزّرع، أي هنّ للولد كالأرض للزّرع (٨٤)

أي مُزدَرَع لكم كما تُزدرع الأرض.

(تأويل مشكل القرآن: ١٤١)

الطَّبَريّ: يعني تعالى ذكره: نساؤكم مُزدَرَع أولادكم، فأتوا مُزدَرَعكم كيف شئتم، وأين شئتم، وإنّما عنى بالحرث وهو الزّرع: المحترث والمُزدَرَع، ولكنّهنّ لمّا كنّ من أسباب الحرث جُعلن حرثًا، إذ كان مفهومًا معنى الكلام (٢: ٣٩١)

الزّجّاج: زعم أبوعُبَيدة أنّه كناية، والقول عندي فيه أنّ معناه: أنّ نساءكم حرث لكم، منهنّ تحرثون الولد واللّذّة (١: ٢٩٨)

القُمّيّ: فالحرث: الزّرع في الفرج في موضع الولد (١: ٧٣)

الجصّاص: الحرث: المُزدَرَع، وجُعل في هذا الموضع كناية عن الجماع، وسمّي النّساء (حرثًا) لأنّهنّ مُزدَرَع الأولاد.

وقوله: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ يدلّ على أنّ إباحة الوطء مقصورة على الجماع في الفرج، لأنّه موضع الحرث. (١: ٣٥١)

الماوَرْديّ: أي مُزدَرَع أولادكم ومحترث نسلكم، وفي الحرث كناية عن النّكاح. ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ فانكحوا مُزدَرَع أولادكم (١: ٢٨٤)

الطُّوسيّ: قيل في معنى قوله: ﴿حَرْثٌ لَكُمْ﴾ قولان:

أحدهما: أنّ معناه مزرع أولادكم، كأنّه قيل: محترث لكم، في قول ابن عبّاس والسُّدّيّ. وإنّما الحرث الزّرع في الأصل.

والقول الثّاني: نساؤكم ذو حرث لكم، فأتوا موضع حرثكم أنّى شئتم، ذكره الزّجّاج.

وقيل: الحرث كناية عن النّكاح على وجه التّشبيه (٢: ٢٢٢)

البغويّ: يعني موضع الولد... وقيل: ﴿حَرْثٌ لَكُمْ﴾ أي مزرع لكم ومنبت للولد، بمنزلة الأرض الّتي تزرع (١: ٢٩١)

نحوه الشِّربينيّ. (١: ١٤٥)

الزّمَخْشَريّ: مواضع حرث لكم، وهذا مجاز، شبّههنّ بالمحارث تشبيهًا لما يُلقى في أرحامهنّ من النُّطَف الّتي منها النّسل بالبذور (١: ٣٦٢)

نحوه البيضاويّ (١: ١١٨)، والنّسفيّ (١: ١١١)، والطُّرَيحيّ (٢: ٢٤٨)، وفريد وجدي (٤٤).

ابن عَطيّة: وحرث تشبيه، لأنّهنّ مزدرع الذّرّيّة، فلفظة الحرث تُعطي أنّ الإباحة لم تقع إلّا في الفرج خاصّة، إذ هو المزدرع (١: ٢٩٩)

الطَّبْرِسيّ: [مثل الطُّوسيّ وأضاف:]

والثّالث: معناه كحرث لكم، فحذف كاف التّشبيه [ثمّ استشهد لهذا ولما بعده بشعر]

وقد تسمّي العرب النّساء حرثًا.

﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أي موضع حرثكم، يعني نساءكم (١: ٣٢٠)

الفَخْرالرّازيّ: أي مزرع ومنبت للولد، وهذا على سبيل التّشبيه، ففرج المرأة كالأرض، والنُّطفة كالبذر، والولد كالنّبات الخارج، والحرث مصدر، ولهذا وحّد الحرث، فكان المعنى: نساؤكم ذوات حرث لكم، فيهنّ تحرثون للولد، فحذف المضاف. وأيضًا قد يُسمّى موضع

الشّيء باسم الشّيء على سبيل المبالغة، كقوله

* فإنّما هي إقبال وإدبار *

ويقال: هذا أمر الله أي مأموره، وهذا شهوة فلان أي مشتهاه. هكذلك حرث الرّجل محرثه (٦١: ٧٥)

نحوه القُرطُبيّ (٣: ٩٣)، والنّيسابوريّ (٢: ٢٤٩)، والصّابونيّ (١: ٢٩٧)

أبوالسُّعود: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ لمّا عبّر عنهنّ بالحرث عبّر عن مجامعتهنّ بالإتيان، وهو بيان لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ البقرة: ٢٢٢. (١: ٢٣٩)

البُرُوسَويّ: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

والفرق بين الحرث والزّرع أنّ الحرث إلقاء البذر وتهيئة الأرض، والزّرع مراعاته وإنباته، ولهذا قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾

فأثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزّرع ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ لمّا عبّر عنهنّ بالحرث عبّر عن مجامعتهنّ بالإتيان. (١: ٣٤٧)

الآلوسيّ: والحرث إلقاء البذر في الأرض وهو غير الزّرع، لأنّه إنباته، يرشدك إلى ذلك ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾

وقال الجَوهَريّ: «الحرث: الزّرع، والحارث: الزّارع» وعلى كلّ تقدير هو خبر عمّا قبله إمّا بحذف المضاف أي مواضع حرث، أو التّجوّز والتّشبيه البليغ أي كمواضع ذلك. وتشبيههنّ بتلك المواضع متفرّع على تشبيه النّطف بالبذور؛ من حيث إنّ كلًّا منهما مادّة لما يحصل منه ولا يحصل بدونه. فهو تشبيه يُكنّى به عن تشبيه آخر. ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أي ما هو كالحرث، ففيه استعارة تصريحيّة.

ويحتمل أن يبقى الحرث على حقيقته، والكلام مثل، شُبّه حال إتيانهم النّساء في المأتيّ بحال إتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة، ثمّ أُطلق لفظ المُشبَّه به على المُشبَّه، والأوّل أظهر وأوفق لتفريع حكم الإتيان على تشبيههنّ بالحرث تشبيهًا بليغًا.

وهذه الجملة مبيّنة لـ ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ لما فيه من الإجمال من حيث المتعلّق، ولهذا لم تعطف، وما قبلها علّة لما بعدها، وقُدّم عليه اهتمامًا بشأن العلّة، وليحصل الحكم معلّلًا فيكون أوقع. ويحتمل أن يكون المجموع كالبيان لما تقدّم، والفاء للعطف، وعطف الإنشاء على الإخبار جائز بعاطف سوى الواو. (٢: ١٢٤)

نحوه القاسميّ (٣: ٥٦٤)، وحسنين مخلوف (١: ٧٤)

رشيد رضا: بيّن في الآية السّابقة حكم الحيض وأحوال غشيان النّساء بعده، وبيّن في هذه الآية حكمة هذا الغشيان الّتي شرّع الزّواج لأجلها، وكان من مقتضى الفطرة، وهي الاستنتاج والاستيلاد، لأنّ الحرث هو الأرض الّتي تُستنبت، والاستيلاد كالاستنبات، وهذا التّعبير على لطفه ونزاهته وبلاغته وحسن استعارته تصريح بما فهم من: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ أو بيان له.

فهو يقول: إنّه لم يأمر بإتيان النّساء الأمر التّكوينيّ بما أودع في فطرة كلّ من الزّوجين من الميل إلى الآخر، والأمر التّشريعيّ بجعل الزّواج من أمر الدّين وأسباب المثوبة والقربة، إلّا لأجل حفظ النّوع البشريّ

بالاستيلاد، كما يُحفَظ النّبات بالحرث والزّرع. فلا تجعلوا استلذاذ المباشرة مقصوداً لذاته، فأتوا النّساء في المحيض حيث لا استعداد لقبول زراعة الولد، وعلى ما في ذلك من الأذى. وهذا يتضمّن النّهي عن إتيانهنّ في غير المأتى الّذي يتحقّق به معنى الحرث. (٢: ٣٦١)

عزّة دَرْوَزَة: التّعبير على وجه المجاز، والقصد منه أنّ المرأة مزرعة لنسل الرّجل. (٧: ٣٣٧)

المراغيّ: والحرث: موضع النّبت، أي الأرض تُستنبت. شُبّهت بها النّساء لأنّها مَنْبت للولد كالأرض للنّبات. (٢: ١٥٥)

المُصْطَفَويّ: أي إنّهنّ كالحرث يوجب مشاهدتها ابتهاجًا ومسرّة، وهنّ محصولات لما عملتم في الحياة الدّنيويّة تسكنون إليها وتعيشون معهنّ وتدّخرونها للنّسل ﴿خلق لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا﴾ الرّوم: ٢١، ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ الحجّ: ٥، ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْاَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ يس: ٣٦.

وقد اشتبه على المفسّرين تفسير هذه الآية، حيث فسّروا الحرث بالزّرع، ووقعوا في انحراف عن الحقيقة، فإنّ النّساء للسّكون إليها والتّعيّش معها في الحياة توجب الأُنس بها مسرّة وبهجة، والزّرع من آثار تلك الحياة.

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ الشّورى: ٢٠، أي محصولاً ممّا يحصل في الحياة الدّنيويّة ونتيجة مادّيّة، في مقابل محصول أُخرويّ، كما في ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْاٰخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الشّورى: ٢٠. (٢: ٢٠٠)

مكارم الشّيرازيّ: شبّهت النّساء بالمزرعة، وقد يثقل هذا التّشبيه على بعض، ويتساءل لماذا شبّه الله نصف النّوع البشريّ بهذا الشّكل؟

ولو أمعنّا النّظر في قوله سبحانه لوجدنا فيه إشارة رائعة لبيان ضرورة وجود المرأة في المجتمع الإنسانيّ، فالمرأة بموجب هذا التّعبير ليست وسيلة لإطفاء الشّهوة فحسب، بل وسيلة لحفظ حياة النّوع البشريّ.

وكما أنّ الإنسان يحتاج إلى الغذاء لاستمرار حياته ولا يمكن أن تؤمّن حياته بدون زراعة، كذلك يحتاج إلى وجود المرأة لاستمرار نوعه.

الحرث: مصدر يدلّ على عمل الزّراعة، وقد يدلّ على مكان الزّراعة «المزرعة». (٢: ٨٧)

٢- ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هٰذِهِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ اَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ فَاَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِنْ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ آل عمران: ١١٧

ابن عبّاس: زرع قوم. (٥٤)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١: ٤٩١)

الطَّبَريّ: يعني زرع قوم قد أمّلوا إدراكه، ورجوا ريعه وعائدة نفعه. (٤: ٥٨)

ابن عَطيّة: «الحرث» شامل للزّرع والثّمار، لأنّ الجميع ممّا يصدر عن إثارة الأرض، وهي حقيقة الحرث، ومنه الحديث: «لا زكاة إلّا في عين أو حرث أو ماشية» [إلى أن قال:]

﴿حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ﴾ معناه زرعوا في غير أوان الزّراعة. (١: ٤٩٥)

الفخر الرّازيّ: وحرث الكافرين الظّالمين هو الّذي يذهب بالكلّيّة ولايحصل منه منفعة لافي الدّنيا ولافي الآخرة، فأمّا حرث المسلم المؤمن فلايذهب بالكلّيّة، لأنّه وإن كان يذهب صورة فلايذهب معنى، لأنّ الله تعالى يزيد في ثوابه لأجل وصول تلك الأحزان إليه (٨: ٢٠٨)

[راجع «م س ك» «ولظ ن م»]

٣- ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشّورى: ٢٠

النّبيّ ﷺ: من كانت نيّته الدّنيا فرّق الله عليه أمره، وجعل الفقر بين عينيه، ولم يأته من الدّنيا إلّا ماكتب له. ومن كانت نيّته الآخرة جمع الله شمله وجعل غناه في قلبه، وأتته الدّنيا وهي راغمة

(الفردوسيّ ٤: ٥٦٩)

الإمام عليّ عليه السلام: إنّ المال والبنين حرث الدّنيا، والعمل الصّالح حرث الآخرة، وقد يجمعهما الله لأقوام فاحذروا من الله ماحذّركم من نفسه، واخشوه خشية ليست بتعذير، واعملوا في غير رياء ولاسمعة

وهو المرويّ أيضًا عن الإمام الصّادق عليه السلام

(الفردوسيّ ٤: ٥٦٩)

عبد الله بن عمر: احرث لدنياك كأنّك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنّك تموت غدًا.

(ابن قتيبة ٣٩٢)

ابن عبّاس: من كان إنّما يعمل للدّنيا نؤته منها

(الطّبريّ ٢٥: ٢١)

من كان من الأبرار يريد بعمله الصّالح ثواب الآخرة ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ أي في حسناته. ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ أي ومن كان من الفجّار يريد بعمله الحسن الدّنيا ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ (القرطبيّ ١٦: ١٩)

قتادة: من آثر دنياه على آخرته لم يجعل له نصيبًا في الآخرة إلّا النّار ولم يزده بذلك من الدّنيا شيئًا، إلّا رزقًا قد فرغ منه، وقسم له (الطّبريّ ٢٥: ٢١)

إنّ الله يعطي على نيّة الآخرة ماشاء من أمر الدّنيا، ولايعطي على نيّة الدّنيا إلّا الدّنيا. [و] من عمل لآخرته زدناه في عمله وأعطيناه من الدّنيا ماكتب له

(القرطبيّ ١٦: ١٨)

السّدّيّ: من كان يريد عمل الآخرة نزد له في عمله ... (الطّبريّ ٢٥: ٢١)

ابن زيد: من كان يريد الآخرة وعملها نزد له في عمله، ومن أراد الدّنيا وعملها آتيناه منها، ولم نجعل له في الآخرة من نصيب (الطّبريّ ٢٥: ٢١)

الإمام الصّادق عليه السلام: من أراد الحديث لمنفعة الدّنيا لم يكن له في الآخرة نصيب، ومن أراد به خير الآخرة أعطاه الله خير الدّنيا والآخرة

(الفردوسيّ ٤: ٥٦٩)

ابن قتيبة: أي عمل الآخرة. يقال: فلان يحرث للدّنيا، أي يعمل لها ويجمع المال. [ثمّ ذكر قول عبد الله ابن عمر المتقدّم] ومن هنا سمّي الرّجل حارثًا

وإنّما أراد من كان يريد بحرثه الآخرة أي بعمله ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ أي نضاعف له الحسنات. ﴿وَمَنْ

كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا﴾ أي أراد بعمله الدّنيا آتيناه منها (٣٩٢)

الطّبريّ: من كان يريد بعمله الآخرة ﴿نَزِدْ لَهُ في حَرْثِهِ﴾ نزد له في عمله الحسن، فنجعل له بالواحدة عشرًا، إلى ماشاء ربّنا من الزّيادة. ومن كان يريد بعمله الدّنيا وله يسعى لا للآخرة ﴿نُؤْتِهِ مِنْها﴾ ما قسمنا له منها (٢: ٢٥)

نحوه الزّجّاج (٤: ٣٩٧)، والماورديّ (٥: ٢٠١)، والبغويّ (٤: ١٤٣)، والطّبرسيّ (٢: ٢٤٧).

الحرث: العمل، مَن عمل للآخرة أعطاه الله، ومَن عمل للدّنيا أعطاه الله (٢: ٢٥١)

الشّريف الرّضيّ: وهذه استعارة، والمراد بحرث الآخرة والدّنيا كدح الكادح لثواب الآجلة وحطام العاجلة، فهذا من التّشبيه العجيب، والتّمثيل المصيب؛ لأنّ الحارث المزدرع إنّما يتوقّع عاقبة حرثه، فيجتني ثمرة غراسه، ويجوز بعو ثمّ ازدراعه.

وقيل معنى ﴿نَزِدْ لَهُ في حَرْثِهِ﴾ أي نُعطيه بالحسنة عشرًا إلى ماشئنا من الزّيادة على ذلك. ومن عمل للدّنيا دون الآخرة أعطيناه نصيبًا من الدّنيا دون الآخرة.

(تلخيص البيان: ٢٩٨)

عبد الجبّار: وربّما قيل: كيف يصحّ قوله ﴿وَمَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ﴾ ومعلوم أنّ فيمن يريد حرث الدّنيا من له نصيب في الآخرة؟

وجوابنا: أنّ المراد مَن كانت إرادته مقصورة على حرث الدّنيا، لأنّ من هذا سبيله لانصيب له في الآخرة. وبيّن تعالى أنّه لايبخل عليه بما أراده من أمر الدّنيا وإن كانت هذه حاله. (٣٧٥)

الطّوسيّ: قيل معناه إنّا نُعطيه بالحسنة عشرًا إلى ماشئنا من الزّيادة ﴿وَمَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا﴾ أي من عمل للدّنيا ﴿نُؤْتِهِ﴾ أي نُعطيه نصيبه ﴿مِنْها﴾ من الدّنيا لاجميع مايريده، بل على ماتقتضيه الحكمة دون الآخرة.

وشبّه الطّالب بعمله الآخرة بالزّارع في طلب النّفع لحرثه، وكذلك الطّالب بعمله نفع الدّنيا. ثمّ قال: ﴿وَمَا لَهُ﴾ يعني لمن يطلب الدّنيا دون الآخرة ﴿في الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ من الثّواب والنّعيم في الآخرة.

وقيل: إنّ الّذي وعدهم الله به أن يؤتيهم من الدّنيا إذا طلبوا حرث الدّنيا، هو ماجعل لهم من الغنيمة والفيء إذا قاتلوا مع المسلمين، لأنّهم لايمنعون ذلك مع ظهارهم الإيمان، لكن ليس لهم في الآخرة نصيب من الثّواب. (٩: ١٥٥)

نحوه الطّبرسيّ (٥: ٢٧)

القشيريّ: ﴿مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ﴾ نزده اليوم في الطّاعات توفيقًا، وفي المعارف وصفاء الحالات تحقيقًا، ونزده في الآخرة ثوابًا واقترابًا وصنوف نجاة وصنوف درجات.

﴿وَمَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا﴾ مكتفيًا به نؤته منها مايريد، وليس له في الآخرة نصيب (٥: ٣٤٩)

والظّاهر أنّ الآية في الكافر، يوسّع له في الدّنيا، أي لاينبغي له أن يغترّ بذلك، لأنّ الدّنيا لاتبقى.

(القرطبيّ ١٦: ١٨)

الواحديّ: معنى الحرث في اللّغة: الكسب، يقال: هو يحرث لعياله ويحترث، أي يكتسب. ﴿وَمَنْ كانَ

﴿يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ أي من كان يسعى لدنياه وآثرها على آخرته ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾. (٤: ٩)

المَيْبُديّ: أي ثواب الآخرة بعمله، ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ نُعطيه بالواحد عشرًا ومائة وأضعافًا، وقيل ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ أي نجمع له الدّنيا والآخرة.

﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ ما قسمناه، و«من» هاهنا للتّبعيض. (٩: ٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: سمّى مايعمله العامل ممّا يبتغي به الفائدة والزّكاء حرثًا على المجاز، وفرّق بين عملَي العاملين بأنّ من عمل للآخرة وُفّق في عمله وضوعفت حسناته، ومن كان عمله للدّنيا أُعطي شيئًا منها لاما يريده ويبتغيه، وهو رزقه الّذي قسم له وفرغ منه، وماله نصيب قطّ في الآخرة، ولم يذكر في معنى عامل الآخرة وله في الدّنيا نصيب، على أنّ رزقه المقسوم له واصلٌ إليه لامحالة، للاستهانة بذلك إلى جنب ما هو بصدده من زكاء عمله وفوزه في المآب. (٣: ٤٦٥)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ١٠٤)

ابن عَطيّة: والحرث في هذه الآية عبارة عن السّعي والتّكسّب والإعداد. ولمّا كان حرث الأرض أصلًا من أصول المكاسب استعير لكلّ متكسّب [ثمّ ذكر حديث ابن عمر المتقدّم]

وقوله تعالى: ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ وعد متنجّز

وقوله في ﴿حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ﴾ معناه ما شئنا ولمن شئنا، فربّ ممتحن مضيّق عليه، حريص على حرث الدّنيا، مريد له لايحسّ بغيره ـ نعوذ بالله من ذلك ـ وهذا الّذي لايعقل غير الدّنيا هو الّذي نفى أن يكون له نصيب في الآخرة. (٥: ٣٢)

نحوه أبوحيّان. (٧: ٥١٤)

الفخرالرّازيّ: وفي الآية مسائل:

المسألة الأُولى: أنّه تعالى أظهر الفرق في هذه الآية بين من أراد الآخرة وبين من أراد الدّنيا من وجوه:

الأوّل: أنّه قدّم مريد حرث الآخرة في الذّكر على مريد حرث الدّنيا، وذلك يدلّ على التّفضيل، لأنّه وصفه بكونه آخرة، ثمّ قدّمه في الذّكر تنبيهًا على قوله: (نحن الآخرون السّابقون).

الثّاني: أنّه قال في مريد حرث الآخرة: ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ وقال في مريد حرث الدّنيا: ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ وكلمة «من» للتّبعيض، فالمعنى أنّه يُعطيه بعض ما يطلبه ولايؤتيه كلّه، وقال في سورة بني إسرائيل: ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ الإسراء: ١٨.

وأقول: البرهان العقليّ مساعد على الفرقين، وذلك لأنّ كلّ من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة الأعمال سبب لحصول الملكات، فكلّ من كانت مواظبته على تلك الأعمال أكثر كان ميل قلبه إلى طلب الآخرة أكثر، وكلّما كان الأمر كذلك كان الابتهاج أعظم والسّعادات أكثر، وذلك هو المراد بقوله: ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ وأمّا طالب الدّنيا فكلّما كانت مواظبته على أعمال ذلك الطّلب أكثر كانت رغبته في الفوز بالدّنيا أكثر وميله إليها أشدّ، وإذا كان الميل أبدًا في التّزايد، وكان حصول المطلوب باقيًا على حالة واحدة، كان الحرمان لازمًا لامحالة.

الثّالث: أنّه تعالى قال في طالب حرث الآخرة:

﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ ولم يذكر أنه تعالى يُعطيه الدّنيا أم لا، بل بقي الكلام ساكتًا عنه نفيًا وإثباتًا. وأمّا طالب حرث الدّنيا فإنّه تعالى بيّن أنّه لا يُعطيه شيئًا من نصيب الآخرة على التّنصيص، وهذا يدلّ على التّفاوت العظيم كأنّه يقول: الآخرة أصل والدّنيا تبع، فواجد الأصل يكون واجدًا للتّبع بقدر الحاجة. إلّا أنّه لم يذكر ذلك تنبيهًا على أنّ الدّنيا أخسّ من أن يقرن ذكرها بذكر الآخرة.

الرّابع: أنّه تعالى بيّن أنّ طالب الآخرة يزاد في مطلوبه، وبيّن أنّ طالب الدّنيا يُعطى بعض مطلوبه من الدّنيا، وأمّا في الآخرة فإنّه لا يحصل له نصيب ألبتّة، فبيّن بالكلام الأوّل أنّ طالب الآخرة يكون حاله أبدًا في التّرقّي والتّزايد، وبيّن بالكلام الثّاني أنّ طالب الدّنيا يكون حاله في المقام الأوّل في النّقصان وفي المقام الثّاني في البطلان التّامّ.

الخامس: أنّ الآخرة نسيئة والدّنيا نقد، والنّسيئة مرجوحة بالنّسبة إلى النّقد، لأنّ النّاس يقولون: النّقد خير من النّسيئة، فبيّن تعالى أنّ هذه القضيّة انعكست بالنّسبة إلى أحوال الآخرة والدّنيا، فالآخرة وإن كانت نسيئة إلّا أنّها متوجّهة للزّيادة والدّوام فكانت أفضل وأكمل، والدّنيا وإن كانت نقدًا إلّا أنّها متوجّهة إلى النّقصان ثمّ إلى البطلان، فكانت أخسّ وأرذل، فهذا يدلّ على أنّ حال الآخرة لا يناسب حال الدّنيا ألبتّة، وأنّه ليس في الدّنيا من أحوال الآخرة إلّا مجرّد الاسم، كما هو مرويّ عن ابن عبّاس.

السّادس: الآية دالّة على أنّ منافع الآخرة والدّنيا ليست حاضرة بل لابدّ في البابين من الحرث، والحرث لا يتأتّى إلّا بتحمّل المشاقّ في البذر ثمّ التّسقية والتّنمية ثمّ الحصد ثمّ التّنقية، فلمّا سمّى الله كلا القسمين حرثًا علمنا أنّ كلّ واحد منهما لا يحصل إلّا بتحمّل المتاعب والمشاقّ، ثمّ بيّن تعالى أنّ مصير الآخرة إلى الزّيادة والكمال، وأنّ مصير الدّنيا إلى النّقصان ثمّ الفناء، فكأنّه قيل: إذا كان لابدّ في القسمين جميعًا من تحمّل متاعب الحراثة والتّسقية والتّنمية والحصد والتّنقية، فلأن تصرف هذه المتاعب إلى ما يكون في التّزايد والبقاء أولى من صرفها إلى ما يكون في النّقصان والانقضاء والفناء.

المسألة الثّانية: في تفسير قوله: ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ قولان:

[الأوّل] المعنى أنّا نزيد في توفيقه وإعانته وتسهيل سبل الخيرات والطّاعات عليه.

[والثّاني] قال مُقاتل: ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ بتضعيف الثّواب، قال تعالى: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النّساء: ١٧٣، وعن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «من أصبح وهمّه الدّنيا شتّت الله تعالى عليه همّه وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدّنيا إلّا ما كتب له، ومن أصبح وهمّه الآخرة جمع الله همّه وجعل غناه في قلبه وأتته الدّنيا وهي راغمة عن أنفها» أو لفظ يقرب من أن يكون هذا معناه.

المسألة الثّالثة: ظاهر اللّفظ يدلّ على أنّ من صلّى لأجل طلب الثّواب أو لأجل دفع العقاب فإنّه تصحّ صلاته، وأجمعوا على أنّها لا تصحّ.

والجواب: أنّه تعالى قال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ

الآخِرَةِ﴾ والحرث لايتأتّى إلّا بإلقاء البذر الصّحيح في الأرض، والبذر الصّحيح لجميع الخيرات والسّعادات ليس إلّا عبوديّة لله تعالى.

المسألة الرّابعة: قال أصحابنا: إذا توضّأ بغير نيّة لم يصحّ، قالوا: لأنّ هذا الإنسان ما أراد حرث الآخرة، لأنّ الكلام فيما إذا كان غافلًا عن ذكر الله وعن الآخرة، فوجب أن لايحصل له نصيب فيما يتعلّق بالآخرة، والخروج عن عهدة الصّلاة من باب منافع الآخرة، فوجب أن لايحصل في الوضوء العاري عن النّيّة. (٢٧: ١٦١)

القُرطُبيّ: أي من طلب بما رزقناه حرثًا لآخرته، فأدّى حقوق الله وأنفق في إعزاز الدّين، فإنّما نُعطيه ثواب ذلك للواحد عشرًا إلى سبعمئة فأكثر ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ أي طلب بالمال الّذي آتيناه رئاسة الدّنيا والتّوصّل إلى المحظورات، فإنّا لانحرمه الرّزق أصلًا، ولكن لاحظّ له في الآخرة من ماله. قال الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ ... وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى ...﴾ الإسراء: ١٨، ١٩.

وقيل: ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ نوفّقه للعبادة ونسهّلها عليه.

وقيل: حرث الآخرة: الطّاعة، أي من أطاع فله الثّواب.

قيل: ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ أي نُعطه الدّنيا مع الآخرة.

وقيل: الآية في الغزو، أي من أراد بغزوه الآخرة أوتي الثّواب، ومن أراد بغزوه الغنيمة أوتي منها. (١٦: ١٨)

نحوه المراغيّ. (٢٥: ٣٤)

البَيضاويّ: ﴿حَرْثَ الآخِرَةِ﴾: ثوابها، شبّهه بالزّرع من حيث إنّه فائدة تحصل بعمل الدّنيا، ولذلك قيل: «الدّنيا مزرعة الآخرة» والحرث في الأصل: إلقاء البذر في الأرض، ويقال للزّرع الحاصل منه. [ثمّ ذكر نحو السُّدّيّ] (٢: ٣٥٦)

نحوه الشّريف الكاشانيّ (٦: ٢١٢)، والكاشانيّ (٤: ٣٧١).

النَّيسابوريّ: سمّاه حرثًا تشبيهًا للعامل الطّالب لثواب الآخرة أضعافًا مضاعفة بالزّارع الّذي يُلقي البذر في الأرض، طلبًا للزّيادة والنّماء.

ومن فضائل حرث الآخرة أنّ طالبها قد يحصل له الدّنيا بالتّبعيّة، ويرى ثواب عمله أضعافًا مضاعفة، وطالب الدّنيا لايحصل له المطالب بأسرها، ولهذا قال: ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ أي بعض ذلك ﴿وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ قطّ.

وفي زيادة لفظ «الحرث» فائدة أُخرى، وهي أن يُعلَم أنّ شيئًا من القسمين لايحصل إلّا بتحمّل المتاعب والمشاقّ. (٢٥: ٢٥)

أبوالسُّعود: الحرث في الأصل: إلقاء البذر في الأرض، يُطلَق على الزّرع الحاصل منه، المتصمّن لتشبيه الأعمال بالبذور، ويُستَعمل في ثمرات الأعمال ونتائجها بطريق الاستعارة المبنيّة على تشبيهها بالغلال الحاصلة من البذور، أي من كان يريد بأعماله ثواب الآخرة ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ نضاعف له ثوابه بالواحد عشرة إلى سبعمئة فما فوقها، ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ بأعماله ﴿حَرْثَ

الدُّنْيَا﴾ وهو متاعها وطيّباتها ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ أي شيئًا منها حسب قسما له، لا ما يريده ويبتغيه (٦١: ١٥).

مثله البُرُوسَويّ (٨: ٣٠٦)، والآلوسيّ (٢٥: ٢٧).

الطَّبَاطَبائيّ : الحرث: الزّرع، والمراد به: نتيجة الأعمال الّتي يؤتاها الإنسان في الآخرة على سبيل الاستعارة، كأنّ الأعمال الصّالحة بذور، وما تنتجه في الآخرة حرث.

والمراد بالزّيادة له في حرثه: تكثير ثوابه ومضاعفته، قال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ الأنعام: ١٦٠، وقال: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦١.

وقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا...﴾ أي ومن كان يريد النّتائج الدّنيويّة بأن يعمل للدّنيا، ويريد نتيجة ما عمله فيها دون الآخرة، نؤته من الدّنيا وماله في الآخرة نصيب. وفي التّعبير بإرادة الحرث إشارة إلى اشتراط العمل لما يريده من الدّنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ النّجم: ٣٩. (١٨: ٤٠)

حليل ياسين : س ـ لم عبّر بالحرث عن نفع الدّنيا ونفع الآخرة؟

ج ـ [ذكر مثل الشّريف الرّضيّ وأضاف]

س ـ الوجه أن يقال: ومن يُرد حرث الدّنيا نؤته منه، لا منها؟

ج ـ إنّما صحّ تأنيث الضّمير لأنّ لفظة (حرث) في معرض الحذف، ويصحّ حلول ما بعدها محلّها، فيكون الضّمير عائدًا على الجزء الثّاني وهو الدّنيا، فكأنّه قال: من كان يُريد الدّنيا نؤته منها [ثمّ استشهد بشعر]

وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، أي إنّ الله قريب. (٢: ١٩)

المُصْطَفَويّ : أي محصولًا ممّا يعمل في الحياة الدّنيويّة ونتيجة مادّيّة، في مقابل محصول أخرويّ، كما في ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ...﴾. (٢: ٢٠٠)

مكارم الشّيرازيّ : إنّه لتشبيه لطيف وكناية جميلة، فجميع النّاس مزارعون، وهذه الدّنيا مزرعة لنا، أعمالنا هي البذور، والإمكانات الإلهيّة هي المطر لهذه المزرعة. إلّا أنّ هذه البذور تختلف كثيرًا، فبعضها غير محدودة النّتائج، أبديّة وأشجارها خضراء دائمًا وتحمل الثّمر، إلّا أنّ البعض الآخر من البذور تكون نتاجه قليلًا جدًّا، عمرها قصير وتنتهي بسرعة، وتحمل ثمارًا ذات طعم رديء.

وفي الحقيقة، فإنّ عبارة (يُرِيدُ) تشير إلى اختلاف النّاس في النّيّات، ومجموع هذه الآية يُعتبر توضيحًا لما جاء في الآية السّابقة من المواهب والرّزق الإلهيّ، بحيث إنّ البعض يستفيد من هذه المواهب على شكل بذور للآخرة، والبعض الآخر يستعملها للتّمتّع الدّنيويّ.

والطّريف في الأمر أنّ الآية تقول بخصوص الّذين يزرعون للآخرة ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ إلّا أنّها لا تقول إنّه لا يصيبهم شيء من متاع الدّنيا، وبخصوص الّذين يزرعون للدّنيا تقول: ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾.

وعلى هذا الأساس فالطّلّاب الدّنيا يصلون إلى

مايريدون ولاطُلّاب الآخرة يُحرَمون من الدّنيا. ولكن مع الفارق، وهو أنّ المجموعة الأُولى تذهب إلى الآخرة بأيد فارغة، والمجموعة الثّانية بأيد مملوءة».

وقد جاء مايُشبه نفس هذا المعنى في الآية ١٨و١٩، من سورة الإسراء، ولكن بشكل آخر ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾

إنّ عبارة ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ تتلاءم مع ماورد في آيات قرآنيّة أُخرى، مثل ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ الأنعام: ١٦٠، و﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فاطر: ٣٠.

على أيّة حال، فالآية صورة ناطقة تعكس التّفكير الإسلاميّ بخصوص الحياة الدّنيا. الدّنيا المطلوبة لذاتها، والدّنيا الّتي تُعتبر مقدّمة للعالم الآخر ومطلوبة لغيرها، فالإسلام ينظر إلى الدّنيا على أنّها مزرعة يُقطف ثمارها يوم القيامة.

والعبارات الواردة في الرّوايات أو في آيات قرآنيّة أُخرى تؤكّد هذا المعنى.

فمثلًا تُشبّه الآية ٢٦١، من سورة البقرة المنفقين بالبذر الّذي له سبعة سنابل، وفي كلّ سنبلة مئة حبّة، وأحيانًا أكثر. وهذا نموذج لمن يبذر البذور للآخرة.

ونقرأ في حديث عن الرّسول ﷺ: «وهل يكبّ النّاس على مناخرهم في النّار إلّا حصائد ألسنتهم».

وجاء في حديث آخر عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «إنّ المال والبنين حرث الدّنيا، والعمل الصّالح حرث الآخرة، وقد يجمعهما الله لأقوام».

ويمكن أن نستفيد هذه الملاحظة من الآية هذه، وهي أنّ الدّنيا والآخرة تحتاجان إلى السّعي، ولايمكن نيلهما دون تعب وأذى، كما أنّ البذر والثّمر لايخلوان من التّعب والأذى، لذا فالأفضل للإنسان أن يزرع شجرة ويبذل جهده في تربيتها، ليكون ثمرها حلو المذاق ودائمًا وأبديًّا، وليست شجرة تموت بسرعة وتُنسى. [وأنهى كلامه بالنّبويّ الشّريف «من كانت نيّته الدّنيا...» وقال:]

وماهو مشهور بين العلماء أنّ «الدّنيا مزرعة الآخرة» فذلك في الحقيقة اقتباس من مجموع ماذكرناه. (١٥: ٤٦٣).

الحَرْث

١ـ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ. البقرة: ٢٠٥

ابن عبّاس: الحرث: ماتحرثون. والنّسل: نسل كلّ دابّة. (الطّبَريّ ٢: ٣١٨)

مثله مكحول. (الطّبَريّ ٢: ٣١٩)

مُجاهِد: نبات الأرض.

مثله الرّبيع، والضّحّاك، وقتادة. (الطّبَريّ ٢: ٣١٨)

الضّحّاك: (الحرث) الأصل، والنّسل كلّ دابّة، والنّاس منهم. (الطّبَريّ ٢: ٣١٨)

عطاء: الزّرع. (الطّبَريّ ٢: ٣١٨)

مثله ابن قُتَيْبَة (٨٠)، والطّبَريّ (٢: ٣١٧)، والطّوسيّ (٢: ١٨٠).

الإمام الصّادقﷺ: إنّ الحرث في هذا الموضع الدّين، والنّسل النّاس (الطَّبْرِسيّ ۱: ۳۰۰)

الزّجّاج: قالوا في ﴿الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ إنّ الحرث النّساء، والنّسل الأولاد، وهذا غير منكر لأنّ المرأة تسمّى حرثًا، قال الله عزّوجلّ ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾

والأصل هذا إنّما هو في الزّرع وكلّ ماحُرث فيُشبه ما منه نوبد بذلك وقال في الحرث هو مانعرفه من الزّرع لأنّـــه إذا أفسد في الأرض أبطل بإفساده أمرالزّراعة (۱: ۲۷۷)

نحوه الأزهريّ (الطُّوسيّ ۲: ۱۸۱)

إنّ الحرث الرّجال والنّسل الأولاد (الطُّوسيّ ۲: ۱۸۱)

ابن عطيّة: والحرث في اللّغة شقّ الأرض للزّراعة. ويسمّى الزّرع حرثًا للمجاورة والتّصاحب ويدخل سائر الشّجر والغراسات في ذلك حملًا على الزّرع، ومنه قوله عزّوجلّ ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ الأنبياء: ۷۸، وهو كَرْم على ماورد في التّفاسير، وسمّي النّساء حرثًا على التّشبيه (۱: ۲۸۰)

الفخرالرّازيّ: من قال: سبب نزول الآية أنّ الأخنس مرّ بزرع للمسلمين فأحرق الزّرع وقتل الحُمُر، قال: المراد بالحرث الزّرع، وبالنّسل تلك الحُمُر، والحرث هو مايكون منه الزّرع، قال تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَاتَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ﴾ وهو يقع على كلّ مايُحرث ويُزرع من أصناف النّبات

وقيل إنّ الحرث هو شقّ الأرض، ويقال لما تُشقّ به: محرث. [إلى أن قال]

وأمّا من قال إنّ سبب نزول الآية أنّ الأخنس بيّت على قوم ثقيف وقتل منهم جمعًا فالمراد بالحرث إمّا النّسوان لقوله تعالى ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ أو الرّجال وهو قول قوم من المفسّرين الّذين فسّروا الحرث بشقّ الأرض، إذ الرّجال هم الّذين يشقّون أرض التّوليد وأمّا النّسل فالمراد منه الصّبيان (۵: ۲۲۰)

۲- ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ... وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾

آل عمران: ۱۴

ابن عبّاس: الزّرع والمزرعة (۴۴)

نحوه الطّبريّ (۳: ۲۰۵)، والطُّوسيّ (۲: ۴۱۲)

المَيْبُديّ: (الحرث) الزّرع. والفرق بين الحرث والزّرع أنّ الحرث تمهيد الأرض وازدراعها وبثر البذر فيها، والزّرع بعد ذلك هو إنباته ومراعاته. ولذلك أضاف الحرث إلى الخلق دون الزّرع قال تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَاتَحْرُثُونَ﴾ (۲: ۳۷)

ابن عطيّة: (والحرث) هنا اسم لكلّ مايُحرث، وهو مصدر سمّي به، تقول: حرث الرّجل، إذا أثار الأرض لمعنى الفلاحة، فيقع اسم الحرث على زرع الحبوب وعلى الجنّات وغير ذلك من أنواع الفلاحة، وقوله تعالى ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ الأنبياء: ۷۸ قال جمهور المفسّرين كان كَرْمًا (۱: ۴۱۰)

أبوحيّان: ولم يجمع الحرث، لأنّه مصدر في الأصل، وقيل: يراد به المفعول. (۲: ۳۹۸)

القاسميّ: أي الأرض المتّخذة للغراس والزّراعة

(٤ ٨٠٤).

الطّباطبائيّ : (وَالْحَرْثَ) هو الزّرع، وفيه معنى الكسب وهو تربية النّبات، أو النّبات المربّى للانتفاع به في المعاش. (٣ ١٠٥)

٣- وَدَاوُدَ وَسُلَيْمٰنَ اِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ. الأنبياء: ٧٨

ابن مسعود: كَرْم قد أنبت عناقيده.

(الطّبريّ ١٧: ٥٠)

نحوه ابن عبّاس (٢٧٤)، وشريح (الطّبريّ ١٧: ٥١)، ومسروق (المَيْبُديّ ٦: ٢٧٨).

قَتادَة : هو زرع وقعت فيه الغنم ليلًا، فأكلته.

(الطّوسيّ ٧: ٢٦٦)

ابن إسحاق: كان الحرث نبتًا. (الطّبريّ ١٧: ٥٠)

الطّبريّ : واختلف أهل التّأويل في ذلك الحرث ما كان؟ فقال بعضهم: كان نبتًا. وقال آخرون: بل كان ذلك الحرث كَرْمًا.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، ما قال الله تبارك وتعالى ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ والحرث إنّما هو حرث الأرض، وجائز أن يكون ذلك كان زرعًا، وجائز أن يكون غرسًا، وغير ضائر جهل بأيّ ذلك كان.

(١٧: ٥١)

الخفاجيّ : لعلّه بمعنى الكَرْم مجاز على التّشبيه بالزّرع، والمعنى إذ يحكمان في حقّ الحرث.

(الآلوسيّ ١٧: ٧٤)

الفخرالرّازيّ : أكثر المفسّرين على أنّ (الحرث) هو الزّرع، وقال بعضهم: هو الكَرْم، والأوّل أشبه بالعرف. (٢٢: ١٩٥)

نحوه البيضاويّ (٢: ٧٧)

القُرطُبيّ : [نقل قول ابن مسعود وقَتادَة وقال:] و الحرث يقال فيهما [الزّرع والكرم]

وهو في الزّرع أبعد من الاستعارة (١١: ٣٠٧)

مثله أبوحَيّان (٦: ٣٣٠)

الآلوسيّ : المراد بـ (الحرث) هنا الزّرع، و أخرج جماعة عن ابن مسعود أنّه الكَرْم.

وقيل: إنّه يقال فيهما، إلّا أنّه في الزّرع أكثر.

(١٧: ٧٤)

الأُصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة الحَرْث، أي المَسحاة المكدودة بالحوافر، وأرضٌ مَحروثةٌ ومُحرثة: وطئها النّاس حتّى أحرثوها وحَرَثوها، ووُطِئت حتّى أثاروها، ثمّ استُعمل في معالجة الأرض وكدّها بالغرس والزّراعة. يقال: حَرَث الأرض يَحرُثها حَرْثًا واحترثها، أي زرعها، والحَرّاث: الزّرّاع.

وتُوسّع فيه فاستُعمل في كدّ الدّوابّ وإعيائها. يقال: حَرَثَ ناقته يَحرُثها حَرْثًا وأحرثها، أي سار عليها حتّى تُهزَل وتُنضى، وقد حَرَثتم بعيركم ذا حرث سوء: المُتعَب عليه في الحمل والإتعاب.

والحَرْث: الجماع، وذلك أن يكون ولد الرّجل من المرأة، كأنّه يحرث ليزرع، وهي حَرثُه، أي يكدّها بالجماع. يقال: حَرَثَ الرّجل، أي جمع بين أربع نسوة

والحَرْث أصل جُرْدان الحمار، أي ذكره، لأنّه أداة سائر النّطفة في حياء الأتان، عند النّزو والضّراب. والمَرْثة المَسك.

والحَرْث تحريك النّار، تشبيهًا بتهييج الأرض وإثارتها يقال. حَرَثْتُ النّار أحرثها حَرْثًا، أي حرّكتُها، والمِحراث خشبة تحرّك بها النّار في التّنّور، ومِحراث الحرب ما يهيّجها، وحرث الأمر تدبّره واهتاج له

والحَرْث حزّ القوس وفُرضتها، تشبيهًا بحزّ الأرض حين حرثها، وهو الحُرْثة أيضًا. يقال هو حَرْث القوس والكُظْرة، وهو فُرض، وقد حَرَثْتُ القوس أحرُثها حَرْثًا موضعًا لعروة الوتر، والحُرات مجرى الوَتَر في القوس، والجمع أحرِثة

والحَرْث تفتيش الكتاب وتدبّره، وكأنّه إثارة له حين دراسته يقال حَرَثْتُ القرآن أحرُثه حَرْثًا، أي أطلتُ دراستَه وتدبّره.

والحَرْث الكسب، لأنّ صاحبه كالحرّاث، يكدّ نفسه ليجمع المال لعياله يقال. احترث المال، أي كسبه، وهو يَحْرُث لعياله ويحترث. وحمل عنه العمل للأجرة يقال فلان تَحَرَّث لبدنه، وحَرَث الرّجل لدنياه أو لآخرته عمل لها

١ـ وجاء في حاشية «التّاج» «المِحراث آلة حرث الأرض، كما في «طُرفة النّفات»، والمِحراث هذا ممّا فات على المصحّح التّنبيه عليه في «القاموس المشكول» مع أنّه مصريّ. والعجب أنّ المِحراث لم يُذكر في شيء من أُمّهات اللّغة بهذا المعنى».

وعقّب صاحب «الملحق بلسان العرب» قائلًا «المِحراث والجمع مَحاريث أداة الحرث ومن العجيب أنّ لفظ المِحراث لم يرد بهذا المعنى في الأُمّهات من معجماتنا، وهو نقص أُشير إليه في هامش التّاج»

ولكنّ العجب العجاب هو تعجّب المتأخّرين من المتقدّمين واستدراك أُمور عليهم، وزعمهم أنّ قولهم سابغ موفور، ورأي أُولئك ناقص مبتور! وكأنّ هؤلاء ذوو ألسنة فصحى، وأُولئك جامدو القريحة!

إنّ العرب قد استعملت الحَرْث والحِراثة بمعنى العمل في الأرض زرعًا كان أو غرسًا، كنثر الحبّ في الأرض، وشقّ الأرض وإثارتها وغير ذلك، وليس بمعنى تهييجها وإثارتها فحسب، فتضع لفظًا بهذا المعنى كما فعل المتأخّرون.

ثمّ إنّ هذه المورد تنحصر في السّماع وما أُثر عن العرب، وما سوى ذلك مولّد أو مصنوع. وإن ضارع القياس ووافقه، مثل «مِكرب» على وزن «مِفعَل» مثل مِبرَد، أي ما تقلب به الأرض وتثار، كما زعم المولّدون، انظر «ك ر ب» من هذا المعجم.

وليت الأمر يقتصر على ذلك، فيهون الخطب، فقد عمد المتأخّرون إلى وضع لفظ «مِحرَث» بمعنى مِحراث وصدّقته المعاجم الحديثة بأنّه لغة صحيحة، ودون الإشارة إلى أنّه مولّد، ومن هذه المعاجم الإفصاح في فقه اللّغة، وأقرب الموارد، والبستان، والمنجد، والمعجم الجمعيّ، والمعجم الوجيز، والمعجم الوسيط

كما وضعت بعض المعاجم لفظ «مَحاريث» جمعًا للفظ «مِحرات»، مثل مفتاح ومفاتيح

الاستعمال القرآنيّ

جاءت فعلًا مرّة، واسم مصدر عشر مرّات، حقيقة ومجازًا، في ١١ آية: ٦ مكّيّة و٥ مدنيّة

الحرث: الزّرع والمزرعة

١ـ ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة ٦٣، ٦٤

٢ـ ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ البقرة ٧١

٣ـ ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ البقرة ٢٠٥

٤ـ ﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ آل عمران ١٤

٥ـ ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ الأنعام ١٣٦

٦ـ ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ الأنعام ١٣٨

٧ـ ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ الأنبياء ٧٨

٨ـ ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ آل عمران ١١٧

٩ـ ﴿أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ﴾ القلم ٢٢

الحرث: النّساء

١٠ـ ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ البقرة ٢٢٣

حرث الدّنيا والآخرة

١١ـ ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشّورى ٢٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ «الحرث» مصدر حرث، ولهذا لم يُجمع، لكن شاع استعماله في المزرعة، فهو اسم مصدر أُريد به الأرض الّتي زُرعت حقيقة، أو ما يُشبه المزرعة مجازًا، فيما يأتي من الآيات.

ثانيًا: جاء في (١) «تحرثون» و«الزّارعون»، خلال آيات يمنّ بها على النّاس بما أنعم عليهم، وفيها بحوث:

١ـ بدأ فيها بما يأكلون من الزّرع ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ وثنّى بما يشربون ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴾ وثلّث بالنّار الّتي لها دخل في أطوار الحياة ولا سيّما في طبخ الطّعام، كما قال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ الواقعة ٧١

وقد فرّع على كلّ من الثّلاث ما يناسبه ممّا دلّ واضحًا على أنّها من الله تعالى لا من النّاس، واختار منها ما هو الأصل فيها (الحَبّ) من المأكول، و(الماء) من المشروب، ثمّ النّار كما ذكر، والسّرّ في هذا التّرتيب لا يخفى، أنّ المأكول هو الطّعام الّذي يمدّ الحياة، والمشروب به إكمال الطّعام، والنّار بها إصلاح الطّعام. لاحظ الفخر الرّازيّ.

٢ـ جمع فيها بين الحرث والزّرع، فنسب الحرث إلى النّاس، ونفى الزّرع عنهم، وخصّه بالله ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ أي أأنتم

تحرثون ونحن الزّارعون.

والفرق بينهما أنّ الحرث أوائل الزّرع ومقدّماته من إثارة الأرض، وإلقاء البذر فيها، وسقي المبذور ونحوها. والزّرع آخر الحرْث من خروج النّبات، واستغلاظه، واستوائه على سوقه، ومروره بأطواره ومراحله. فما كان منها فعل النّاس هي تلك المقدّمات، وما كان فعل الله هي النّتائج، ولايشكّ أحد أنّ انعقاد الحبّ في السّنبلة مثلًا ليس فعل النّاس. فبدأ بما هو فعل النّاس، وانتهى إلى ما هو فعل الله، كما هو الواقع من تقدّم المقدّمات على النّتائج. ولكن المُصْطَفَوِيّ عكسهما حيث قال: «أي قد زرعتموه أوّلًا حتّى تحرثونه» وكأنّه أراد بالحرث الحصاد!!

٣ـ قال: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ ولم يقل: أم نحن نزرعون، رعايةً لرويّ الآيات، وتأكيدًا أنّه من صفاته الثّابتة وأعماله المستمرّة، كالرّحمان والرّحيم وسائر الصّفات، كما أنّ صيغة المضارع (تحرثون) مشعرة بالتّجديد والاستمرار، أي ما تجدّدون حرثه مستمرّين به.

٤ـ طرح الفخر الرّازيّ سؤالًا: إذا كان الزّرع فعل الله، فلم قال تعالى: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ الفتح: ٢٩، وقال النّبيّ ﷺ: «الزّرع للزّارع» فأطلق «الزّارع» على الحارث.

وأجاب عن الآية بأنّ الحارث يتعجّب ممّا يترتّب على حرثه وينتهي إليه عمله من توفّر النّبات، ولايُعجبه إلّا الشّيء العظيم. فقال: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ أي الّذين تعوّدوا أخذ الحراث.

وعن الحديث بأنّه لو قال: الزّرع للحارث، لشمل من أثار الأرض وسوّاها قبل إلقاء البذر، مع أنّ الزّرع لمن ألقى البذر، على مذهب أبي حنيفة دون من أثار الأرض.

ونقول: إذا تتبّعت نصوص هذه المادّة لغةً وكتابًا وسنّةً، فسوف نقتنع بأنّ الحرث والزّرع كانا يتبادلان تسامحًا وتوسّعًا في الكلام، فيأتي أحدهما مكان الآخر أو معهما جميعًا، فلاحاجة إلى التّكلّف بما ذكر. قال ابن عطيّة في ﴿وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾: «ويسمّى الزّرع حرثًا للمجاورة والتّناسب، ويدخل سائر الشّجر والغراسات في ذلك حملًا على الزّرع. ومنه ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾».

ب ـ جاء «حرث» معرّفًا بلام الجنس ٤ مرّات (٢ ـ ١٥) ونكرةً مرّة (٦)، ومضافًا مرّتين (٨ و٩) وكلّها بمعنى «المزروعة» أي الأرض الّتي زُرعت، ومنها نحوث:

١ـ جاء في (٢) بشأن بقرة بني إسرائيل: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ أي بقرة ليست بذلول تحرث وتُسقى بها الأرض. قيل: إنّها كانت بقرة وحشيّة ما كانت تستعاد منها للزّرع والسّقي كما كانت شائعة في البقرة الأهليّة، فلم تحرث ولاتسقي الأرض، وكلاهما تفسير لـ(ذلول) لاحظ «أث ر: تُثير».

وفي الجملتين: ﴿تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ جناس صوتيّ بين «تثير وتسقي» وجناس لفظيّ بين «الحرث والأرض».

٢ـ وجاء في (٣) ﴿وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ وفيها أيضًا جناس صوتيّ ولفظيّ معًا.

وحمل أكثرهم (الحَرْثَ) فيها على «المزرعة» وفقًا لما جاء في سبب نزولها أنّ الأخنس أحرق الزّرع، وحمله بعضهم على الرّجال أو النّسوان، بناء على أنّ الأخنس قتل من قوم ثقيف جماعة ولم يحرق شيئًا.

وشذّ عن الإمام الصّادق عليه السلام «أنّ المراد بـ«الحَرْث» في هذا الموضع الدّين».

وهي لاتوافق سياق الآية، لأنّ الإهلاك لايُطلق على الدّين، فالآفة فيها من قبل الرّواة. وعندنا أنّ كلًّا من الحرث والنّسل جاء بمعناه الشّائع، ولايصرفه عنه ما روي خلافه.

ويخطر بالبال أنّ ﴿وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ بيان لما قبلها ﴿سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ كما جاء في ذيلها ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ فهي من هذه الجهة تشبه (٢) أيضًا.

٣- وجاء في (٤) (الحرث) رديفًا للنّساء والبنين وغيرها ممّا سبق بحثها في «حبب» وهو بمعناها الشّائع المزرعة. لاحظ تلك الموادّ إضافة إلى «م ت ع: متاع».

٤- جاء في (٥) ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ﴾ فجمع فيها الحرث والأنعام كما جُمعا في (٤): (وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ) مع تفاوت بين الآيتين، حيث قُدّم (الحرث) في (٥)، وأُخّر في (٤) تقدّمًا (الأنعام) وصلًا بالخيل، للمناسبة بينهما في ﴿وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾

كما أنّ تقديم الحرث في (٥) يناسب (ذرأ) فيه ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ من مادّة «ذرأ» بمعنى الظّهور. قال الطّبرسيّ ج ٤ ص ٢٧٠: «والذّرأة: ظهور الشّيب، وقد ذرأت لحيته، إذا شابت». ففي «الذّرء» و«الحرث» شيء من الظّهور.

هذا رغم تقديم الأنعام في آية بعدها، وكلاهما بشأن الأنعام اللّاتي حرّمها المشركون على أنفسهم (٦): ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ وقد سُمّيت سورة الأنعام بها، فقد كُرّرت (الأنعام) فيها ٦ مرّات. لاحظ «ن ع م: أنعام» و«ح ج ر: حِجر».

٥- وجاء في (٧) بشأن قضاء داود وسليمان ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ على خلاف بينهم في أنّه كان بستان كَرْم أنبتت عناقيد، أو زرع وقعت فيه الغنم ليلًا، وهذا هو المناسب للمعنى الشّائع في (الحرث)، والموافق لنصّ الآية.

وقد احتملهما الطّبريّ بلاترجيح فقال: «وجائز أن يكون ذلك كان زرعًا، وجائز أن يكون غرسًا وغير ضائر الجهل بأيّ ذلك كان».

ورجّح الأوّل الفخرالرّازيّ قائلًا: «والأوّل أشبه بالعرف»، والقرطبيّ قائلًا: «وهو في الزّرع أبعد من الاستعارة».

وقد عدّه الخفاجيّ -لو كان بمعنى الكَرْم- «مجازًا على تشبيه بالزّرع»، ولعلّه من أجل أنّ الكَرْم يوم ذاك كان مبسوطًا على الأرض دون المعروش على السّاباط، وكلاهما يُوجد الآن في البلاد، وأكثرهم على أنّه حقيقة فيهما. لاحظ «ح ك م» و«داود وسليمان».

٦- جاء (حَرْث) في (٨ و٩) مضافًا إلى (قوم) في الأولى ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ﴾ وإلى الضّمير (كم) في الثّانية ﴿أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ﴾

فأطلق «الحرث» فيها على البستان، وهي الجنّة والحديقة الّتي كانت «باليمن» أُصيب أهلها ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾

وفي خلال آياتها جاء «الصّرم» مرّات: ﴿لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ﴾، ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ القلم ١٧، ٢٠ و٢٢، و«الصّريم» خاصّ بالنّخل قال الطّبرسيّ ج ٥: ٣٣٥ «الصّرام والجداد في النّخل بمنزلة الحصاد والقطاف في الزّرع والكرْم ...»

فقد شبّه الله فيها بلاء أهل مكّة واختبارهم بالجوع والقحط ببلاء تلك الجنّة الّتي كانت معروفة عند أهل مكّة. لاحظ «ب ل ي: بَلَوْنَاهُمْ».

وأمّا (حَرْثَ) في (٨) فظاهرها أنّها «المزرعة» وأنّها مَثَل، وليست حكاية لمزرعة معيّنة، وإن كانت محتملة لها كما يرمز إليه ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾، ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

وعلى هذا الاحتمال فيجوز حملها على «أصحاب الجنّة» في (٩) فيراد بها البستان أيضًا إلّا أنّهم سكتوا عنها.

ج: جاء «الحَرْث» مجازًا في (١٠ و١١) وفي الأولى بحوث:

١ـ ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ أُطلق فيها (حرث) على الأزواج، وأكثرهم قالوا: إنّه كناية وتشبيه، أي نساؤكم كحرث لكم فهنّ للولد كالأرض للزّرع، فأتوهنّ أي فجامعوهنّ لتلدن لكم الأولاد. ولهذا قال الماورديّ: «وفي الحرث كناية عن النّكاح»، وقال الجصّاص: «جعل الحرث في هذا الموضع كناية عن الجماع» وقال القُمّيّ: «فالحرث الزّرع في الفرج في موضع الولد».

وحكى الطّوسيّ فيه قولين: «هنّ زرع لكم، أو هنّ حرث لكم. وقيل: الحرث كناية عن النّكاح على وجه التّشبيه».

وأضاف الطّبرسيّ وجهًا ثالثًا: «أي كحرث لكم فحذف كاف التّشبيه ... وقد سمّى العرب النّساء حرثًا».

وقال الزّمخشريّ: «مواضع حرث لكم. وهذا مجاز، شبّههنّ بالمحارث تشبيهًا لما يُلقى في أرحامهنّ من النُّطَف الّتي منها النّسل بالبذور».

ووسّع الفخرالرّازيّ التّشبيه فقال: «فرج المرأة كالأرض والنُّطفة كالبذر، والولد كالنّبات الخارج ـ إلى أن قال ـ وقد يسمّى موضع الشّيء باسم الشّيء على سبيل المبالغة، كقولك: إنّما هي إقبال وإدبار، وهذا أمر الله، أي مأموره، وهذا شهوة فلان أي مشتهاه. فكذلك حرث الرّجل محرثه».

وقال أبوالسّعود والبُرُوسَويّ: «لمّا عبّر عنهنّ بالحرث عبّر عن مجامعتهنّ بالإتيان».

وقال الآلوسيّ: «وعلى كلّ تقدير هو خبر عمّا قبله، إمّا بحذف المضاف، أي مواضع حرث، أو التّجوّز والتّشبيه البليغ، أي كمواضع ذلك، وتشبيههنّ بتلك المواضع متفرّع على تشبيه النّطف بالبذور، من حيث إنّ كلًّا منها مادّة لما يحصل منه ولا يحصل بدونه، فهو تشبيه يُكنّى به عن تشبيه آخر ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أي ما هو كالحرث، ففيه استعارة تصريحيّة».

ويحتمل أن يبقى الحرث على حقيقته، والكلام تمثيل

شُبّه حال إتيانهم النّساء في المأتى بحال إتيانهم الحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة، ثمّ أُطلق لفظ المشبّه به على المشبّه.

والأوّل أظهر وأوفق لتفريع حكم الإتيان على تشبيههنّ بالحرث تشبيهًا بليغًا، وهذه الجملة مُبيّنة ـ لما قبلها ـ ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾.

وقال رشيد رضا: «أحلّ منها غشيان النّساء، وبيّن في هذه الآية حكمة هذا الغشيان... وهي الاستنتاج والاستيلاد، لأنّ الحرث هو الأرض الّتي تُستنبت، والاستيلاد كالاستنبات، وهذا التّعبير على نزاهته وبلاغته وحسن استعارته تصريحٌ بما فُهم من ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾». أو بيان له.

هذه الأقوال مختلفة لفظًا، وإجمالًا وتفصيلًا، متّحدة مفهومًا، وهي شاهدة على احتواء الآية على نكات بلاغيّة، لاحظ المصطلحات البلاغيّة في «المدخل».

٢ـ قد اتّفقوا على أنّ المراد بـ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ أنّهنّ مزرعة للولد بالجماع، بشهادة ﴿فَأْتُوهُنَّ﴾ قبلها، و﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ بعدها.

وشذّ المُصْطَفَويّ بأنّ المراد بها النّظر إليهنّ ابتهاجًا ومسرّةً كالنّظر إلى المزارع بحجّة أنّ النّساء سكنٌ للرّجال، كما قال: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ الرّوم: ٢١، وأنّ المزارع هي سبب ابتهاج النّاس، كما قال: ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ الحجّ: ٥، وقال: «وقد اشتبه على المفسّرين تفسير هذه الآية ـ أي ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ ـ حيث فسّروا الحرث بالزّرع، ووقعوا في انحراف عن الحقيقة، فإنّ النّساء للسّكون إليها والتّعيّش معها في حياة توجب الأُنس بها مسرّةً وبهجةً، والزّرع من آثار تلك الحياة».

ونقول له: أوّلًا: إنّ الأمر بالإتيان مرّتين ـ قبلها وبعدها ـ كالصّريح فيما اجتمعوا عليه من إرادة مجامعتهنّ، خاصّةً إنّ الأمر بالإتيان جاء عقيب الأمر باعتزالهنّ في المحيض: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ البقرة: ٢٢٢، وقد سكت المُصْطَفَويّ عنه، ولو أُريد بها الابتهاج بهنّ لكان المناسب أن يقول: «فانظروا إليهنّ».

وثانيًا: كون النّساء سكنًا لا ينافي كونهنّ حرثًا للولد بالجماع بل جمع الله بينهما في آدم وزوجه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ الأعراف: ١٨٩، على أنّ أكثر ما يسكون بهنّ خاصّ بالتّشوّق بهنّ من طغيان الشّهوة الجنسيّة، كما نصّ عليه القرآن مرّات: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ آل عمران: ١٤، ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ الأعراف: ٨١، ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧.

٣ـ فرّعوا على ما ذكر في وجه إطلاق الحرث على النّساء أنّ المراد بـ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ إتيانهنّ في فروجهنّ لأنّها موضع الحرث، وأنّ المراد بـ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ من أيّ جهتين: أمام ووراء، دون من أيّ السّبيلين لكي يستفاد منه تحليل الدّبر، بداهة أنّ الدّبر لا يأتي منه الولد وليس حرثًا.

قال ابن عطيّة: «لفظة الحرث تعطي أنّ الإباحة لم تقع إلّا في الفرج خاصّة إذ هو المزدرع».

وقال البُرُوسَوِيّ: «لمّا عبّر عنهنّ بالحرث عبّر عن مجامعتهنّ بالإتيان».

وقال الجصّاص: «تدلّ الآية على أنّ إباحة الوطء مقصورة على الجماع في الفرج، لأنّه موضع الحرث».

وقال الآلوسيّ: «هذه الجملة مبيّنة لـ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ لما فيه من الإجمال من حيث المتعلّق. والفاء في ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ جزائيّة، وما قبلها ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ علّة لما بعدها، وقدّم عليه اهتمامًا بشأن العلّة، وليحصل الحكم معلّلًا، فيكون أوقع. ويحتمل أن يكون المجموع، أي ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ كالبيان لما تقدّم، أي ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ والفاء للعطف، وعطف الإنشاء على الإخبار جائز بعاطف سوى الواو».

فمن ذلك كلّه ظهر أنّ القرآن لا يدلّ على تحليل إتيان النّساء في الدّبر لو لم يدلّ مفهومًا على تحريمه بقوله ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾. والمسألة بَعْدُ محلّ البحث في الفقه استنادًا إلى السّنّة لاختلافها، وقد اتّفقوا على الكراهة الأكيدة.

٥ ـ استفاد مكارم الشّيرازيّ من الآية ضرورة وجود المرأة لاستمرار الحياة ببقاء النّسل.

أمّا الآية الثّانية ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ﴾ ففيها بحوث أيضًا:

١ ـ هذه تتميم لما قبلها من أمر السّاعة ﴿اللهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ * يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ * اللهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ الشّورى: ١٧ ـ ١٩

فالحقّ والميزان كلاهما إشارة إلى حساب الأعمال عند قيام السّاعة. ثمّ فصّله ببيان موقف المؤمنين والكافرين من السّاعة، بأنّ الّذين لا يؤمنون بها لا يخافون منها، ويستعجلونها مكابرة ومراء، واستهزاء بها، والّذين آمنوا بها مشفقون منها، لأنّهم يعلمون أنّها الحقّ.

ثمّ أكّد أنّ الفرقة الأولى ممارون فيها وأنّهم في ضلال بعيد، والفرقة الثّانية من جملة عباده الّذين يلطف بهم ويرزقهم في موضع القوّة والعزّة.

ثمّ عاد إلى عاقبة الفريقين بأنّ ما يكتسبان هو حرث لهما، لكنّهما متفاوتان فيما يريدان، فالمؤمنون يريدون حرث الآخرة، والكافرون يريدون حرث الدّنيا، ولكلّ منهما جزاء مناسب لكسبهم، فقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾.

وقد أدام فيما بعدها من الآيات حال الفريقين في الآخرة أيضًا بأنّ الفرقة الأولى ـ ووصفهم بالظّالمين ـ لهم عذاب أليم وأنّهم مشفقون ممّا كسبوا وهو واقع بهم، والفرقة الثّانية ـ ووصفهم بأنّهم آمنوا وعملوا الصّالحات ـ جزاؤهم ﴿فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ الشّورى: ٢٢

٢ ـ إنّ الله بدأ في (١١) بحال المؤمنين قبل الكافرين

ـ كما هو المعمول به في القرآن في التّبشير والإنذار، لاحظ «ب ش ر»: بشّر، و«ن ذ ر»: أنذرَ ـ بعكس الآيات قبلها وبعدها حيث بدأ فيها بالكافرين ـ اهتمامًا بشأن المؤمنين ليختم الكلام بهم وتنبيهًا بأنّهم الواصلون إلى مغزى الخلقة، وهو العرفان والطّاعة، دون الكافرين الّذين كسبوا الخِذلان والضّلالة.

٢ـ جاء فيها ـ بدل وصفهم في تلك الآيات بالإيمان أو الكفر، وبالصّلاح أو الظّلم ـ التّعبير بـ«حَرْثَ الدُّنيا» تنبيهًا بأنّ النّاس في حياتهم الدّنيا بمنزلة الحارث، وأنّ ما يكتسبون فيها فهو حرث لهم، والحرث هو حاصل عمل شاقّ مستمرّ طول السّنة، يحصدها الحارث عند الحَصاد في أخريات السّنة.

وما أحسن الشّريف الرّضيّ حيث قال: «هذه استعارةٌ، والمراد بحرث الآخرة والدّنيا كَدْح الكادح لثواب الآخرة وحُطام العاجلة، فهذا من التّشبيه العجيب والتّمثيل المصيب، لأنّ الحارث المُزدَرِع إنّما يتوقّع عاقبة حَرْثه، فيَجني ثمرة غراسه، ويفوز بعوائد زراعته».

وقال الطّوسيّ ـ ونحوه الطَّبْرِسيّ ـ: «شبّه الطّالب بعمله الآخرة بالزّارع في طلب النّفع بحرثه، وكذلك الطّالب بعمله نفع الدّنيا».

وقال الزّمخشريّ: «سمّى ما يعمله العامل ممّا يبغي به الفائدة، والزّكاء حَرثًا على المجاز».

وقال ابن عطيّة: «والحرث في هذه الآية عبارة عن السّعي والتّكسّب والإعداد، ولمّا كان حرث الأرض أصلًا من أصول المكاسب أُستعير لكلّ متكسّب».

وقال الفخر الرّازيّ: «الآية دالّة على أنّ منافع الآخرة والدّنيا ليست حاضرةً بل لابدّ في البابين من الحرث، والحرث لايتأتّى إلّا بتحمّل المشاقّ في البذر ثمّ التّسقية والتّنمية، ثمّ الحصد، ثمّ التّنقية، فلمّا سمّى الله كلا القسمين حرثًا علمنا أنّ كلّ واحد منهما لايحصل إلّا بتحمّل المتاعب والمشاقّ...».

وقال البيضاويّ: «حرث الآخرة ثوابها، شبّهه بالزّرع من حيث إنّه فائدةٌ تحصل بعمل الدّنيا، ولذلك قيل: الدّنيا مزرعة الآخرة».

وقال النّيسابوريّ: «سمّاه حرثًا تشبيهًا للعامل الطّالب لثواب الآخرة أضعافًا مضاعفة بالزّارع الّذي يُلقي البذر في الأرض طلبًا للزّيادة والنّماء ـ إلى أن قال: ـ وفي زيادة لفظ «الحرث» فائدة أخرى، وهي أن يُعلم أنّ شيئًا من القسمين لايحصل إلّا بتحمّل المتاعب والمشاقّ».

وقال أبو السّعود: «الحرث في الأصل إلقاء البذر في الأرض، يُطلق على الزّرع الحاصل منه، ويُستعمل لتشبيه الأعمال بالبذور، ويُستعمل في ثمرات الأعمال ونتائجها بطريق الاستعارة المبنيّة على تشبيهها بالغلال الحاصلة من البذور...».

وقال الطّباطبائيّ: «الحرث: الزّرع، والمراد به نتيجة الأعمال الّتي يؤتاها الإنسان في الآخرة على سبيل الاستعارة، كأنّ الأعمال الصّالحة بذور، وما تنتجه في الآخرة حرث».

وقال مكارم الشّيرازيّ: «إنّه لتشبيه لطيفٌ وكناية جميلة، فجميع النّاس مزارعون، وهذه الدّنيا مزرعة لنا،

أعمالنا هي البذور، والإمكانات الإلهيّة هي المطر لهذه المزرعة ـ إلى أن قال ـ يستفاد منها أنّ الدّنيا والآخرة تحتاجان إلى السّعي، ولايمكن نيلهابدون تعب وأذى...»

فنرى أنّهم جميعًا معجبون بلفظ «الحرث» هنا، وحريصون على تصويره تصويرًا رائقًا.

٤ ـ واهتمامًا بذلك فقد كُرّر «الحرث» فيها ثلاث مرّات: مرّتين في حرث الآخرة بتكرار لفظه ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ تفصيلًا لها على الدّنيا، ومرّة في حرث الدّنيا بلفظه ومرّة بضميره ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾

٥ ـ جاء في كلّ منهما: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ بدل «من عمل عملها» ونحوه، تعميمًا لكلّ عامل بلفظ (مَن)، وإعلامًا باشتراط استمرار العمل فيهما بلفظ (كَان) الدّالّ على دوام العمل في الماضي، فلاتعمّ كلّ عمل، ولاكلّ عامل، وبإشارته الإرادة والقصد والنيّة في عملهما بلفظ (يُرِيدُ) فلاتعمّ الأعمال غير المقصودة، سواء أعمال الآخرة أو الدّنيا.

وفيه إشعار بالجدّ والسّعي، كما قال: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ﴾ النّجم: ٣٩، ٤٠، وبأنّ الأعمال تتميّز حُسنًا وقبحًا بالنّيّات، كما قال النّبيّ ﷺ: «إنّما الأعمال بالنّيّات».

وقد أكّد العرفاء وأهل السّلوك في تعاليمهم «الإرادة» واصطلحوا إطلاق «المريد» على السّالك الصّادق أخذًا، من مثل: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ الإسراء: ١٩، لاحظ «رود: أراد».

٦ ـ قالوا في ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾: فنضاعف أجره عشرًا إلى سبعمئة وأزيد، استنادًا إلى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ الأنعام: ١٦٠، و﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦١، فحملوا «الحرث» فيها على ثواب الأعمال، مع أنّ الحرث في أوّلها وآخرها نفس الأعمال، كما سبق.

وحمله القُشَيريّ على الأعمال الحسنة في الدّنيا وثوابها في الآخرة، فقال: «سرده اليوم في الطّاعات توفيقًا، وفي المعارف وصفاء الحالات تحقيقًا، وسرده في الآخرة ثوابًا واقترابًا وفنون مجاز وصنوف درجات».

وهذا موافق لمعنى «الحرث» في أوّلها وآخرها، فإنّ «الحرث» أُطلق على العمل بما ينتجه من الثّواب والعقاب، فيعمّ الدّنيا والآخرة، ولايبعد منه قول الزّمخشريّ: «من عمل للآخرة وُفّق في عمله وضُوعفت حسناته».

وقد حكى الفخرالرّازيّ الوجهين: أي الأعمال وثوابها، وأيّدهما بحديث، من دون ترجيح.

وذكر القُرطُبيّ ثلاثة وجوه: الأعمال، وثوابها، ومجموعهما، وأضاف: وقيل: الآية في الغزو: أي من أراد بغزوه الآخرة أُوتي الثّواب، ومن أراد بغزوه غنيمة أُوتي منها.

ونقول: إنّ الآية بعمومها تشمل الغزو، ولكنّها لاتخصّه، لأنّها مكّيّة، والغزو خاصّ بالمدينة.

٧ ـ استفاد الفخرالرّازيّ منها وجوهًا من الفرق بين من أراد الآخرة ومن أراد الدّنيا.

أ ـ قدّم مريد حرث الآخرة على مريد حرث الدّنيا في الذّكر تفضّلًا له، كما قال ﷺ: «نحن الآخرون السّابقون».

ب: قال في مريد حرث الآخرة ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾، وفي مريد حرث الدّنيا ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾، وكلمة (من) للتّبعيض فيُعطيه بعضه دون كلّه. كما قال ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ الإسراء: ١٨.

ثمّ أيّده بالبرهان العقليّ في البابين، لأنّ من عمل للآخرة وواظب عليه فكثرة الأعمال توجب حصول الملكات، فكلّما كانت مواظبته عليها أكثر كان ميله إلى طلب الآخرة أشدّ فكان الابتهاج بها أعظم والسّعادات أكثر.

وأمّا طالب الدّنيا فكلّما كانت مواظبته على أعمالها أكثر، كانت رغبته في الفوز بالدّنيا أكثر، وميله إليها أشدّ.

وإذا كان الميل أبدًا في التّزايد بقي على حالةٍ واحدةٍ وكان الحرمان لازمًا له.

ج ـ إنّه قال في حرث الآخرة ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ وبقي ساكتًا عن إعطائه الدّنيا والآخرة، كأنّه يقول: الآخرة أصل والدّنيا فرع، فواجد الأصل واجد للفرع بقدر الحاجة إلّا أنّه لم يذكره، لأنّ الدّنيا أخسّ من أن تُقرن بالآخرة.

د ـ إنّه بيّن في ﴿نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ أنّ طالب الآخرة يكون حاله أبدًا في التّرقّي والتّزايد، وفي ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ أنّ طالب الدّنيا في الدّنيا حاله في نقصان، وفي الآخرة في تمام البطلان.

هـ ـ إنّ الآخرة نسيئة والدّنيا نقدٌ والنّسيئة مرجوحة عند النّاس بالنّسبة إلى النّقد فبيّن الله أنّ هذه القضيّة معكوسة في أحوال الدّنيا والآخرة، والآخرة وإن كانت نسيئة إلّا أنّها متوجّهة للزّيادة والدّوام، والدّنيا وإن كانت نقدًا إلّا أنّها متوجّهة إلى النّقصان، ثمّ إلى البطلان، فهي أرذل وأخسّ، ولا نسبة بينهما، وإنّ للدّنيا مجرّد اسم من أحوال الآخرة.

ز: ما تقدّم منه أنّ كلمة «حَرْث» فيها تدلّ على وجود السّعي وتحمّل المتاعب فيها، وأنّ الآخرة في تزايد والدّنيا في نقصان، فصرف المتاعب فيما هو في التّزايد والبقاء، أولى من صرفها فيما يكون في النّقصان والفناء.

ونحن نضيف نحن وجهًا سابعًا ذكره ابن عطيّة وهو أنّ الوعد في حرث الآخرة منجّز دون حرث الدّنيا، لأنّ معنى ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ ما شئنا ولمن نشاء، كما قال ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ الإسراء: ١٨، فربّ طالب للدّنيا محروم منها.

٨ ـ طرح عبد الجبّار سؤالًا: كيف قال فيمن يريد حرث الدّنيا ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ ومعلوم أنّ فيمن يريد حرث الدّنيا من له نصيب في الآخرة؟

وأجاب: بأنّ المراد من كانت إرادته مقصورة على حرث الدّنيا فلا نصيب له في الآخرة.

ونقول: سياق الآية ينفي السّؤال رأسًا، فلا موقع له أصلًا.

٩ ـ قال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ فأنّث الضّمير (منها) وهو راجع إلى «حرث»؟

وأجاب عنه خليل ياسين بأنّ لفظة «حرث» في معرض الحذف، ويصحّ حلول مابعدها محلّها، فالضّمير راجع إلى «الدّنيا» لا إلى «الحرث» كما في ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، أي إنّ الله قريب. ونقول: إنّ أمر الضّمير في المؤنّث المجازيّ سهل يجوز فيه الوجهان.

١٠- وهناك عشرة كاملة عدد الآية من سورة الشّورى تشبه الآية ١٨ و١٩ من سورة الإسراء، وكلتاهما مكّيّة: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ إلّا أنّ بينهما فروقًا:

أ: جاء في الشّورى ﴿حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ و﴿حَرْثَ الْآخِرَةِ﴾ تركيزًا على العمل المستمرّ «الحرث»، وفي الإسراء -وهي مقدّمة على الشّورى نزولًا- (العاجلة) و(الآخرة) تركيزًا على الدّار، دون العمل.

ب: جاء في الإسراء ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا﴾ تجانسًا لـ«العاجلة»، وفي الشّورى (نُؤْتِهِ) من دون تجانس لفظ سمعه.

ج: جاء في الشّورى (مِنْهَا)، أي بعض مايريد، وفي الإسراء ﴿مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ فعلّقه على مشيئته مقدارًا وشخصًا، أي لايعجّل له كلّ مايريد، ولا لكلّ من يريد.

د: حتم جهنّم في الآخرة بما وصفت به على من يريد العاجلة، وحتّم الجزاء المشكور على من أراد الآخرة من دون ذكر الجنّة، تكبيرًا وتعمية ليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن.

هـ: أطلق من يريد العاجلة، وقيّد من أراد الآخرة بأمرين: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ فالأمر فيمن أراد الآخرة مشروط مضيّق، دون من أراد العاجلة، لأنّ «العاجلة» تنطوي فيها كلّ رذيلة وجمعها، فقد الإيمان بالدّار الآخرة والبعث والحساب والجزاء.

و: وجاء فيهما فعل «الإرادة» في الفريقين، لأنّ الجزاء يترتّب عليها وهي دالّة على التّمنّي، إلّا أنّ في الشّورى ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ﴾ مرّتين فيهما، وكذلك في الإسراء مرّة في الأولى ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ﴾، وفي الثّانية ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ﴾ ومعلوم أنّ ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ﴾ أصل الاستمرار -كما سبق- دون (مَن أراد) فلا استمرار فيه، إلّا أنّه استدركه بقوله: (وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا) فإنّه دالّ على الاستمرار وزيادة، حيث كرّر السّعي فيه مرّتين فعلًا ومصدرًا، لاحظ «س ع ي».

ز: وهو العمدة - قدّم الآخرة على الدّنيا في الشّورى اهتمامًا بها -كما سبق- وأخّرها في الإسراء ماشيًا للأمر الواقع من سبق الدّنيا الآخرة.

ح: سورة الإسراء نزلت قبل الشّورى، فجاء فيه آية العاجلة، تفصيلًا لحال مريد الدّنيا، ومريد الآخرة في آيتين، وجاء موجزًا في الشّورى في آية واحدة، مع ما بينهما من الفروق السّابقة.

ح ر ج

لمظان، ١٥ مرّة: ٢ مكّيّتان، ١٣ مدنيّة
في ٩ سُور: ٢ مكّيّتان، ٧ مدنيّة

حرج ١٣ ١_١٢ حرجًا ٢ ١_١

النصوص اللغويّة

الخليل: الحرَج المأثم، والحارج: الآثم

ورجل حَرِجٌ وحَرَجٌ كما تقول دَنِفٌ ودَنَفٌ، في معنى الضّيّق الصّدر

ويقرأ ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حرجًا﴾ الأنعام ١٢٥، و (حرِجًا)

وقد حرِج صدره، أي ضاق ولاينشرح لخير.

ورجل متحرّج كافٌّ عن الإثم

وتقول أحرجني إلى كذا، أي ألجأني، فحَرِجْت إليه، أي انضممت إليه

والحَرَجة من الشّجر المُلتفّ قدر رَمية حَجر، وجمعها حِراج

والحِرْج قلادة كَلْب، ويُجمع على أحرجة، ثمّ أحراج

والحِرْج ودَعة

وكلابٌ مُحرَّجة، أي مُقلّدة

والحُرْجُوج الناقة الوَقّادة القلب.

و حَرَج من الإبل التي لاتُركَب ولايضربها الفحل مُعَدّة للنّذر

ويقال قد حرج الغبار عير السّاطع المنتصر إلى حائط لو سَنَد [واستشهد بالشّعر ٩ مرّات] (٣ ٧٦)

الّليث ـ أحرجْتُ فلانًا صيّرته إلى الحرَج، وهو الضّيق (الأزهَريّ ٤ ١٣٧)

معنى تَحَرّجَ العين لاتَطرِف ولاتَنصرف [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤ ١٣٨)

الضّبّيّ: ناس من العرب يقولون: ليس في هذا لأمر حَرَج، يعنون ليس فيه حرَج (إصلاح المنطق ٩٨)

والحرَج لغة في الحرِج وهو الإثم (الجَوهريّ ١: ٣٠٥)

المفضّل الضّبّيّ: الحرَج: حِبال تُنصَب للسَّبُع [واستشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ١٣٩)

الكِسائيّ: حرَجًا وحَرِجًا كلّه من الضّيق، كما يقال: إنّه لوَحَدٌ فرَدٌ، ووَحِدٌ فَرِدٌ. (الحربيّ ١: ٢٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الحَرَج: العُنُق، والرّأس والأكارع، والإهاب والظّهر كلّه غير القِطَع، لِقَدي يُرمى للصّيد، أو يَحتبله أو يصيده كلبه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٤)

الحرج: جماعة الشّجر، الواحدة: حَرَجة.

والحَرَج: المتحيّر. (١: ٢٠٢)

والحَــرَجة: صيغة الشّجر، وجماعُها الحـراج [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات] (١: ٢١٦)

الحرَج: مركب النّساء دون الهَوْدج.

ورجل متحرِّج: كافٌّ عن الإثم.

والحُرْجُوج: النّاقة الوقّادة الصّلبة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (الحربيّ ١: ٢٤٢)

الحُرْجُوج: الضّامر من الإبل، وجمعه: حَراجيج. والحرَج مثلها.

والحرَج: أن ينظر الرّجل فلا يستطيع أن يتحرّك من مكانه فَرَقًا وغيظًا.

وأجاز بعضهم: ناقة حُرْجُج، بمعنى الحُرْجُوج. (الأزهَريّ ٤: ١٣٩)

أبو زيد: والحرَج: الإثم، والحــرَج أيضًا: النّاقة الضّامرة، ويقال: الطّويلة على وجه الأرض.

الحُرْجُوج: الضّامر. (الجوهَريّ ١: ٣٠٥)

وحَرِج عليه السَّحور والسُّحْر، إذا أصبح قبل أن يتسحّر، وحَرِج عليه حرَجًا، وهما واحد.

وحرِجت على المرأة الصّلاة تَحرَج حرجًا، وحرمت عليها الصّلاة تَحرم حرَمًا، بمعنى واحد.

ويقال: حَرِج فلان يَحرَج، إذا هاب أن يتقدّم على الأمر، أو قاتل فصبر وهو كاره. (الطُّوسيّ ٤: ٢٨٦)

الأصمعيّ: يقال: حَرِّج عليّ ظلمك، يُريد: حرِّمْ عليّ ومنه أحرجها بتطليقة، يريد: حرّمها واكسعها بالمُحرِجات، يريد: بثلاث تطليقات.

الحرَج: الشّجر الملتفّ، الواحدة: حرَجة.

والحرَج: التّحرّج في الورع.

والحرَج: سرير الميّت.

والحرَج: أن ينظر الرّجل فلا يستطيع أن يتحرّك من مكانه من غيظ أو فَرَق.

والحُرْجُوج: الرّيح الطّويلة الّتي لا تكاد تنقطع. [ثمّ استشهد بشعر]

الحرَج: الودع.

والحرَج: ما جُعل للكلب ممّا يصيد.

والحرَج: حِبال تُنصَب. (الحربيّ ١: ٢٣٩، ٢٤٢)

أسماء رحاب الشّجر... وحرَجة طَلْح وحدٌ نخل وغَبّ. (ابن دُرَيْد ٣: ٤٦٧)

محرَّجة [أي] في أعناقها [الكلاب] حَرَج، وهو الوَدع، والوَدَع: خرز يُعلّق في أعناقها، يقال: أحرج لكلبك من صيده، فإنّه أدعى له إلى الصّيد. (الأزهَريّ ٤: ١٣٨)

حرَجٌ: خشب يشدّ بعضه على بعض، يُحمل فيه الموتى. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ١٣٩)

أبو عُبَيْد: تَحرجُ الحي، أي تَمارُ

(الأزهريّ ٤: ١٢٨)

ابن الأعرابيّ: الحِرْج الوَدَعة، والحِرْج بمعنى الحِجْر الحرام، والحِرْج ما يُلقى للكلب من صيده، والحِرْج القِلادة لكلّ حيوان، والحِرْج الثّياب الّتي تُبسط على حبل لتجفّ، وجمعها حِراج في جميعها

(الأزهريّ ٤: ١٤)

للعرب أفعال تخالف معانيها ألفاظها. قالوا: تحرّج وتحنّث وتأثّم وتهجّد، إذا ترك الهجود. ومن هذا الباب ما ورد بلفظ الدّعاء ولا يراد منه الدّعاء بل الحثّ والتّحريض، كقوله: تربت يداك وعقرى حلقى وما أشبه ذلك (الفيّوميّ ١: ١٢٨)

ابن السِّكّيت: باب الجماعة من الإبل والحرْجَة: مائة وفُويق ذلك

باب الاضطرار والإكراه على الشّيء: اضطرّه إليه اضطرارًا، وقد أحرجته إليه إحراجًا (٦١٥)

باب الحَلْيِ... والحِرْج الودعة، والجمع أحراج (٦٥٨)

فَعِل وفَعَل بمعنًى واحد... وحرِجٌ وحَرَجٌ، ومكان... قرأت القرّاء: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام ١٢٥، و(حَرِجًا). (إصلاح المنطق ١٠٠)

أبو الهَيْثَم: الحراج غياض من شجر السّلم ملتفّة واحدتها حرجة

والحرجة من شدّة التفافها لا يقدر أحد أن ينفذ فيها

(الأزهريّ ٤: ١٣٨)

ابن أبي اليمان: الحرَج النّاقة الضّامرة

والحرَج مركب من مراكب النّساء.

والحرَج الضّيق، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحجّ ٧٨

وأصله الشّجر الملتفّ الكثير الّذي ليس فيه خلل

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢٤٥)

أبو سعيد البغداديّ: الحِرْج بكسر الحاء نصيب الكلب من الصّيد، وهو ما أشبه الأطراف من الرّأس والكراع والبطن، والكلاب تطمع فيها [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٤: ١٣٨)

الحَرْبيّ: قال رسول الله ﷺ: «اللّهمّ إنّي أُحرّج حقّ الضّعيفين: اليتيم والمرأة» يقول: أُضيّقه على من ظلمها والحرج الحرام

وقال النّبيّ ﷺ: «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» يقول: لا إثم عليكم إن لم تفعلوا (١: ٢٣٩)

المُبَرِّد: يقال: حرِج يحرَج، إذا دخل في مضيق

والحرجة: الشّجر الملتفّ المتضايق ما بينه [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٧١)

كُراع النّمل: والحرْج جماعة الغنم وجمعه أحراج (ابن سيده ٣: ٧)

ابن دُرَيْد: والحَرَج الضّيق، ومكان حرج وحريج: ضيّق. وفي التّنزيل ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ ومن ذلك أُخذ الحرَج في الدّين.

والحرَج سرير الميت الّذي يُحمل عليه، ويسمّى النّعش، لأنّ نعشًا للمريض حرجًا

وناقة حُرْجُوج: طويلة على وجه الأرض.

وأحرجتُ الكلب والسَّبُع، إذا ألجأته إلى مضيق

فيحمل عليك.

وناقة حرَج، أي ضامرة

والحرَجة الشّجر الملتفّ، والجمع حرَج وحِراج

وفي حديث المغازي «فرأيت أبا جهل وهو في مثل الحرَجة من الرّماح».

والحرَج الوَدَعَة الصّغيرة تعلّق على الصّبيان

والمكان حريج الضيّق

والحُرَيج موضع معروف. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات]

٢١ ٥٤

ويقال رمى الحرَجة بنفسه، إذا رمى الطّريق

٣ ١٧١

الفاليّ: والحرَجة الشّجر الكثير الملتفّ، وجمعه حِراج وأحراج [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٦٧)

الأزهَريّ: [قيل] أحرَجْتُ فلانًا، أي ألجأته إلى مضيق، وكذلك أحجَرْته وأجرَدْته بمعنى واحد.

وقولهم رجل مُتحرِّج، كقولك رجل متأثّم ومتحوّب ومتحنّث، يُلقي الحرَج والإثم والحوب والحِنث عن نفسه، ورجل متلوّم إذا تربّص بالأمر يُريغ إلقاء الملامة عن نفسه. وهذه حروف جاءت معانيها مخالفة لألفاظها، قال ذلك أحمد بن يحيى [إلى أن قال]

ويقال حَرِج عليّ ظلمك أي حرُم، ويقال حرِجت امرأته بطَلْقة، أي حرُمت

ويقال أكسعها بالمُحرِجات، يريد بثلاث تطليقات

والحرَج سرير الميّت.

وحرَج النّعش شِجار من خشب جُعل فوق نعش الميّت وهو سريره

والحرَج أيضًا مركب من مراكب النّساء كالهودج.

والحرَج الضّامر من الإبل.

[وقيل] حراج الظّلماء ما كثف والتفّ [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال بعد قول اللّيث في الحُرجوج والحرج كما تقدّم عن الخليل.]

والقول في الحُرجوج والحرَج ما قاله أبو عُبَيد، رواية عن أبي عمرو وقول اللّيث مدخول

وحرّج فلان على فلان، إذا ضيّق عليه (٤: ١٣٧)

الصّاحب: الحرَج الضّيق، والمأثم. رجل حارج، أي آثم، وحرِجٌ وحرَجٌ، مثله وجمعه

والمُتحرِّج الكافّ عن الإثم.

وأكسعها بالمُحرِجات، أي بالطّلاق

وكلّ شيء اضطرّ إلى شيء فقد حَرِج إليه

وأحرجني إلى كذا، أي ألجأني إليه، فحَرِجتُ

والحُرجُوج: شديدة القرّ تَحرج إلى ذُرى وكنّ

والحرجة الغيضة، والجمع الحِراج

والحِرْج قلادة من وَدَع، وجمعه أحراج وأحرِجة. وكلاب مُحرَّجة مقلّدة

وقيل الحرج نصب الكلب من الصّيد

والحُرْجُوج النّاقة الوقّادة القلب وهي من الرّيح الشّديدة الباردة وناقة حُرْجُج بمعناه

والحَرِج النّصبان، ورجل حرِج لا يبرح القتال، وحرِج الشّيء حار

والحُرجة دَلْو من أدَم صغيرة وحرجبوا الرّكيّة وزبَروها بمعنى

وحرِج عنه السّحُور حَرُم، وحرِجَت الصّلاة:

وأحرجتُها: حرّمتها

والحَرَج: ما يوضع فوق النّعش للنّساء، وهي خرقة مشدودة على رأس المرأة، تتّخذ لصيد وبال النّعام [ثمّ استشهد بشعر] (٢ - ٤٠)

الخطّابيّ: والمُحرّجة الكلاب الّتي عليها قلائد والحرج قلادة الكلب (١ - ٢٨٣)

والحراجيج واحدها حُرْجُوج، قال الأصمعيّ هي الطّويلة، وقال أبو عمرو هي النّاقة الضّامرة (١ - ٦٤٢)

الجوهَريّ: مكانٌ حَرَجٌ وحَرِجٌ، أي ضيّق كثير الشّجر، لا تصل إليه الرّاعية. وقرئ ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ و(حَرِجًا) وهو بمنزلة الوَحَدِ والوَحِدِ والفَرَدِ والفَرِد، والدَّنَفِ والدَّنِف، في معنًى واحد، وإسم حَرِج صدره يَحْرَج حرَجًا

والحَرَجة الجماعة من الإبل

والحَرَجة مجتمع شجر، والجمع حَرَجٌ وحرَجات.

ويجمع أيضًا على حِراج

وأحرجه، أي آثمه

والتّحريج التّضييق

وتحرّج، أي تأثّم.

وأحرجه إليه، أي ألجأه

والحِرْج بالكسر الودَعة، والجمع أحراج، ومنه كلب مُحَرَّج، أي مقلّد.

والحِرْج نصيب الكلب من الصّيد

وحَرِجَت عينه بالكسر، أي حارت

وحرج عليّ ظلمُك حرَجًا، أي حَرُم

والحُرْج والحُرْجُج والحُرْجُوج النّاقة الطّويلة على وجه الأرض، وأصل الحُرْجُوج: حُرْجُج، وأصل الحُرْجُج حُرْجٌ بالضمّ، والجمع الحراجيج [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (١ - ٣٠٥)

ابن فارس: الحاء والرّاء والجيم أصل واحد، وهو معظم الباب وإليه مرجع فروعه، وذلك تجمّع الشّيء وضيقه

فمنه الحرج جمع حرجة، وهي مجتمع شجر، ويقال في الجمع حرجات، ويقال حراج أيضًا

ومن ذلك الحرَج الإثم، والحرج الضّيق. قال الله تعالى ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾

[يقال: حَرِجَت العين تحرَج، أي تحارُ

وتقول يَحْرِج عليّ ظلمُك، أي حَرُم

ويقال أحرجها بتطليقة، أي حرّمها

ويقولون أكسعها بالمُحْرِجات، يريدون بثلاث تطليقات

والحَرَج السّرير الّذي يُحمَل عليه الموتى والمِحفّة حَرَج

وناقة حَرَجٌ وحُرْجُوج ضامرة، وذلك تداخلُ عظامها ولحمها ومنه الحَرِج الرّجل الّذي لا يكاد يبرح القتال

وممّا شذّ عن هذا الباب قولهم إنّ الحِرْج الوَدَعة، والجمع أحراج ويقال: هو نصيب الكلب من لحم الصّيد]

ويقال الحرج الحبال تُنصَب (٢ - ٥٠)

الثّعالبيّ: فصل في عوارض العين... حَرِجت عينه، إذا حارت [ثمّ استشهد بشعر] ١٢٢١

ابن سيده: الحَرْج والحَرَج: الإثم. والحارج: الآثم، أراه على النّسب لأنّه لا فعل له.

والحَرَج والحَرِج والمُتحرِّج: الكافّ عن الإثم.

والحَرَج: الضّيق.

والحَرِج: الّذي لا يكاد يبرح القتال.

والحَرِج: المضيَّق عليه، وكأنّ الحَرِج الّذي لا يبرح القتال مضيّق عليه.

والحَرِج: الّذي لا ينهزم، كأنّه يضيق عليه العُذر في الانهزام.

والحَرِج: الّذي يَهاب أن يتقدّم على الأمر وهذا ضيق أيضًا.

وحَرِج إليه: لجأ عن ضيق. وأحرجه إليه: ألجأه وضيّق عليه. وأحرج الكلب والسَّبُع: ألجأه إلى مضيق فحمل عليه.

وحَرِج الغبار فهو حَرِج: ثار في موضع ضيّق فانضمّ إلى حائط أو سند.

ومكان حَرِج وحريج: ضيّق. وحَرِجت عينه حَرَجًا: حارت.

وحَرِج عليه السُّحُور حَرَجًا، إذا أصبح قبل أن يتسحّر، فحَرُم لضيق وقته.

وحَرِجت الصّلاة على المرأة حَرَجًا: حَرُمت، وهو من الضّيق، لأنّ الشّيء إذا حَرُم فقد ضاق.

والحَرَجة: الغيضة لضيقها، وقيل: الشّجر الملتفّ، وهي أيضًا الشّجرة تكون بين الأشجار لا تصل إليها الآكلة، وهي ما رعى من المال، والجمع من ذلك كلّه حَرَج وأحراج وحِراج

وهي الحَرِيج أيضًا.

وقيل: الحَرَجة تكون من السَّمُر والطَّلْح والعَوْسَج والسَّلَم والسِّدْر.

وقيل: هو ما اجتمع من السِّدر والزّيتون وسائر الشّجر.

وقيل: هي موضع من الغيضة تلتفّ فيه شجرات قدر رمية حجر.

قال أبو زيد: سمّيت بذلك لالتفافها وضيق المسلك فيها.

والحَرَجة: مائة من الإبل.

وركب حَرَجة، أي الطّريق، وقيل: معظمه. وقد تقدّم في جيم.

والحَرَج: سرير يُحمل عليه المريض أو الميّت. وقيل: هو خشب يُشدّ بعضه إلى بعض.

والحَرَج: مركب للنّساء والرّجال، ليس له رأس.

والحَرَج والحِرْج: الشّخص.

والحُرْج من الإبل: الّتي لا تُركب ولا يضربها الفحل ليكون أسمن لها، إنّما هي عُدّة.

والحَرَج والحُرْجُوج: النّاقة الجسيمة الطّويلة على وجه الأرض، وقيل: الشّديدة، وقيل: هي الضّامر.

والحُرْجُوج: النّاقة الوقّادة القلب.

والحُرْجُوج: الرّيح الباردة الشّديدة.

وحَرَج الرّجل أنيابه يحرِجها حَرْجًا: حكّ بعضها إلى بعض من الغضب.

والحَرَج: القطعة من اللّحم، وقيل هي نصيب الكلب من الصّيد؛ والجمع أحراج

والحِرْج الوَدَعَة؛ والجمع أحراج وحِراج

والحِرْج، قِلادة الكلب، والجمع أحراج وحِرَجَة

والحُرُج موضع معروف. [واستشهد بالشّعر ٢ مرّات] (٢ ٣١ ٧٠)

الطُّوسيّ: والحَرَج الضّيق الشّديد (٤ ٢٩٠)

الرّاغِب: أصل الحرج والحَرَج مجتمع الشّيء، وتُصوّر منه ضيق مابينهما، فقيل للضّيق حرَج، وللإثم حرَج [ثمّ استشهد بآيات وقال]

والمُتحرّج والمُتحوّب المُتجنّب من الحرَج والحوب (١١٣)

الزّمخشريّ: حَرِج صدره حرَجًا، وصدرٌ حَرِج وحرج

وأحرجني إلى كذا ألجأني فحَرِجت إليه، وتحرّج تنبّع إلى مضيق حوّ أحده.

وأحْرِج كلبك فإنّه أدعى له إلى الصّيد، أي أشبِعه له من الصّيد وأطعمه حِرْجَه منه، أي نصيبه

وكلاب مُحرّجة في أعناقها الأحراج، وهي الوَدَعُ الواحد حِرْج

ومن مجاز وقع في الحرَج، وهو ضيق المأثم

وحدّث عن بني إسرائيل ولاحرَج

وأحرجني فلان أوقعني في الحرج

وحَرِجت الصّلاة على الحائض، والسُّحُور على الصّائم لمّا أصبح أي حرُما وضاق أمرهما

وفعلك عليّ حرَج أي حرام مضيّق

وتحرّج من كذا تأثّم.

وحلف فلان بالمُحْرِجات، وهي الأيمان الّتي تُضيّق مجال الحالف.

وكنّيها بمُحْرِجات، أي بالطّلقات الثّلاث

وحَرِجَت العين: غارت فضاقت عليها مساقط البصر

وناقة حرَج وحُرْجُوج ضامرة

ودخلوا في الحرَج، وهو مجمع الشّجر متضايقه، وهم في حرَجة ملتفّة وحرَجات وحراج [ثمّ استشهد بشعر]

ودونه حراج من الظّلام.

واحرنجمت الإبل اجتمعت وتضامّت [واستشهد بشعر ٤ مرّات] (أساس البلاغة ٧٨)

في قصّة بدر، عن معاذ بن عمرو بن الجَمُوح رضي الله تعالى عنه قال: «نظرت إلى أبي جهل في مثل الحَرَجة...» الحرَجة الغيضة الّتي تضايقت لالتفافها، من الحرَج وهو الضّيق. (الفائق ١: ٢٧٣)

الطّبْرِسيّ: الحَرَج والحرِج أضيق الضّيق (٢: ٣٦٢)

المدينيّ [ذكر حديث النّبيّ ﷺ كما تقدّم عن حَرْبيّ وقال]

ومنه الحديث «حدّثوا عن بني إسرائيل ولاحرَج» قال بعضهم: أي لاحرَج إن لم تُحدّثوا عنهم، لأنّ قوله ﷺ في أوّل الحديث: «بلّغوا عنّي» على الوجوب، فلمّا أتبع ذلك قوله «وحدّثوا عن بني إسرائيل ولاحرَج» أعلمهم أنّه ليس على الوجوب ولكنّه على التّوسعة،

وهذا تأويل بعيد

وقال الشّافعيّ [في معنى الحديث]: أي لابأس أن تُحدّثوا عنهم ما سمعتم، وإن استحال أن يكون في هذه الأمّة مثل ماروي أنّ ثيابهم تطول، والنّار تنزل من السّماء فتأكل القربان، ليس أن يُحدِّث عنهم بالكذب، ويدلّ على صحّة قول الشّافعيّ، ماروي في بعض الرّوايات عقيب الحديث «فإنّ فيهم العجائب» [إلى أن قال:]

عن المزنيّ أنّه قال: قال رسول الله ﷺ «حدّثوا عن بني إسرائيل ولاحرج، وحدّثوا عنّي ولاتكذبوا عليّ» قال: ومعناه: أنّ الحديث عنهم إذا حُدّثتَ به فأدّيته كما سمعته، حقًّا كان أو غير حقّ، لم يكن عليك حرَج، لطول العهد ووقوع الفترة.

والحديث عن رسول الله ﷺ لا ينبغي أن تُحدّث به وتنقله إلّا عن ثقة، وقد قال: «من حدّث عنّي حديثًا يرى أنّه كَذِب، فهو أحد الكاذبَين» قال: فإذا حُدّثتَ بالحديث يكون عندك كَذِبًا، ثمّ تُحدّث به فأنت أحدُ الكاذبين في المأثم.

في الحديث: «قَدِمَ وفدُ مَذْحِج على حَراجيج» الحَراجيج، جمع حُرْجُوج. قال الأصمعيّ: هي النّاقة الطّويلة، وقال أبوعمرو: هي الضّامرة، وقيل: هي الوقّادة القلب. ويقال: هو الذّاهب اللّحم حتّى يتقوّس وكذلك الحُرْجُج، والحُرْجُوج أيضًا: الرّيح الباردة.

في حديث يوم حُنَيْن: «تركوه في حَرَجَة» أي شجراء ملتفّة. (١: ٤١٨)

ابن الأثير: ومن أحاديث الحرج قوله في قتل الحيّات: «فليُحرِّج عليها» هو أن يقول لها: أنتِ في حرَج، أي ضيق إن عُدْتِ إلينا، فلاتلومينا أن نُضيّق عليك بالتّتبّع والطّرد والقتل.

ومنها حديث اليتامى: «تحرّجوا أن يأكلوا معهم» أي ضيّقوا على أنفسهم. وتحرّج فلان، إذا فعل فعلًا يخرج به من الحرَج: الإثم والضّيق.

ومنه حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما في صلاة الجمعة: «كره أن يُحْرِجَهم» أي يوقعهم في حرَج.

وأحاديث «الحرج» كثيرة، وكلّها راجعة إلى هذا المعنى.

وفي حديث حُنَين: «حتّى تركوه في حَرَجة» الحَرَجَة بالتّحريك: مجتمع شجر ملتفّ كالغيضة، والجمع: حَرَجٌ، وحِرَجٌ. (١: ٣٦١)

الصّغانيّ: الحُرْج بالضمّ: موضع.

وحِراج الظّلماء بالكسر: ماكثف منها وتراكب.

وحارِج: موضع على ساحل اليمن.

ويقال للغبار السّاطع المنتصب إلى حائط أو سند: قد حَرِج إليه.

والحَرِج: نَدًى لايكاد يَبرح القتال.

والحَرَج من الإبل: الّتي لاتُركب ولايضرب بها الفحل لتكون أسمن لها، إنّما هي عُدّة.

والحِراج بالكسر: الحبال تُنصب للسّبُع.

والحِراج: الثّياب الّتي تُبسط على حبل لتجفّ، والجمع حِراج.

سلّةٌ بحِراجٍ شديدة القُوَى تُخرجُ إلى ذُرًى وكلّ

وحرِجت الصّلاة: حرُمت، وأحرجتُها: حرّمتها.

وحُرَيْجَةُ الدَّلْو الصَّغيرة [واستشهد بالشعر ثلاث مرّات] (١١ ١٢٢،

الفَيُّوميّ: حرِج صدْرُه حرَجًا من باب «تعب» ضاق، وحرِج الرّجل أثِم، وصَدْرٌ حَرِج ضيّق، ورجل حَرِج آثم.

وتحرّج الإنسان تحرّجًا - هذا ممّا ورد لفظه مخالفًا لمعناه - والمراد: فعَل فعلًا جانَب به الحرَج، كما يقال: تحنّث، إذا فعل ما يخرج به عن الحِنْث. [ثمّ استشهد بقول ابن الأعرابيّ المتقدّم] (١١ ١٢٧

الفيروزاباديّ: الحرَج محرّكةً: المكان الضّيّق الكثير الشّجر كالحرِج ككَتِف، والإثم كالحرْج بالكسر، والنّاقة الضّامرة والطّويلة على وجه الأرض، وخشب يُحمل فيه الموتى، وجمع الحَرَجة لمجتمع الشّجر، وللجماعة من الإبل، والحُرْمة وضدّه حَرِج، ومن الإبل الّتي لاتُركب ولاتضربها فحول لتكون أسمن لها. وبالضّمّ موضع.

وبالكسر الحِبال تُنصب للسَّبُع، وثياب تُبسط على حبل لتجفّ، جمعه كجبال، والوَدَعة، وكلبٌ مُحرّج مقلّد به، ونصيب الكلب من الصّيد.

وككَتِف الّذي لايكاد يبرح من القتال.

وأحرَجتُ الصّلاة حرّمتها، وفلانًا آثمته، وإليه ألجأته.

وحرِجت العين كفرح حارت، والصّلاة: حرُمت.

وليلة حِراج شديدة القُرّ.

وحارج موضع.

وحِراجُ الظّلماء بالكسر ما كثُف منها.

والحُرْجُوج النّاقة السّمينة الطّويلة على وجه الأرض، أو الشّديدة أو الضّامرة الوقّادة القلب، والرّيح الباردة الشّديدة.

والتّحريج التّضييق.

وحُرَيْجَة بالضّمّ الدَّلْوُ الصّغيرة. (١١ ١٨٩)

الطُّرَيحيّ: ومكانٌ حَرِج بكسر الرّاء، أي ضيّق.

وقولهم: «تحرّج الإنسان تحرّجًا» قيل: هذا ممّا ورد لفظه مخالف لمعناه، والمراد: فعَل فعلًا جانَب به الحرَج، كما يقال: تأثّم وتهجّد، إذا ترك الهجود.

وحَرِج على ظلمك، أي حرُم.

وحَرِج فلان: إذا هاب أن يتقدّم على الأمر.

وفي حديث الشّيعة: «ولايكون منكم مُحرِّج الإمام، فإنّ مُحرِّج الإمام هو الّذي يسعى بأهل الصّلاح» كأنّه من أحرجه إليه ألجأه. وحاصل المعنى لايكون منكم من يُلجئ الإمام إلى ما يكرهه، كأن يفشي أمره إلى ولاة الجور، فإنّه من فعل ذلك بالإمام فقد سعى بأهل الصّلاح.

ومثله قوله عليه السّلام: «من نزل بذلك المنزل عند الإمام فهو مُحرِّج الإمام، فإذا فعل ذلك عند الإمام، يعني ألجأه إلى أن يُلعن أهل الصّلاح من أتباعه المقرّين بفضله» (٢ ٢٨٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحرَج الضّيّق أو أضيق الضّيق. حَرِج حرَجًا ضاق، والحرَج الإثم. (١ ٢٤٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَرِج صدرُه حرَجًا ضاق ضيقًا شديدًا، فهو حَرِج.

وأحرج غيره: أوقعه في المشقّة، أو صيّره إلى ضيق.

والحرَج: الإثم، أو المشقّة، أو الضّيق الشّديد.

ولاحرَج عليك، أي لاإثم ولاذنب عليك. (١: ١٢٧)

العَدْناني: حَرَجُ الموقف والصّدر. ويقولون: حراجة الموقف والصّدر. والصّواب: حَرَجُ الموقف والصّدر أي ضيقُهما، وفعلُه: حَرِج يَحرَج حرَجًا.

ومن معاني الحرَج:

١- غيضة الشّجر الملتفّة، لايقدر أحدٌ أن يظفر فيها.

٢- من النّوق: الضّامرة، والمكتنزة الجسمة.

٣- الضّيق، قال تعالى في الآية: ١٢٥، من سورة الأنعام: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾.

٤- الإثم، جاء في الآية: ٦١، من سورة النّور: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾.

٥- يقال: «حدِّثْ عنه ولاحرَج» أي لابأس عليك.

الأحراج، الحرَج، الحرَجات، الحِراج.

ويقولون: قضى يومه متنقّلًا بين الأحراش. والصّواب: قضى يومه متنقّلًا بين الأحراج أو الحرَج أو الحرَجات، أو الحِراج. والمفرد: حرَجة، وهي أصغر من الغابة، ونُطلق الحرَج على المفرد والجمع.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٦٣)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ضغطة معنويّة تحصل من التّجشّم والتّكلّف وتحمّل المشقّة.

وأمّا الضّيق والتّجمّع والحيرة والتّحريم، فهي من آثار ذلك المفهوم.

وأمّا النّاقة الضّامرة، فكأنّها وقعت في ضغطة ومشقّة.

ويؤيّد هذا المعنى جمع الضّيق والحرَج في: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام: ١٢٥، أي يكون صدره غير منشرح للاطمئنان فيه، بل يكون مضطربًا متزلزلًا متوحّشًا، فهو ضيّق وفي ضغطة من الوساوس الشّيطانيّة.

﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ الفتح: ١٧، فلايقعون في ضغطة من توجّه تكليف ومشقّة عليهم.

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحجّ: ٧٨، أي لايوجب حدوث ضغطة من توجّه تكاليف شاقّة، وتحميل أمور تشقّ.

والفرق بين الضّغطة والحرَج: أنّ الحرَج يُستعمل في تَوجُّهِ أُمور شاقّة معنويّة كالتّكاليف والوساوس وغيرها، والضّغطة في المحسوسات.

ويقابل الحرَج: الوسع والطّمأنينة والشّرح، كما قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦، و﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرّعد: ٢٨، و﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ طه: ٢٥. (٢: ٢٠١)

النّصوص التّفسيريّة

حَرَج

- ... مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ...

المائدة: ٦

ابن عبّاس: من ضيق. (٨٩)

ونحوه أكثر المفسّرين.

عبد الجبّار: ﴿مَا يُرِيدُ...﴾ يدلّ على أنّه تعالى

لايريد تكليف مالايُطاق، لأنّه بقي أن يريد مايصعب على المكلّف فعله، وإن كان قد يمكنه أن يفعل إذا التزم المشقّة. فبان لايريد مالايُطاق، ويتعذّر فعله على كلّ وجه أولى.

(١١، ٢٦٦)

فدلّ تعالى بذلك على أنّه لم يضيّق على المكلّف بالطّهارة والماء معوز بل وسّع فألزم التّيمّم بالموجود من التّراب، فكيف يصحّ مع ذلك أن يقال إنّه تعالى كلّف المرء الإيمان وسائر الطّاعات وهو لايطيقه.

(تنزيه القرآن عن المطاعن: ١١١)

ابن عَطيّة: والحرج: الضّيق، والحرجة: الشّجر الملتفّ المتضايق، ومنه قيل يوم بدر في أبي جهل: إنّه كان في مثل الحرجة من الرّماح. ويجري مع معنى هذه الآية قول النّبيّ ﷺ: «دين الله يسر»، وقوله: «بُعثت بالحنيفيّة السّمحة» وجاء لفظ الآية على العموم، والشّيء المذكور بقرب هو أمر التّيمّم والرّخصة فيه وزوال الحرج في تحمّل الماء أبدًا، ولذلك قال أسيد: ماهي بأوّل بركتكم يا آل أبي بكر.

(٢: ١٦٥)

الفَخْرالرّازيّ: قالت المعتزلة: دلّت الآية على أنّ تكليف مالايُطاق لايوجد، لأنّه تعالى أخبر أنّه ماجعل عليكم في الدّين من حرج، ومعلوم أنّ تكليف مالايُطاق أشدّ أنواع الحرج. قال أصحابنا: لمّا كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ماألزمتموه علينا.

اعلم أنّ هذه الآية أصل كبير معتبر في الشّرع، وهو أنّ الأصل في المضارّ أن لاتكون مشروعة، ويدلّ عليه هذه الآية ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحجّ: ٧٨، ويدلّ عليه أيضًا ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥، ويدلّ عليه من الأحاديث قوله ﷺ: «لاضرر ولاضرار في الإسلام» ويدلّ عليه أيضًا أنّ دفع الضّرر مستحسن في العقول، فوجب أن يكون الأمر كذلك في الشّرع، لقوله ﷺ: «مارآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن».

وأمّا بيان أنّ الأصل في المنافع الإباحة، فوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ٢٩.

وثانيها: قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ المائدة: ٥، وقد ثبت أنّ المراد من الطّيّبات المستلذّات والأشياء الّتي يُنتفع بها.

وإذا ثبت هذان الأصلان فعند هذا قال نفاة القياس: لاحاجة ألبتّة أصلًا إلى القياس في الشّرع، لأنّ كلّ حادثة تقع فحكمها المفصّل إن كان مذكورًا في الكتاب والسّنّة فذاك هو المراد، وإن لم يكن كذلك فإن كان من باب المضارّ حرّمناه بالدّلائل الدّالّة على أنّ الأصل في المضارّ الحرمة، وإن كان من باب المنافع أبحناه بالدّلائل الدّالّة على إباحة المنافع، وليس لأحد أن يقدح في هذين الأصلين بشيء من الأقيسة، لأنّ القياس المعارض لهذين الأصلين يكون قياسًا واقعًا في مقابلة النّصّ، وأنّه مردود، فكان باطلًا.

(١١: ١٧٦)

نحوه محمّد النّيسابوريّ.

(٦: ٥٩)

أبوحيّان: أي من تضييق بل رخّص لكم في تيمّم الصّعيد عند فقد الماء، والإرادة صفة ذات، وجاءت بلفظ المضارع مراعاة للحوادث الّتي تظهر عنها، فإنّها

تجيء مؤتلفة من نفي الحرج ووجود التطهير وإتمام النعمة

(٣: ٤٣٩)

السّمين: زاد (مِنْ) في الإيجاب، في قوله ﴿مِنْ حَرَجٍ﴾، وساغ ذلك، لأنّه في حيّز النّفي وإن لم يكن النّفي واقعًا على فعل الحرج. و﴿مِنْ حَرَجٍ﴾ مفعول ﴿لِيَجْعَلَ﴾، والجعل يحتمل أنّه بمعنى الإيجاد والخلق فيتعدّى لواحد وهو ﴿مِنْ حَرَجٍ﴾، و(مِنْ) مزيدة فيه، كما تقدّم، ويتعلّق (عَلَيْكُمْ) حينئذ بالجعل، ويجوز أن يتعلّق بـ(حَرَج).

(٢: ٤٩٧)

مثله الآلوسيّ.

(٦: ٨١)

شُبّر: ﴿مِنْ حَرَجٍ﴾ مفعول (يُرِيدُ) محذوف، واللّام للعلّة، أي مايريد الأمر بالوضوء والغسل والتّيمّم تضييقًا عليكم، أو زائدة والمفعول «أن يجعل».

(٢: ١٤٩)

رشيد رضا: مانفاه الله تعالى من الحرج في هذه الآية قاعدة من قواعد الشّريعة وأصل من أعظم أصول الدّين، تُبنى عليه وتتفرّع منه مسائل كثيرة. وقد أطلق هنا نفي الحرج، والمراد به أوّلًا وبالذّات مايتعلّق بأحكام الآية، أو بما تقدّم من الأحكام من أوّل السّورة وثانيًا وبالتّبع جميع أحكام الإسلام، ولهذا لم يقل: مايريد الله ليجعل عليكم من حرج فيما شرّعه لكم من أحكام الطّهارة مثلًا، لأنّ حذف المتعلّق يؤذن بالعموم. وقد صرّح بنفي الحرج من الدّين كلّه في سورة الحجّ: ٧٨، فقال: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَيكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ اِبْرٰهِيمَ هُوَ سَمّٰيكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾

إنّما صرّح في هذه الآية بنفي الحرج من الدّين كلّه، لأنّ سورة الحجّ من السّور المكّيّة الّتي بيّنت أصول الإسلام وقواعده الكلّيّة، وهي تدلّ على أنّ القيام بما لابدّ منه من عزائم الأمور، ليس من الحرج في شيء، لأنّه نفى الحرج بعد الأمر بالجهاد في سبيل الله حقّ الجهاد، وهو بذل الجُهد في الطّريق الموصل إلى إقامة سُنن الله تعالى وحكمه في خلقه، وكلّ مايُرضيه من عباده من الحقّ والخير والفضيلة، ولا يصعد الإنسان إلى مستوى كماله إلّا ببذل الجُهد في معالي الأمور.

وإنّما الحرج هو الضّيق والمشقّة فيما يضرّه أو أكثر من نفعه، كالإلقاء بالأيدي إلى التّهلكة، والامتناع من سدّ الرّمق بلحم الميتة أو الخنزير أو الخمر، لمن لايجد غيرها، كاستعمال المريض الماء في الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره، وكذلك استعماله في البرد بهذا القيد، أو فيما عكس إدراك غرض الشّارع منه بدون مشقّة في وقت آخر كالصّيام في المرض والسّفر. وقد صرّح القرآن الحكيم بعد بيان فرضيّة الصّيام والرّخصة للمريض والمسافر بالفطر بأنّه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر.

وقد بنى العلماء على أساس نفي الحرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد في كلّ ماشرّعه لهم عدّة قواعد وأصول، فرّعوا عليها كثيرًا من الفروع في العبادات والمعاملات، منها: إذا ضاق الأمر اتّسع، المشقّة تجلب التّيسير، درء المفاسد مقدّم على جلب المنافع، الضّرورات تُبيح المحظورات، ماحرم لذاته يباح

للضّرورة، وماحرم لسدّ الذّريعة يباح للحاجة [ثمّ بحث حول العرف وانتقد الفقهاء، لاحظ «ع ر ف»]

(٦: ٢٦٩)

المَراغيّ: أي ما يريد الله ليجعل عليكم فيما شرّعه لكم في هذه الآية وفي غيرها حرجًا ما، أي أدنى ضيق وأقلّ مشقّة، لأنّه تعالى غنيّ عنكم رحيم بكم، فلايشرّع لكم إلّا ما فيه الخير والنّفع لكم (٦: ٦٤)

نحوه عبد الكريم الخطيب (٣: ١٠٤٥)

مَغْنِيّة: الحرج: الضّيق والمشقّة، والضّرر حرج وزيادة، ومنه الأذى والمرض وذهاب المال. والاسلام لم يشرّع حكمًا يستدعي أيّ نوع من الضّيق والمشقّة فضلًا عن الضّرر، فما أمر بشيء إلّا وفيه خير وصلاح، وما نهى عن شيء إلّا وفيه شرّ وفساد. وإذا كان في الشّيء الواحد جانبان: نفع وضرر، ينظر: فإن كان النّفع أكثر فهو مطلوب، وإن كان الضّرر أكثر فهو منهيّ عنه، فالعبرة دائمًا بالأكثر، ومع التّساوي فالخيار في الفعل والتّرك [ثمّ استشهد بآيتي الأنفال: ٢٤ ﴿اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ والبقرة: ١٨٥] (٣: ٢٤)

الطَّباطَبائيّ: دخول (من) على مفعول ﴿مَا يُرِيدُ﴾ لتأكيد النّفي، فلاحكم يراد به الحرج بين الأحكام الدّينيّة أصلًا، ولذلك علّق النّفي على إرادة الجعل دون نفس الحرج.

والحرج حرجان: حرج يعرض ملاك الحكم ومصلحته المطلوبة، ويصدر الحكم حينئذ حرجيًّا بذاته لتبعيّة ملاكه، كما لو حرم الالتذاذ من الغذاء لغرض حصول ملكة الزّهد، فالحكم حرجيّ من رأس؛ وحرج يعرض الحكم من خارج عن أسباب اتّفاقيّة، فيكون بعض أفراده حرجيًّا ويسقط الحكم حينئذ في تلك الأفراد الحرجيّة لا في غيرها، ممّا لاحرج فيه، كمن يتحرّج عن القيام في الصّلاة لمرض يضرّه معه ذلك، ويسقط حينئذ وجوب القيام عنه لاعن غيره ممّن يستطيعه.

وإضرابه تعالى بقوله: ﴿وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾، عن قوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ يدلّ على أنّ المراد بالآية نفي الحرج الّذي في الملاك، أي أنّ الأحكام الّتي نجعلها عليكم ليست بحرجيّة شُرّعت لغرض الحرج، وذلك لأنّ معنى الكلام أنّ مرادنا بهذه الأحكام المجعولة تطهيركم وإتمام النّعمة، وهو الملاك، لا أن نشقّ عليكم ونحرّجكم، ولذلك لمّا وجدنا الوضوء والغسل حرجيّين عليكم عند فقدان الماء، انتقلنا من إيجاب الوضوء والغسل إلى إيجاب التّيمّم الّذي هو في وسعكم، ولم يبطل حكم الطّهارة من رأس، لإرادة تطهيركم وإتمام النّعمة عليكم، لعلّكم تشكرون.

(٥: ٢٣٠)

مكارم الشّيرازيّ: [نحو الطّباطبائيّ وأضاف:]

ولا يخفى أيضًا أنّ هناك من الأحكام الإلهيّة ما يظهر فيها الصّعوبة والمشقّة بذاتها مثل حكم الجهاد، إلّا أنّه ولدى مقارنة المصالح الّتي تتحقّق بالجهاد مع الصّعوبات والمشاقّ الّتي فيه تترجّح كفّة المصالح وأهمّيّتها، فلاتكون المشاقّ أمامها شيئًا يذكر، وقد سمّي القانون الّذي أُسّسه بجملة القرآنيّة الأخيرة بقانون «لاحرج» وهو مبدأ أساسيّ يستخدمه الفقهاء في أبواب مختلفة.

ويستنبطون منه أحكامًا كثيرة (٣١: ٥٥٣)

فضل الله: ﴿مِنْ حَرَجٍ﴾ في تكاليفه الملزمة، فقد أنزل الله شريعته على أساس تحقيق مصالح الإنسان في الحياة بما يأمره به من الأعمال المفتحة على الخير كلّه في يسر وسهولة، وبإبعاده عمّا يفسد حياته بما ينهاه عنه من الأعمال الّتي تُسيء إلى حياته دون أن يُثقل عليه في شيء من ذلك (٨: ٦٥)

راجع «ر و د - ومايُريد»

٢- وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ الحجّ: ٧٨

النّبيّ ﷺ: إذا جتمع أمران فأحبّهما إلى الله تعالى أيسرهما (الفخرالرّازيّ ٢٣: ٧٣)

كعب الأحبار: أعطى الله هذه الأمّة ثلاثًا لم يعطهنّ إلّا للأنبياء: جعلهم شهداء على النّاس، وما جعل عليهم في الدّين من حرج، وقال: أدعوني أستجب لكم.

(الفخرالرّازيّ ٢٣: ٧٣)

نحوه قتادة. (النّحّاس ٤: ٤٣٦)

أبوهريرة: الإصْرُ الّذي كان على بني إسرائيل وضع عنكم. (النّحّاس ٤: ٤٣٤)

مثله ابن عبّاس. (الواحديّ ٣: ٢٨٢)

ابن عبّاس: من ضيق يقول: من لم يستطع أن يصلّي قائمًا فليصلّ قاعدًا، ومن لم يستطع أن يُصلّي مضطجعًا يومئ إيماء. (٢٨٤)

الحرج: الضّيق، فجعل الله الكفّارات مخرجًا من ذلك. (الطّبريّ ١٧: ٢٠٦)

هذا في هلال شهر رمضان إذا شكّ فيه النّاس، وفي الحجّ إذا شكّوا في الهلال، وفي الفطر والأضحى إذا التبس عليهم وأشباهه. (الطّبريّ ١٧: ٢٠٧)

نحوه الحسن. (القُرطُبيّ ١٢: ١٠٠)

إنّما ذلك سعة الإسلام، ما جعل الله فيه من التّوبة والكفّارات. (ابن العربيّ ٣: ١٣٠٥)

الضّحّاك: جعل الدّين واسعًا ولم يجعله ضيّقًا.

(الطّبريّ ١٧: ٢٠٧)

عِكْرِمَة: هو ما أُحلّ من النّساء مثنى وثلاث ورباع، وماملكت يمينك. (القُرطُبيّ ١٢: ١٠٠)

الكَلْبيّ: يعني الرُّخص عند الضّرورات كالقصر والتّيمّم وأكل الميتة، والإفطار عند المرض، والسّفر.

(الواحديّ ٣: ٢٨٢)

مثله مُقاتِل (الواحديّ ٣: ٢٨٢)، والنّسفيّ (٣: ١١٢).

الطّبَريّ: وماجعل عليكم ربّكم في الدّين الّذي تعبّدكم به من ضيق، لامخرج لكم ممّا ابتليتم به فيه، بل وسّع عليكم، فجعل التّوبة من بعض مخرجًا، والكفّارة من بعض، والقصاص من بعض، فلاذنب يذنب المؤمن إلّا وله منه في دين الإسلام مخرج. [إلى أن قال:]

وقال آخرون: معنى ذلك ﴿وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ من ضيق في أوقات فروضكم إذا التبست عليكم، ولكنّه قد وسّع عليكم حتّى تتيقّنوا محلّها. (١٧: ٢٠٥)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ٢٣٦)، والواحديّ (٣: ٢٨١)، والبَغَويّ (٣: ٣٥٤)، والخازن (٥: ٢٤)، والشّربينيّ (٢: ٥٦٨)، وشُبّر (٤: ٢٦٣)، ونحوه بتفصيل المَراغيّ (١٧: ١٤٨).

الزّجّاج: أي من ضيق، جعل الله على من لم يستطع الشيء الذي يثقل في وقت، ماهو أخفّ منه، فجعل للصّائم الإفطار في السّفر، وقصر الصّلاة [و] للمُصلّي إذا لم يُطق القيام أن يصلّي قاعداً، وإن لم يُطق القعود أن يومئ إيماءً، وجعل للرّجل أن يتزوّج أربعاً، وجعل له جميع ماملكته يمينه، فوسّع الله عزّوجلّ على خلقه. (٣١ ٤٤٠).

الجصّاص: قال ابن عبّاس: من ضيق، وكذلك قال مُجاهد. ويُحتجّ به في كلّ مااختلف فيه من الحوادث أنّ ماأدّى إلى الضّيق فهو منفيّ، وماأوجب التّوسعة فهو أولى، وقد قيل [ثمّ ذكر نحو الطّبريّ] (٣١ ٣٢٧)

الباقلّانيّ: قال النّبيّ ﷺ «بُعثت بالحنيفية السّمحة» وقد كانت الشّدائد والعزائم في الأمم، فأعطى الله هذه الأُمّة من المسامحة واللّين مالم يُعط أحداً قبلها في حُرمة نبيّنا ورحمة نبيّه ﷺ لها. (ابن العربيّ ٣: ١٣٠٥)

عبد الجبّار: فإنّه من أقوى مايدلّ على أنّه تعالى لايكلّف العبد مالايطيقه، لأنّه إذا لم يجعل في الدّين من ضيق ومشقّة شديدة، رأفةً ورحمةً، فكيف يجوز أن يوهَم مع ذلك أنّه كلّفه مالايقدر عليه، ثمّ يُعذّبه، لأنّه لم يفعل؟! (٢١ ٥١٤).

الماوَرْديّ: يعني من ضيق، وفيه خمسة أوجه.

أحدها: أنّه الخلاص من المعاصي بالتّوبة.

الثّاني: المخرج من الأيمان بالكفّارة.

الثّالث: أنّه تقديم الأهلّة وتأخيرها في الصّوم والفطر والأضحى، قاله ابن عبّاس.

الرّابع: أنّه رخّص السّفر من القصر والفطر.

الخامس: أنّه عامّ، لأنّه ليس في دين الإسلام مالاسبيل إلى الخلاص من المأثم فيه. (٤ ٤٢)

الطُّوسيّ: [نحو الطّبريّ وأضاف:]

وفيه من الدّليل كالّذي في قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٠، على فساد مذهب المجبّرة في العدل. ومثله قوله: ﴿لَايُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦. (٧ ٣٤٤)

القُشَيْريّ: الشّرع مبناه على السّهولة، والّذي به تصل إلى رضوانه وتستوجب جزيل فضله وإحسانه، وتتخلّص به من أليم عقابه وامتحانه، يسير من الأمر لايستغرق كُنْه إمكانك، بمعنى أنّك إن أردت فعله لم يتعذّر عليك، وإن لم توصف في الحال بأنّك مستطيع مالست تُزاوله فيه. (٤ ٢٣٧).

الزّمَخْشَريّ: فتح باب التّوبة للمجرمين وفسح بأنواع الرّخص والكفّارات والدّيات والأُروش. نحوه قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ...﴾ البقرة: ١٨٥. (٣: ٢٤)

ابن عَطيّة: معناه من تضييق بريد في شرعة الملّة، وذلك أنّها حنفيّة سمحة ليست كشدائد بني إسرائيل وغيرهم، بل فيها التّوبة والكفّارات والرّخص، ونحو هذا ممّا كثر عدّه، والحَرَجة: الشّجر الملتفّ المتضايق.

ورفع الحَرج لجمهور هذه الأُمّة ولمن استقام على منهاج الشّرع، وأمّا السّلّابة والسُّرّاق وأصحاب الحدود، فعليهم الحرج وهم جاعلوه على أنفسهم بمفارقتهم الدّين، وليس في الشّرع أعظم حرجاً من إلزام ثبوت رجل لاثنين في سبيل الله، ومع صحّة اليقين

وجودة العزم ليس بحرج (٤ ١٣٥)

نحوه ملخّصًا أبوحَيّان. (٦ ٣٩٠)

ابن العربيّ: الحَرج هو الضّيق، ومنه الحَرَجة، وهي الشّجرات الملتفّة لاتُسلك، لالتفاف شجراتها. وكذلك وقع التّفسير فيه من الصّحابة رضي الله عنهم ـ وحكى أقوالهم ثمّ قال ـ

فأعظم حرَجٍ رفع المؤاخذة بما تُبدي في أنفسها وتُخفيه، ومايقترن به من إصْر وغيره، كما بيّنّا من قبل في سورة الأعراف وغيرها.

ومنها التّوبة بالنّدم، والعزم على ترك العود في المستقبل، والاستغفار بالقلب واللّسان. وقيل لمن قبلنا ﴿فَتُوبُوا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ٥٤، ولو ذهبت إلى تعديد نعم الله في رفع الحرَج لطال المرام

ومن جملته أنّه لايؤاخذنا تعالى إن نسينا أو أخطأنا. وقد بيّنّاه أيضًا فيما قبل ذلك.

وقد ثبت في الصّحيح عن عبد الله بن عمر وغيره أنّ رسول الله ﷺ وقف في حجّة الوداع، فجعلوا يسألونه، فقال رجل: لم أشعر فحلقتُ قبل أن أذبح، فقال: «اذبح ولاحرَج». فجاء آخر، فقال: لم أشعر فنحرتُ قبل أن أرمي، فقال: «ارم، ولاحرَج». فما سُئل يومئذ عن شيء قُدّم ولاأُخّر إلّا قال: «افعلْ ولاحرَج».

فأعجب لمن يقول: إنّ الدّم على من قدّم الحلق على النّحر، والنّبيّ ﷺ قد قال: «ولاحرَج». ولقد نزلت بي هذه النّازلة سنة تسع وثمانين، كان معي ما استيسر من الهَدْي، فلمّا رميت جمرة العقبة، وانصرفت إلى النّحر، جاء المزيّن وحضر الهَدي، فقال أصحابي: انحر وأحلق، فحلقتُ، ولم أشعر قبل النّحر، وما تذكّرت إلّا وحُرّ شَعْري قد ذهب بالموسى، فقلت: دم عليّ ودم لايلزم، ورأيت بعد ذلك الاحتياط لارتفاع الخلاف والحقّ هو الأوّل، فهو المعقول.

إذا تعارض دليلان أحدهما بالحظر، والآخر بالإباحة، فمن العلماء من مال إلى الاستظهار، وقال: يُقدّم دليل الحظر، ومنهم من قال: يُقدّم دليل الإباحة، ويختلف في ذلك مقاصد «مالك»، إلّا في باب الرّبا، فيقدّم دليل الحظر، وذلك من فقهه العظيم.

وكذلك لو قام دليل على زيادة ركن في العبادة، أو شرط، وقام الدّليل على إسقاطه، فاختلف العلماء أيضًا فيه، فمن العلماء من أخذ بالاحتياط، وقضى بزيادة الرّكن والشّرط، ومنهم من أخذ بالخفّة، وقال بدليل الإسقاط، ولم يعوّل «مالك» هاهنا على أقوى الدّليلين كان بزيادة أو بإسقاط، ورأيه هو الّذي نراه. وقد مهّدناه في أُصول الفقه، فهنالك يُنظر إن شاء الله.

إذا كان الحرَج في نازلة عامًّا في النّاس فإنّه يسقط، وإذا كان خاصًّا لم يُعتبر عندنا، وفي بعض أُصول «الشّافعيّ» اعتباره. وذلك يُعرض في مسائل الخلاف، فيه حدوده بعون الله. (٣ ١٣٠٤)

الطَّبْرِسيّ: [مثل الطّبَريّ وأضاف:]

فلاعذر لأحد في ترك الاستعداد للقيامة. وقيل: معناه إنّ الله سبحانه لم يضيّق عليكم أمر الدّين، فلم يكلّفكم مالاتُطيقون بل كلّف دون الوُسع، فلاعذر لكم في تركه. (٤ ٩٧)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ

حَرَجٍ﴾ فهو كالجواب عن سؤال يذكر، وهو أنّ التّكليف وإن كان تشريفًا واجبًا كما ذكرتم لكنّه شاقّ شديد على النّفس؟ فأجاب الله تعالى عنه بقوله ﴿وَمَا جَعَلَ...﴾

روي أنّ أبا هريرة قال: كيف قال الله تعالى ﴿وما جعل...﴾ مع أنّه منعنا عن الزّنى والسّرقة؟ فقال ابن عبّاس رضي الله عنهما: بلى ولكنّ الإصر الّذي كان على بني إسرائيل وُضع عنكم [إلى أن قال]

فالمراد من الحرَج في الآية؟ الجواب: قيل: هو الإتيان بالرّخص، فمن لم يستطع أن يصلّي قائمًا فليصلّ جالسًا، ومن لم يستطع ذلك فليومئ، وأباح للصّائم الفطر في السّفر والقصر فيه. وأيضًا فإنّه سبحانه لم يبتل عبده بشيء من الذّنوب إلّا وجعل له مخرجًا منها إمّا بالتّوبة أو بالكفّارة.

استدلّت المعتزلة بهذه الآية في المنع من تكليف ما لا يطاق، فقالوا: لمّا خلق الله الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثمّ نهاه عنهما، كان ذلك من أعظم الحرج وذلك منفيّ بصريح هذا النّصّ.

والجواب: لمّا أمره بترك الكفر، وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه جهلًا، فقد أمر الله المكلّف بقلب علم الله جهلًا وذلك من أعظم الحرَج، ولمّا استوى القدمان زال السّؤال (٢٣: ٧٣)

نحوه النّيسابوريّ (١٧: ١٢٤)

القُرطُبيّ: أي من ضيق، وقد تقدّم في الأنعام [١] وهذه الآية تدخل في كثير من الأحكام، وهي ممّا خصّ الله بها هذه الأمّة. [ثمّ نقل أقوالًا وأضاف]

وما ذكرناه هو الصّحيح في الباب، وكذلك الفطر والأضحى. [ثمّ استشهد برواية] (١٢: ١٠٠)

البَيْضاويّ: أي ضيق بتكليف ما يشتدّ القيام به عليكم، إشارة إلى أنّه لا مانع لهم عنه ولا عذر لهم في تركه، أو إلى الرّخصة في إغفال بعض ما أمرهم به، حيث شقّ عليهم، لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» (٢: ١٠٦)

مثله أبو السّعود (٤: ٣٩٩)

البُرُوسَويّ: أصل الحرَج والحراج: مجتمع الشّيء، وتصوّر منه ضيق ما بينهما فقيل للضّيّق: حرَج، أي ما جعل فيه من ضيق بتكليف ما يشقّ عليه إقامته، ولذلك أزال الحرَج في الجهاد عن الأعمى والأعرج وعادم النّفقة والرّاحلة، والّذي لا يأذن له أبواه [إلى أن قال:]

وفي «التّأويلات النّجميّة»: أي ضيق في السّير إلى الله والوصول إليه، لأنّك تسير إلى الله بسيره لا بسيرك وتصل إليه بتقرّبه إليك لا بتقرّبك إليه، وإن كنت ترى أنّ تقرّبك به منك ولا ترى أنّ تقرّبك إليه من نتائج تقرّبه إليك، وتقرّبه بك سابق على تقرّبك إليه، كما قال: «من تقرّب إليّ شبرًا تقرّبت إليه ذراعًا» فالذّراع إشارة إلى المتقرّبين شبر سابق على تقرّبك إليه وشبر لاحق بتقرّبك منه، حتّى لو سعيت إليه فإنّه يسارعك من قبل هرولًا. انتهى (٦: ٦٥)

الآلوسيّ: أي ضيق بتكليف ما يشتدّ القيام به عليكم، إشارة إلى أنّه لا مانع لهم عنه. والحاصل أنّه تعالى أمرهم بالجهاد، وبيّن أنّه لا عذر لهم في تركه، حيث

[١] القرطبيّ ج ٧ ، ٨ ، ٣٠

وُجد المقتضي وارتفع المانع.

ويجوز أن يكون هذا إشارة إلى الرّخصة في ترك بعض ما أمرهم سبحانه به حيث شقّ عليهم، لقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» فانتفاء الحرج على هذا بعد ثبوته بالتّرخيص في تركه بمقتضى الشّرع، وعلى الأوّل انتفاء الحرج ابتداء.

وقيل: عدم الحرج بأن جعل لهم من كلّ ذنب مخرجًا، بأن رخّص لهم في المضايق وفتح عليهم باب التّوبة، وشرع لهم الكفّارات في حقوقه والأروش والدّيات في حقوق العباد، ولايخفى أنّ تخصيصه بالتّوبة ونحوها خلاف الظّاهر، وإن روي ذلك من طريق ابن شهاب عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما.

وفي «الحواشي الشّهابيّة» أنّ ظاهر أنّ الحقّ جهده تعالى لمّا كان متعسّرًا ذيّله بهذا ليبيّن أنّ المراد منه هو بحسب قدرتهم لا مايليق به جلّ وعلا من كلّ الوجوه.

وذكر الجلال السّيوطيّ أنّ هذه الآية أصل قاعدة المشقّة تجلب التّيسير، وهو أوفق بالوجه الثّاني فيه. (١٧: ٩، ٢)

القاسميّ: أي في جميع أمور الدّين من ضيق، بتكليف مايشقّ القيام به، كما كان على من قبلكم. فالتّعريف في (الدّين) للاستغراق. (١٢: ٤٣٨٤)

سيّد قُطْب: هذا الدّين كلّه بتكاليفه وعباداته وشرائعه ملحوظ فيه فطرة الإنسان وطاقته، ملحوظ فيه تلبية تلك الفطرة، وإطلاق هذه الطّاقة والاتّجاه بها إلى البناء والاستعلاء، فلاتبقى حبيسة كالبخار المكتوم، ولاتعتدي انطلاق الحيوان الغشيم. (٤: ٢٤٤٦)

عبد مكارم الشّيرازيّ: (١٠: ٣٦٣)

عزّة دروزة: وجملة ﴿مَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ذات خطورة تستدعي التّنويه، من حيث إنّها تتضمّن تقرير كون الله عزّوجلّ قد يسّر على المسلمين الأمور، فلم يحمّلهم في دينهم ما لايطيقون، ولم يجعل عليهم فيه إعناتًا وشدّة، وجعل لهم فيه بكلّ ضيق فرجًا، ولكلّ عسر يسرًا. وهذا المعنى قد تكرّر في سور عديدة بحيث يصحّ أن يقال: إنّه ممّا امتازت به الشّريعة الإسلاميّة عمّا قبلها. وقد أشير إلى هذا المعنى في آية سورة الأعراف: ١٥٧.

وممّا يصحّ أن يذكر في صدد ذلك «باب التّوبة» الّذي فتحه الله على مصراعيه لكلّ النّاس وفي كلّ حال، على ماشرحناه في سياق سورة الفرقان. ثمّ تحليل الأطعمة المحرّمة عند الاضطرار، والرّخص الكثيرة المتنوّعة كالتّيمّم وصلاة الخوف وعلّة المرض، ثمّ إباحة الاستمتاع بزينة الحياة الدّنيا والطّيّبات من الرّزق، وحصر المحظورات في الخبائث والفواحش والبغي والشّرك والمنكرات من الأخلاق الشّخصيّة والاجتماعيّة، وإباحة كلّ عمل وتصرّف للمسلم خارجًا عن هذا النّطاق. وقد أشير إلى ذلك في آيات سورة الأعراف: ٣١ ـ ٣٣ و٤٢ وعلّقنا عليه تعليقًا يغني عن التّكرار.

ولقد أراد فريق من المؤمنين المخلصين نبذ الطّيّبات الّتي أحلّها الله زهدًا وتورّعًا وتقرّبًا إلى الله، فنهاهم الله عن ذلك في آيات سورة المائدة: ٨٧، ٨٨، وقد كانوا تعاهدوا فيما بينهم وحلفوا، فأنزل الله هذه الآية

لإخراجهم من عهدة يمين حلفوها، بتحريم ما أحلّ الله على أنفسهم ولو كان تورّعًا وزهدًا.

وفي سورة البقرة آية قرّرت أنّ الله لا يكلّف نفسًا إلّا وُسعها، وأنّ الإنسان لا يُسأل إلّا عمّا صدر منه عملًا وعلّمت المسلمين الدّعاء لله بعدم مؤاخذتهم بما يصدر عنهم من عمل مغاير لما أمر به بسائق النّسيان والخطأ، وبعدم تكليفهم تكاليف شديدة وإلزامهم بالتزامات محرجة كما كان شأن الّذين من قبلهم، وبعدم تحميلهم فوق طاقتهم.

ولقد روى المفسّرون[1] أحاديث في سياق هذه الآية تفيد أنّ الله سبحانه وتعالى قد قرّر أن يستجيب هذا الدّعاء الّذي علّمهم إيّاه. وفي سورة البقرة ١٨٥ في سياق آيات الصّيام هذه الجملة ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ وفي سورة المائدة ٦ في سياق آيات الوضوء هذه الجملة ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ...﴾ حيث يتساوق بذلك التّلقين القرآنيّ الجليل الّذي احتوى في هذه الآية، كما هو ظاهر.

ولقد أُثرت أحاديث نبويّة عديدة في هذا الباب أيضًا، منها وصيّة النّبيّ ﷺ لمعاذ وأبي موسى رضي الله عنهما حينما بعثهما إلى اليمن وهي «بشّرا ولا تنفّرا ويسّرا ولا تعسّرا». [ثمّ استشهد بأحاديث أخر وقال:]

وهكذا يكون التّساوق تامًّا بين التّلقين القرآنيّ والتّلقين النّبويّ، ويُصبح المعنى الّذي احتوته الجملة من مبادئ الحكمة في الإسلام. (٧: ١٣٦)

مَغْنِيّة: هذا أصل من أُصول الشّريعة الإسلاميّة تتجلّى فيه سعتها ولينها ومرونتها. وفي حديث: «إنّ دين الله يُسر، لا عُسر فيه ولا مشقّة». وهذا هو دين الفطرة، وقد فرّع الفقهاء على هذا الأصل العديد من الفتاوى والأحكام في جميع أبواب الفقه، واشتهر على ألسنتهم وفي كتبهم: الضّرورات تُبيح المحظورات، الضّرورة تقدّر بقدرها، الضّرر الأشدّ يُزال بالضّرر الأخفّ، يتحمّل الضّرر الخاصّ لدفع ضرر عامّ.

ومن أجلى مظاهر اليسر في الإسلام أنّه لم يقم بين الإنسان وخالقه أيّة واسطة، كما هو شأن الأديان الأُخرى. (٥: ٣٥٢)

الطَّباطَبائيّ: امتنان منه تعالى على المؤمنين بأنّهم ما كانوا لينالوا سعادة الدّين من عند أنفسهم وبحولهم، غير أنّ الله منّ عليهم، إذ وفّقهم فاجتباهم وجمعهم للتّجمّع، ورفع عنهم كلّ حرج في الدّين امتنانًا، سواء كان حرجًا في أصل الحكم أو حرجًا طارئًا عليه اتّفاقًا، فهي شريعة سهلة سمحة، ملّة أبيهم إبراهيم الحنيف الّذي أسلم لربّه. (١٤: ٤١٢)

عبد الكريم الخطيب: تَمَيَّزُ هذه الرّسالة -رسالة الإسلام- مع ما فيها من دعوة إلى بذل النّفس والمال والجهاد -في سبيل الله- فإنّها رسالة قائمة على الرّحمة والعدل، ليس فيها حرج ومشقّة على أهلها، إذ إنّ من سُنّتها المحكمة أنّه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وإنّ كلّ إنسان يحمل من تكاليفها وأوامرها قدر ما يستطيع، وفي هذا القدر تحقيق لأدنى المطلوب.

ففي باب الجهاد مثلًا، يبدأ الجهاد بمجاهدة النّفس، وكفّها عن المحرّمات، وردّها عن الأهواء والشّهوات

(١) انظر تفسير آية البقرة في تفسير ابن كثير

وهذا وإن كان الجهاد الأكبر، كما سمّاه رسول الله ﷺ فإنّه قريب من كلّ إنسان، إنّه أقرب شيء إليه لايتكلّف له مالًا، ولايبذل له نفسًا. ومع هذا فهو درجات، يبدأ بالكفّ عن الكبائر، وينتهي بالانتهاء عن اللّمم والصّغائر.

ومن الجهاد مثلًا الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فهو مجاهدة بالقلب وباللّسان، لابالنّفس ولابالمال.

وفي باب الجهاد كذلك رفع الله الحرج عن الضّعفاء والمرضى، وأصحاب العاهات ونحوهم، وأعفاهم من الجهاد بأنفسهم، التّوبة: ٩١.

وقل مثل هذا في جميع أوامر الشّريعة وأحكامها، إنّها شريعة قائمة على اليسر ورفع الحرج [لاحظ: ج ه د: «الجهاد» «آيات واحدات»] (١١: ٦٠٩)

فضل الله: فقد أتاكم النّبيّ ﷺ بالشّريعة السّمحة السّهلة، وبالدّين الّذي هو - في مجمله - يسرٌ لاعسرَ فيه، فهو يتناسب مع الطّبيعة الإنسانيّة دون أن يحمل أيّ ضيق خارج عن استطاعة الإنسان وقدرته. وكلّ مايحسبه الإنسان عُسرًا في هذه الشّريعة السّمحة، ماهو بعسر أو ضيق إلّا لمن يهرب من مواجهة التّكليف بالالتزام الّذي يرفضه البعض، تخفّفًا من قيود المسؤوليّة مهما كانت.

وقد استفاد الفقهاء من هذه الفقرة قاعدةً فقهيّة عامّةً، تقضي بنفي الحرج في التّكاليف الّتي تستلزم الحرج، وذلك برفع الحكم الّذي يوقع المكلّف في ضيق فوق العادة، أو الّذي يتعلّق بفعل حرجيّ. وقد تحدّث الفقهاء بشكل تفصيليّ عن هذه القاعدة من حيث طبيعتها ومواردها وتفريعاتها، في مااتّفقوا عليه من ذلك، أو في مااختلفوا فيه.

وقد رأى بعضهم أنّ الاضطرار الّذي هو حدّ التّكليف الّذي ترتفع به المحرّمات، أو تسقط به الواجبات، هو بنفسه الحرج الّذي جاءت هذه الآية لرفعه، لأنّ الاضطرار المأخوذ حدًّا للتّكليف ليس هو الاضطرار العقليّ الّذي تتوقّف عليه الحياة، بل هو الاضطرار العرفيّ الّذي تضيق به حركة الحياة في الواقع، وتفصيل ذلك موكول إلى محلّه. (١٦: ١٣٦)

٢- ﴿كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾ الأعراف: ٢

ابن عبّاس: فلايقع في قلبك شكّ منه، من القرآن أنّه ليس من الله. (١٢٤)

نحوه مجاهد وقتادة (الطّبريّ ٨: ١١٦)، والسّدّيّ (٢٥٧)

الضّحّاك: إثم. (الثّعلبيّ ٤: ٢١٥)

الحسن: الضّيق. (ابن الجوزيّ ٣: ١٦٥)

نحوه أبو العالية (الثّعلبيّ ٤: ٢١٥)، والمراغيّ (٣: ٢٩٩)

الفرّاء: لايضيق صدرك بالقرآن بأن يكذّبوك، وكما قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا﴾ الكهف: ٦. (١: ٣٧٠)

نحوه أبو عبيدة (١: ٢١٠)، والقمّيّ (١: ٢٢٣)

ابن قتيبة: الحرج: أصله الضّيق، ومن الضّيق الشّكّ، كقول الله تعالى: ﴿فَلَا يَكُنْ﴾ أي شكّ، لأنّ الشّاكّ في الشّيء يضيق صدرًا به.

ومن الحرج الإثم قال تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ﴾ النور ٦١، أي إثم، ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾ التوبة ٩١ أي إثم

وأمّا الضّيق بعينه فقوله ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج ٧٨ أي ضيق، و﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ و(حَرِجًا) الأنعام ١٢٥ ومنه الحرجة وهي الشّجر الملتفّ (تأويل مشكل القرآن ٤٨٤)

الطّبريّ: فلا يضق صدرك يا محمّد من الإنذار به مَن أرسلتك لإنذاره به، وإبلاغه من أمرتك بإبلاغه إيّاه، ولا تشكّ في أنّه من عندي، واصبر بالمضيّ لأمر الله، واتّباع طاعته فيما كلّفك وحمّلك من أثقال النّبوّة، كما صبر أولو العزم من الرّسل، فإنّ الله معك

و الحرج هو الضّيق في كلام العرب، وقد بيّنّا معنى ذلك بشواهده وأدلّته في قوله ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بما أغنى عن إعادته

وقال أهل التّأويل في ذلك .. لا تكن في شكّ منه [إلى أن قال]

وهذا الّذي ذكرته من التّأويل عن أهل التّأويل هو معنى ما قلنا في الحرج، لأنّ الشّكّ فيه لا يكون إلّا من ضيق الصّدر به، وقلّة الاتّساع لتوجيهه وجهته، الّتي هي وجهته الصّحيحة، وإنّما اخترنا العبارة عنه بمعنى الضّيق، لأنّ ذلك هو الغالب عليه من معناه في كلام العرب ٨١ ١١٦

الزّجّاج: فمعنى الحرج الضّيق، وفيه وجهان أحدهما. أن يكون لا يضق صدرك بالإبلاغ ولا تخافنّ، لأنّه يُروى عن النّبيّ ﷺ أنّه قال «ربّ إنّي أخاف أن يثلغوا رأسي فيجعلوه كالخبزة»، فأعلم الله عزّ وجلّ أنّه في أمان منهم، فقال ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ المائدة ٦٧، وقال ﴿فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾ أي فلا يضيقنّ صدرك من تأدية ما أرسلت به

وقيل أيضًا فلا تشكّنّ فيه، وكلا التّفسيرين له وجه، فأمّا تأويل فلا تشكّنّ، وتأويل ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ البقرة ١٤٧، وتأويل ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ ..﴾ يونس ٩٤، فإنّ ما خوطب به ﷺ فهو خطاب لأمّته، فكأنّه بمنزلة «فلا تشكّوا ولا ترتابوا» (٢ ٣١٥)

نحوه شُبّر (٢ ٣٤٥)

عبد الجبّار: وربّما قيل في ﴿فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾ كيف يصحّ أن يقول لمحمّد ﷺ، والحرج هو الشّكّ والشّكّ لا يجوز عليه في القرآن؟

وجوابنا أنّ ذلك نهي، وقد ينهاه عزّ وجلّ عن المعلوم أنّه لا يقع، كما قال ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزّمر ٦٥ وبعد فليس الحرج هو الشّكّ، فيحتمل أن يريد به لا يكن في صدرك الضّيق من القيام بأداء القرآن وإبلاغه، ولذلك قال بعده ﴿لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وإذ بعثه الله تعالى على الأداء وتوعّده على تركه، فصيره بذلك أولى

(تنزيه القرآن عن المطاعن ١٤٣)

الثّعلبيّ: وقيل معناه لا أطّلق فمك بإنذار من أرسلت بإنذاره وبلاغ من أمرتك بإبلاغه إيّاه

(٤ ٢١٥)

نحوه الواحديّ (٢ ٣٤٨) والخازن (٢ ١٧٢).

الماورديّ: وفي «الحرج» هاهنا ثلاثة أقاويل

أحدها: أنّه الضّيق. قاله الحسن، وهو أصله. [ثمّ استشهد بشعر]

ويكون معناه: فلا يضيق صدرك خوفًا ألّا تقوم بحقّه.

والثّاني: أنّ الحرج هنا الشّكّ، ومعناه: فلا تشكّ في يلزمك فيه، فإنّما أُنزل إليك لتنذر به.

والثّالث: [قول الفرّاء] (٢: ١٩٩)

الطّوسيّ: وقوله: ﴿فَلَا﴾ يحتمل دخول الفاء وجهين: أحدهما: أن يكون عطفًا، وتقديره: إذا كان أُنزل إليك لتنذر به، فلا يكن في صدرك حرج منه[1]. فيكون محمولًا على معنى «إذن» وصيغة النّهي وإن كان متناولًا للحرج، فالمعنيّ به المخاطب، نُهي عن التّعرّض للحرج، وجاز ذلك لظهور المعنى أنّ الحرج لا ينتهي، وكان نهي الحرج له بردّه أن نهي المخاطب أبلغ، لأنّه لو نهى عن الحرج لو كان ممّا يُنهى له لنهيناه عنك، فانته أنت عنه بترك التّعرّض له. [ثمّ ذكر مثل الماورديّ] (٤: ٣٦٨)

الرّاغب: قيل: هو نهيٌ، وقيل: هو دعاء، وقيل: هو حكمٌ منه، نحو ﴿اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ والمُتحرّج والمُتحوّب: المُتجنّب من الحرج والحُوب. (١١٣)

البغويّ: قال مجاهد: شكّ، فالخطاب للرّسول ﷺ والمراد به الأُمّة. وقال أبو العالية: حرج أي ضيق، معناه: لا يضيق صدرك بتبليغ ما أُرسلت به. (٢: ١٨٠)

الزّمخشريّ: أي شكّ منه، كقوله: ﴿فَاِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ﴾ وسمّي الشّكّ حرجًا، لأنّ الشّاكّ ضيّق الصّدر حرجه، كما أنّ المتيقّن منشرح الصّدر منفسحه، أي لا تشكّ في أنّه مُنزل من الله، ولا تحرج من تبليغه، لأنّه كان يخاف قومه وتكذيبهم له وإعراضهم عنه وأذاهم، فكان يضيق صدره من الأداء ولا ينبسط له، فأمّنه الله ونهاه عن المبالاة بهم. (٢: ٦٥)

مثله النّسفيّ (٢: ٤٤)، ونحوه الشّربينيّ (١: ٤٦٢)، والبروسويّ (٣: ١٧٩)، والقاسميّ (٧: ٢٦٠٩)، وجعفر شرف الدّين (٣: ١١٥).

ابن عطيّة: ثمّ نُهي النّبيّ ﷺ أن يتبرّم أو يستصعب من هذا الكتاب أو بسبب من أسبابه حرجٌ. ولفظ النّهي هو للحرج ومعناه للنّبيّ ﷺ. وأصل الحرج: الضّيق، ومنه الحرجة: الشّجر الملتفّ الّذي قد تضايق.

و«الحرج» هاهنا يعمّ الشّكّ والخوف والهمّ وكلّ ما يضيق الصّدر، وبحسب سبب الحرج يُفسّر الحرج هنا، وتفسيره بالشّكّ قلق، والضّمير في «منه» عائد على الكتاب، أي بسبب من أسبابه، و«من» هاهنا لابتداء الغاية، وقيل: يعود على التّبليغ الّذي يتضمّنه معنى الآية، وقيل: على الإنذار.

وهذا التّخصيص كلّه لا وجه له، إذ اللّفظ يعمّ الجهات الّتي هي من سبب الكتاب ولأجله، وذلك يستغرق التّبليغ والإنذار، وتعرّض المشركين، وتكذيب المكذّبين، وغير ذلك. (٢: ٣٧٢)

الطّبرسيّ: دخول الفاء فيه يحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون عاطفة جملة على جملة، وتقديره: هذا كتاب أنزلناه إليك فلا يكن بعد إنزاله في صدرك حرج.

---

[1] سقط من التّبيان صدر الوجه الثّاني، والصّحيح ما في مجمع البيان فلاحظ.

والآخر أن يكون جوابًا، وتقديره: إذا كنت أُنزل إليك الكتاب لتنذر به... [فأدام نحو الزّجّاج] (٢، ٣٩٥)

الفخر الرّازيّ: وفي تفسير الحرج قولان: الأوّل الحرج الضّيق، والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذّبوك في التّبليغ. والثّاني [نحو الزّمخشريّ]

(١٤، ١٦)

الرّازيّ: فإن قيل: النّهي في ﴿فلا يكن﴾ متوجّه إلى الحرج فما وجهه؟

قلنا: هو من باب قولهم: «لا أُرينّك هاهنا»، معناه لا تقم هنا فإنّك إن أقمت رأيتك، فمعنى الآية: هكذا على نفي منه ولا تشكّ فيه، لأنّ المراد بالحرج الشّكّ.

(٩٢)

القُرطُبيّ: الحَرَجُ: الضّيق، أي لا يضيق صدرك بالإبلاغ، لأنّه روي عنه ﷺ أنّه قال: «إنّي أخاف أن يثلغوا رأسي فيدعوه خبزة» الحديث، خرّجه مسلم.

قال الكيا: فظاهره النّهي، ومعناه نفي الحرج عنه، أي لا يضيق صدرك ألّا يؤمنوا به، فإنّما عليك البلاغ، وليس عليك سوى الإنذار به من شيء من إيمانهم أو كفرهم، ومثله ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ٣.

ومذهب مُجاهد وقتادة أنّ الحرج هنا الشّكّ، وليس هذا شكّ الكفر وإنّما هو شكّ الضّيق، وكذلك ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ الحجر: ٩٧.

وقيل: الخطاب للنّبيّ ﷺ والمراد أُمّته، وفيه بعد. والهاء في (منه) للقرآن، وقيل: للإنذار، أي أُنزل إليك الكتاب لتُنذر به، فلا يكن في صدرك حرج منه، فالكلام فيه تقديم وتأخير، وقيل: للتّكذيب الّذي يُعطيه قوّة الكلام، أي فلا يكن في صدرك ضيق من تكذيب المكذّبين له.

(٧، ١٦٠)

البَيضاويّ: أي شكّ، فإنّ الشّاكّ حرج الصّدر أو ضيق قلب من تبليغه، مخافة أن تكذّب فيه أو تقصّر في القيام بحقّه. وتوجيه النّهي إليه للمبالغة، كقولهم «لا أُرينّك هاهنا»، والفاء تحتمل العطف والجواب، فكأنّه قيل: إذا أُنزل إليك لتنذر به فلا يحرج صدرك منه.

(١، ٣٤١)

النَّيسابوريّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وتوجّه النّهي إلى الحرج كقولهم «لا أُرينّك هاهنا»، والمراد نهيه عن التّعرّض بحضرته، فإنّ ذلك سبب رؤيته، ومثله ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ التّوبة: ١٢٣، ظاهره أمر للمشركين، وإنّه في الحقيقة أمر للمؤمنين بأن يغلظوا على المشركين.

(٨، ٦٩)

أبوحيّان: وفُسّر الحرج هنا بالشّكّ، وهو تفسير قلق [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ والماورديّ إلى أن قال:]

وقيل: الحرج هنا الخوف، أي لا تخف منهم وإن كذّبوك وعاندوا عنك ما قالوا. ويحتمل أن يكون الخطاب له ولأُمّته. والظّاهر أنّ الضّمير في (منه) عائد على «الكتاب»، وقيل: على التّبليغ الّذي تضمّنه المعنى، وقيل: على التّكذيب الّذي دلّ عليه المعنى، وقيل: على الإنزال، وقيل: على الإنذار. [ثمّ ذكر قول ابن عطيّة]

(٤، ٢٦٦)

أبوالسُّعود: أي شكّ، كما في ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ يونس: ٩٤، خلا أنّه عبّر عنه بما

يلازمه من الحرج، فإنّ الشّاكّ يعتريه ضيق الصّدر كما أنّ المتيقّن يعتريه انشراحه وانفساحه، مبالغة في تنزيه ساحته عليه الصّلاة والسّلام، وما قد يقع من نسبته إليه في صحن النّهي، فعلى طريقة التّهييج والإلهاب والمبالغة في التّنفير والتّحذير بإيهام أنّ ذلك من القبح والشّرّيّة، بحيث ينهى عنه من لايمكن صدوره عنه أصلًا، فكيف بمن يمكن ذلك منه.

والتّنوين للتّحقير، والجارّ في (مِنْهُ) متعلّق بـ(حَرَجٌ) يقال: حَرِج منه، أي ضاق به صدره، أو بمحذوف وقع صفةً به، أي حرج كائنٌ منه، أي لايكن فيك ضيق من حقّيّته، أو في كونه كتابًا منزلًا إليك من عنده تعالى.

فالفاء على الأوّل لترتيب النّهي أو الانتهاء على مضمون الجملة، فإنّه ممّا يوجب انتفاء الشّكّ فيما ذكر بالكلّيّة وحصول اليقين به قطعًا. وأمّا على الثّاني فهي لترتيب ماذكر على الإخبار بذلك لاعلى نفسه. فتدبّر.

وتوجيه النّهي إلى الحرج مع أنّ المراد نهيه عليه الصّلاة والسّلام عنه، إمّا لما مرّ من المبالغة في تنزيهه عليه الصّلاة والسّلام عن الشّكّ فيما ذكر، فإنّ النّهي عن الشّيء ممّا يوهم إمكان صدور المنهيّ عنه عن المنهيّ.

وإمّا للمبالغة في النّهي، فإنّ وقوع الشّكّ في صدره عليه الصّلاة والسّلام سببٌ لاتّصافه عليه الصّلاة والسّلام به، والنّهي عن السّبب نهيٌ عن المسبّب بالطّريق البرهانيّ، ونفيٌ له من أصله بالمرّة، كما في ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ المائدة: ٢، وليس هذا من قبيل «لا أرينّك هاهنا»، فإنّ النّهي هناك واردٌ على المسبّب مراد به النّهي عن السّبب، فيكون المآل نهيه عليه الصّلاة والسّلام عن تعاطي مايورث الحرج، فتأمّل.

وقيل: الحرج على حقيقته، أي لايكن فيك ضيق صدرٍ من تبليغه مخافة أن يكذّبوك، وأن تُقصّر في القيام بحقّه، فإنّه عليه الصّلاة والسّلام كان يخاف تكذيب قومه له وإعراضهم عنه، فكان يضيق صدره من الأداء ولاينبسط له، فأمّنه الله تعالى ونهاه عن المبالاة بهم. فالفاء حينئذ للتّرتيب على مضمون الجملة أو على الإخبار به، فإنّ كلًّا منهما موجبٌ للإقدام على التّبليغ وزوال الخوف قطعًا، وإن كان إيجاب الثّاني بواسطة الأوّل. (٢: ٤٧٢)

نحوه ملخّصًا البُرُوسَويّ. (٣: ١٣٤)

الآلوسيّ: أي شكّ، كما قال ابن عبّاس وغيره، وأصله الضّيق، واستعماله في ذلك مجاز كما في «الأساس» بعلاقة اللّزوم، فإنّ الشّاكّ يعتريه ضيق الصّدر كما أنّ المتيقّن يعتريه انشراحه وانفساحه، والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضّيق من الكتاب، وإن جوّزتها فهو كناية. وعلى التّقديرين هو قد صار حقيقة عُرفيّة في ذلك كما قاله بعض المحقّقين.

ويجُوز أن يكون باقيًا على حقيقته لكن في الكلام مضاف مقدّر كخوف عدم القبول والتّكذيب، فإنّه ﷺ كان يخاف قومه وتكذيبهم وإعراضهم عنه وأذاهم له، ويشهد لهذا التّأويل ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ هود: ١٢، وللأوّل ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ البقرة: ١٤٧، وقد يقال: إنّه كناية عن

الخوف، والخوف كما يقع على المكروه يقع على سببه

[ثمّ ذكر نحو أبي السّعود في «توجيه النّهي إلى الحرج» وأضاف:]

والّذي ذهب إليه بعض المحقّقين: أنّ المراد نهي المخاطب عن التّعرّض للحرج بطريق الكناية، وأنّه من قبيل «لاأُرينّك هاهنا» في ذلك، لما أنّ عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرّضًا للحرج، كما أنّ عدم الرّؤية من لوازم عدم الكون هاهنا. فالثّاني لكونه من قبيل ذلك إن أراد الفرق بينهما، باعتبار أنّ المراد في أحدهما النّهي عن السّبب والمراد المسبّب وفي الآخر بالعكس، فلاضير فيه. ولهذا عبّر البعض باللّزوم دون السّببيّة. وإن أراد أنّه ليس من الكناية أصلًا فباطل. نعم جوّز أن يكون من المجاز. والمشهور أنّ الدّاعي لهذا التّأويل أنّ الظّاهر يستدعي نهي الحرج عن الكون في الصّدر، والحرج ممّا لايُنهى وله وجه وجيه فتنبّه.

والجملة على تقدير كون الحرج حقيقة -كما يُفهمه كلام «الكشّاف»- كناية عن عدم المبالاة بالأعداء. وأيًّا ما كان فالتّنوين في (حَرَجٌ) للتّحقير، و(مِنْ) متعلّقة بما بعدها أو بمحذوف وقع صفة له، أي حرج ما كائن منه. والفاء تحتمل العطف إمّا على مقدّر، أي بلّغه فلايكن في صدرك إلخ، وإمّا على ماقبله بتأويل الخبر بالإنشاء أو عكسه، أي تحقّق إنزاله من الله تعالى إليك أولايسعى لك الحرج، وتحتمل الجواب كأنّه قيل: إذ أُنزل إليك فلايكن إلخ

وقال الفرّاء: إنّها اعتراضيّة، وقال بعض المشايخ: هي لترتيب النّهي أو الانتهاء على مضمون الجملة إن كان المراد لايكن في صدرك شكّ مافي حقّيّته، فإنّه ممّا يوجب انتفاء الشّكّ فيما ذكر بالكلّيّة وحصول اليقين به قطعًا، ولترتيب ماذكر على الإخبار بذلك لاعلى نفسه إن كان المراد لايكن فيه شكّ في كونه كتابًا مُنزلًا إليك، وللتّرتيب على مضمون الجملة أو على الإخبار به إذا كان المراد لايكن فيك ضيقُ صدر من تبليغه، مخافة أن يكذّبوك أو أن تقصّر في القيام بحقّه، فإنّ كلًّا منهما موجب للإقدام على التّبليغ وزوال الخوف قطعًا وإن كان إيجاب الثّاني بواسطة الأوّل. ولايخفى مافي أوسط هذه الشّقوق من النّظر، فتدبّر. (٨: ٧٥)

رشيد رضا: حَرَجُ الصّدر: ضيقه وغمّه، وهو من «الحرجة» الّتي هي مجتمع الشّجر المشتبك الملتفّ الّذي لايجد السّالك فيه سبيلًا واضحًا ينفذ منه، أو الّذي لايقبل الزّيادة كما قال الرّاغب.

وقد فسّر الحرج هنا بمعناه اللّغويّ ورُوي عن الضّحّاك. ورُوي عن ابن عبّاس ومُجاهد تفسيره بالشّكّ، كما في «الدّرّ المنثور»، وعزاه ابن كثير إلى مُجاهد وقتادة ووجّهوه بأنّ الشّكّ ضرب من ضروب حرج الصّدر وضيق الطّلب. وتقدّم تفسير مثله في الأنعام: ١٢٤

وقال الرّاغب في هذه الجملة: قيل: هي نهي، وقيل: دعاء، وقيل: حكم منه نحو ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ انتهى.

والنّهي أو الدّعاء عن أمر يتعلّق بالمستقبل دليل على أنّه مظنّة الوقوع في نفسه، وبحسب سنن الله ونظام الأسباب في خلقه، والأمر هنا كذلك إلّا أن يحول دون وقوعه مانع كعناية الله وتأييده، فإنّ هذا القرآن أمر

عظيم بل هو أعظم شأن بين الله تعالى وبين عبده، وقد كان في أوّل مانزل منه قوله عزّوجلّ ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ ثمّ نزل في تفسيره ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الحشر ٢١

وكان ينزل على النّبيّ ﷺ في اليوم الشّديد البرد فيفصم عنه الوحي وهو يتفصّد عرقًا، وكان يكاد يهم بسدّة وقعه وعظم تأثيره حتّى كاد يُلقي نفسه من شاهق الجبل[1]، وأيّ قلب يحتمل وصدر يتّسع لكلام الله العظيم، ينزل به عليه الرّوح الأمين، إذا لم ينزّل سبحانه بفضله شرحه، وإعانته على حمله، وهو ماامتنّ به على رسوله بقوله ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ فهذا وجه مظنّة وقوع الحرج بمعناه اللّغويّ الأصليّ بالنّسبة إلى الرّسول نفسه، وكونه تعالى صرفه عنه بشرحه لصدره، يرجّح فيه أن يكون النّهي تكوينيًّا.

وله وجه آخر باعتبار تبليغه إيّاه، فإنّه ﷺ كلّف به هداية الثّقلين، وإصلاح أهل الخافقين، ومن المتوقّع المعلوم بالبداهة أنّ المتصدّي لذلك لابدّ أن يلقى أشدّ الإيذاء والمقاومة، والطّعن في كتاب الله، والإعراض عن آيات الله، وهي أسباب لضيق الصّدر، كما قال تعالى في آخر سورة الحجر ٩٧ ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ وفي آخر سورة النّحل ١٢٧ بعدها ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ ومثله في سورة النّمل، وقال تعالى في أوائل سورة هود ١٢ ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾

والمراد من النّهي[2] عن أمر طبيعيّ كهذا الاجتهاد في مدوسه، والتّسلّي عنه بوعد الله، والتّأسّي بمن سبق من رسله ﷺ.

فهذان الوجهان الوجيهان، من تفسير القرآن بالقرآن، ينفيان ماروي من تفسير الحرج بالشّكّ، ويغنيان عمّا تمحّله المفسّرون في توجيهه بالتّأويل الشّبيه بالمحال، وماأكثر ماروي في التّفسير بغير صحيح حتّى بالغ الإمام أحمد، فقال: لايصحّ فيه شيء، وماكلّ ماصحّ سنده مقبول، إلّا إذا صحّ رفعه إلى المعصوم ﷺ.

وأمّا قوله تعالى في سورة يونس ٩٤ ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ فهو على سبيل فرض المحال، المألوف في أمثال هذه المواضع والمقال، وشرط (إن) لايقتضي الوقوع بحال من الأحوال، ومثله في هذه السّورة قوله تعالى بعد نهيه ﷺ عن دعاء غير الله ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ يونس ١٠٦ وقوله في غيرها ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ الزّخرف ٨١ وفي ابن جرير وغيره أنّه ﷺ قال في آية يونس «لاأشكّ ولاأسأل» (٨: ٣٠٣)

سيّد قطب: تصوّر حالة واقعيّة لايمكن أن يدركها اليوم إلّا الّذي يعيش في جاهليّة، وهو يدعو إلى

---

(١) كذا جاء في رواية مكرها المفسّرون

(٢) كذا والظّاهر منه

الإسلام، ويعلم أنه إنّما يستهدف أمرًا هائلًا ثقيلًا دونه صعاب جسام، يستهدف إنشاء عقيدة وتصوّر، وقيم وموازين، وأوضاع وأحوال مغايرة تمام المغايرة لما هو كائن في دنيا النّاس.

ويجد من رواسب الجاهليّة في النفوس، ومن تصوّرات الجاهليّة في العقول، ومن قيم الجاهليّة في الحياة، ومن ضغوطها في الأوضاع والأعصاب، ما يحسّ معه أنّ كلمة الحقيقة الّتي يحملها غريبة على البيئة، ثقيلة على النّفوس، مستنكرة في القلوب، كلمة ذات تكاليف بقدر ما تحمله من الانقلاب الكامل، لكلّ ما عهده النّاس في جاهليّتهم من التّصوّرات والأفكار، والقيم والموازين، والشّرائع والقوانين، والعادات والتّقاليد، والأوضاع والارتباطات.

ومن ثمّ يجد في صدره هذا الحرج من مواجهة النّاس بذلك الحقّ الثّقيل، الحرج الّذي يدعو الله سبحانه نبيّه ﷺ ألّا يكون في صدره من هذا الكتاب شيء منه، وأن يمضي به وينذر ويذكّر، ولا يحفل ما تواجهه كلمة الحقّ من دهشة واستنكار، ومن مقاومة كذلك وحرب وعداء. (٣: ١٢٤٦)

عِزّة دروزة: حرج: ضيق وغمّ، وقيل: شكّ. وبعض المفسّرين أوّلوا جملة ﴿فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾ بمعنى لا يضق صدرك بتلاوته وتبليغه للنّاس وإنذارهم به، وهو الأوجه [إلى أن قال:]

ولقد تكرّر في القرآن نهي النّبيّ ﷺ عن الاستشعار بضيق الصّدر من تبليغ آيات الله، ومن ذلك ما جاء في آية ١٢، من سورة هود هذه ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ ... وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ وقد احتوت الآية تثبيتًا مثل التّثبيت الّذي احتوته الآيات الّتي نحن في صددها.

ولقد حكت آيات عديدة مرّت أمثلة منها ما كان من مواقف النّبيّ ﷺ القويّة الجريئة في مواجهة طواغيت الكفّار، كما حكت آيات عديدة ما كان من عمق إيمانه برسالته واستغراقه فيها، مثل آية ١٩، من سورة الأنعام هذه ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ ... مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾، وآية ٨، من سورة الأحقاف هذه ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ... وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾.

حيث يتبادر من ذلك أنّ ذلك ليس بسبيل بيان كون صدر النّبيّ ﷺ يضيق فعلًا بتبليغ القرآن للنّاس، لأنّه قد بلغ المرتبة الّتي حصنت نفسه بها من كلّ تردّد أو مهادنة أو ضيق صدر بإعلان ما يوحى إليه أو شبهة في علوّ كلمة الله في النّهاية. وإنّما كان يعتلج في نفسه همّ وحزن دائمان بسبب وقوف الزّعماء موقف العناد والنّاوأة والصّدّ وانكماش أكثريّة النّاس عن دعوته نتيجة لذلك، على شدّة حرصه على هدايتهم، فكانت حكمة التّنزيل تقتضي موالاته بالتّثبيت والتّهوين، على ما شرحناه في سياق تفسير سورة «ق»، والعبارة هنا من هذا الباب. (٢: ٤٠٦)

الطَّباطَبائيّ: كأنّه قيل: هذا كتاب مبارك يقصّ آيات الله، أنزله إليك ربّك فلا يكن في صدرك حرج منه، كما أنّه لو كان كتابًا غير الكتاب وألقاه إليك ربّك، لكن من حقّه أن يتحرّج ويضيق منه صدرك، لما في تبليغه ودعوة النّاس إلى ما يشتمل عليه من الهدى من المشاقّ والمحن. (٨: ٧)

مكارم الشّيرازيّ: والحرج في اللّغة يعني الشّعور بالضّيق، وأيّ نوع من أنواع المعاناة، والحرج في الأصل يعني مجمع الشّجر الملتفّ أوّلًا ثمّ المنتشر، وهو يُطلق على كلّ نوع من أنواع الضّيق.

هذه العبارة تسلّي النّبيّ ﷺ وتطمئنّ خاطره، بأنّ هذه الآيات نازلة من جانب الله تعالى، فيجب أن لايشعر ﷺ بأيّ ضيق وحرج، لامن ناحية ثقل الرّسالة الملقاة على عاتقه، ولامن ناحية ردود فعل المعارضين والأعداء الألدّاء تجاه دعوته، ولامن ناحية النّتيجة المتوقّعة من تبليغه ودعوته.

هذا ويمكن إدراك المشكلات الّتي كانت تعرقل حركة النّبيّ ﷺ إدراكًا كاملًا إذا عرفنا أنّ هذه السّورة من السّور المكّيّة، ونحن وإن كنّا نعجز عن الوقوف على جميع الجزئيّات والتّفاصيل المرتبطة بحياة رسول الله ﷺ وصحبه في المحيط المكّيّ، وفي مطلع الدّعوة الإسلاميّة، ونعجز عن تصوّرها في أذهاننا كما هي، وعلى ماهي ولكن مع الالتفات إلى حقيقة أنّه كان عليه ﷺ أن يقوم بنهضة ثوريّة في جميع المجالات، والأصعدة في تلك البيئة المتخلّفة جدًّا في مدّة قصيرة، يمكن أن نتصوّر أبعاد وأنواع المشكلات الّتي كانت تنتظره، ولو على نحو الإجمال.

وعلى هذا الأساس يكون من الطّبيعيّ أن يعمد الله سبحانه إلى تسلية النّبيّ وتطمينه بأن لايشعر بالضّيق والحرج، وأن يطمئنّ إلى نتيجة جهوده (٤: ٥١٥)

نحوه فضل الله (١٠: ١٤).

٤ـ ﴿لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَلَاعَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَاعَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَاعَلٰى اَنْفُسِكُمْ﴾ النّور: ٦١

عائشة: كان المسلمون يُوعِبون في النّفير مع رسول الله ﷺ، فكانوا يدفعون مفاتيحهم إلى ضمناهم ويقولون: إن احتجتم فكلوا، فيقولون: إنّما أحلّوه لنا عن غير طيب نفس، فأنزل الله جلّ وعزّ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ [ثمّ حكى عن النّحّاس تفسير لغات الحديث ومنه «يوعبون» أي يخرجون بأجمعهم في المغازي، و«الضّمنى» هم «الزّمنى» واحدهم ضمِن مثل زمِن. ثمّ قال:]

قال النّحّاس: وهذا القول ـ يعني قول عائشة ـ من أجلّ ماروي في الآية، لما فيه عن الصّحابة والتّابعين من التّوقيف أنّ الآية نزلت في شيء بعينه.

(القرطبيّ ١٢: ٣١٢)

مثله الزّهريّ (الطّبريّ ١٨: ١٦٩)، ونحوه ابن المسيّب (الواحديّ ٣: ٣٢٩).

ابن عبّاس: مأثم. (٢٩٩)

لمّا أنزل الله ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ النّساء: ٢٩، قال المسلمون: إنّ الله قد نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، والطّعام من أفضل الأموال، فلايحلّ لأحد منّا أن يأكل عند أحد، فكفّ النّاس عن ذلك، فأنزل الله بعد ذلك ﴿لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ﴾ إلى قوله: ﴿اَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ﴾.

(الطّبريّ ١٨: ١٦٨)

إنّ الأنصار كانوا يتحرّجون أن يؤاكلوا هؤلاء إذا دُعوا إلى طعام، فيقولون: الأعمى لايبصر أطيب الطّعام، والأعرج لايستطيع الزّحام عند الطّعام،

والمريض يضعف عن مشاركة الصّحيح في الطّعام، وكانوا يقولون: طعامهم مفرد، ويرون أنّه أفضل من أن يكونوا شركاء، فأنزل الله هذه الآية فيهم، ورفع الحرج عنهم في مؤاكلتهم

مثله الضّحّاك والكلْبيّ (الماوَرْديّ ٤: ١٢٣)

إنّ أهل هذه الأعذار تحرّجوا في الأكل مع النّاس لأجل عذرهم، فنزلت الآية مبيحة لهم

(ابن عَطيّة ٤: ١٩٥)

سعيد بن جُبَيْر: كان العرجان والعُميان يتنزّهون عن مؤاكلة الأصحّاء، لأنّ النّاس يتقذّرون منهم ويكرهون مؤاكلتهم، وكان أهل المدينة لايخالطهم في طعامهم أعمى ولاأعرج ولامريض تقذّرًا، فأنزل الله سبحانه هذه الآية

مثله الضّحّاك ومقسم. (الثّعلبيّ ٧: ١١٨)

مُجاهد: كان الرّجل يذهب بالأعمى والمريض والأعرج إلى بيت أبيه، أو إلى بيت أخيه أو عمّته، أو خاله أو خالته، فكان الزّمنى - جمع زَمِن - يتحرّجون من ذلك، يقولون: إنّما يذهبون بنا إلى بيوت غيرهم، فنزلت هذه الآية رُخصة لهم (الطّبَريّ ١٨: ١٦٩)

الحسن: ليس عليهم حرج في التّخلّف عن الجهاد

مثله ابن زَيْد والجُبّائيّ (الطُّوسيّ ٧: ٤٦٢)

عِكْرِمَة: كانت الأنصار في أنفسها قزازة، وكانت لاتأكل من هذه البيوت إذا استغنوا. (الزّمَخْشَريّ ٣: ٧٦)

مثله قَتادَة. (الفخرالرّازيّ ٢٤: ٣٥)

السُّدّيّ: كان الرّجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه أو أخته فتتحفه المرأة بشيء من الطّعام فيتحرّج، لأنّه ليس ثَمّ ربّة البيت، فأنزل الله تعالى هذه الرّخصة

(الفخرالرّازيّ ٢٤: ١٦٩)

ابن زَيْد: هذا في الجهاد في سبيل الله

(الطّبَريّ ١٨: ١٦٩)

الفرّاء: كانت الأنصار يتنزّهون عن مؤاكلة الأعمى والأعرج والمريض، ويقولون: نبصر طيّب الطّعام ولايبصره فنسبقه إليه، والأعرج لايستمكن من القعود فينال ماينال الصّحيح، والمريض يضعف عن الأكل، فكانوا يعزلونهم، فنزل ليس عليكم في مؤاكلتهم حرج، و«في» تصلح مكان (على) هاهنا، كما تقول: ليس على صلة الرّحم وإن كانت قاطعة إثم، وليس فيها إثم، لاتبالي أيّهما قلت (٢: ٢٦٦)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في هذه الآية، في المعنى الّذي أنزلت فيه، فقال بعضهم: أنزلت هذه الآية ترخيصًا للمسلمين في الأكل مع العُميان والعُرجان والمَرضى وأهل الزّمانة من طعامهم، من أجل أنّهم كانوا قد امتنعوا من أن يأكلوا معهم من طعامهم، خشية أن يكونوا قد أتوا بأكلهم معهم من طعامهم، شيئًا ممّا نهاهم الله عنه بقوله: ﴿يٰأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَأْكُلُوا...﴾

فمعنى الكلام على تأويل هؤلاء: ليس عليكم أيّها النّاس في الأعمى حرج، أن تأكلوا منه ومعه، ولافي الأعرج حرج، ولافي المريض حرج، ولافي أنفسكم، أن تأكلوا من بيوتكم، فوجّهوا معنى (على) في هذا الموضع إلى معنى «في».

وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية ترخيصًا لأهل الزّمانة، في الأكل من بيوت من سمّى الله في هذه الآية،

لأنّ قومًا كانوا من أصحاب رسول الله ﷺ، إذا لم يكن عندهم في بيوتهم ما يطعمونهم، ذهبوا بهم إلى بيوت آبائهم وأمّهاتهم، أو بعض من سمّى الله في هذه الآية، فكان أهل الزّمانة يتخوّفون من أن يُطعموا ذلك الطّعام، لأنّه أطعمهم غير مالكه.

وقال آخرون: بل نزلت ترخيصًا لأهل الزّمانة الّذين وصفهم الله في هذه الآية، أن يأكلوا من بيوت من خلّفهم في بيوته من الغُزاة.

وقال آخرون: بل عنى بقوله ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ ...﴾ في التّخلّف عن الجهاد في سبيل الله. قالوا: وقوله ﴿وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ كلام منقطع عمّا قبله.

وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية ترخيصًا للمسلمين الّذين كانوا يتّقون مؤاكلة أهل الزّمانة في مؤاكلتهم إذا شاءوا ذلك.

وأشبه الأقوال الّتي ذكرنا في تأويل قوله ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ إلى قوله ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ القول الّذي ذكرنا عن الزّهريّ، عن عبيد الله بن عبد الله، وذلك أنّ أظهر معاني قوله ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ أنّه لا حرج على هؤلاء الّذين سمّوا في هذه الآية، أن يأكلوا من بيوت من ذكره الله فيها، على ما أباح لهم من الأكل منها، فإذ كان ذلك أظهر معانيه، فتوجيه معناه إلى الأغلب الأعرف من معانيه أولى من توجيهه إلى الأنكر منها، فإذ كان ذلك كذلك، كان ما خالف من التّأويل قول من قال معناه: ليس في الأعمى والأعرج حرج أولى بالصّواب.

وكذلك أيضًا الأغلب من تأويل قوله ﴿وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ أنّه يعني ولا عليكم أيّها النّاس، ثمّ جمع هؤلاء والزّمنى الّذين ذكرهم قبل في الخطاب، فقال: أن تأكلوا من بيوت أنفسكم، وكذلك تفعل العرب إذا جمعت بين خبر الغائب والمخاطب، غلّبت المخاطب، فقالت: أنت وأخوك قمتما، وأنت وزيد جلستما، ولا تقول: أنت وأخوك جلسا، وكذلك قوله ﴿وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ والخبر عن الأعمى والأعرج والمريض، غلّب المخاطب، فقال: أن تأكلوا، ولم يقل: أن يأكلوا. (١٨: ١٦٨)

الزّجّاج: الحرج في اللّغة: الضّيق، ومعناه في الدّين الإثم. [ثمّ ذكر خلاصة من أقوال المفسّرين وقال:]

وجميع ما ذكروا جيّد بالغ إلّا ما ذكروا من ترك المؤاكلة تحرّزًا، فإنّي لا أدري كيف هو. (٤: ٥٣)

عبد الجبّار: في فحوى ما يدلّ على بطلان قولهم بتكليف ما لا يطاق، لأنّه تعالى إذا أزال عنهم الضّيق وعذرهم بالتّأخير عن الجهاد للعذر الحاصل الّذي لا يمنع في الحقيقة من الجهاد، لكنّه يشقّ معه، فكيف يجوز أن يوجب في من لم يفعل ما لا يقدر عليه ولا سبيل له إلى فعله، العقاب الدّائم؟ هذا ممّا لا يجوز أن يتصوّره أحد من العقلاء. (٢: ٥٢٧)

الماورديّ: فيه خمسة أقاويل [ثمّ ذكر أقوال ابن عبّاس ومجاهد والزّهريّ وقال:]

الرّابع: أنّها نزلت في إسقاط الجهاد عمّن ذكروا من أهل الزّمانة.

الخامس: ليس على من ذكر من أهل الزّمانة حرج إذا دُعي إلى وليمة، أن يأخذ معه قائده، وهذا قول عبد

الكريم (٤: ١٢٢)

الطُّوسيّ: والحرَج الضّيق في الدّين، مشتقّ من الحرَجة. نفى الله الحرج عن هؤلاء [الأعمى والأعرج والمريض] لما يقتضيه حالهم من الآفات الّتي بهم ممّا تضيق على غيرهم. [ثمّ ذكر الأقوال المتقدّمة إلى أن قال:]

وقال الجُبّائيّ: الآية منسوخة بقوله ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ...﴾ الأحزاب: ٥٣، وبقول النّبيّ ﷺ «لايحلّ مال امرئ مسلم إلّا عن طيب نفسه» والّذي روي عن أهل البيت عليهم السلام أنّه لابأس بالأكل لهؤلاء من بيوت من ذكرهم الله بغير إذنهم، قدر حاجتهم من غير إسراف. (٧: ٤٦٢)

الواحديّ: ومعنى الآية نفي الحرج عن الزّمنى في أكلهم من بيت أقاربهم أو بيت من يدفع إليهم المفتاح إذا خرج للغزو. (٣: ٣٢٩)

الزّمخشريّ: [بعد نقله نحوًا من الأحاديث والأقوال السّابقة قال:]

فقيل: ليس على هؤلاء الضّعفاء حرج فيما تحرّجوا عنه، ولاعليكم أن تأكلوا من هذه البيوت، وهذا كلام صحيح.

وكذلك إذا فُسّر بأنّ هؤلاء ليس عليهم حرَج في القعود عن الغزو، ولاعليكم أن تأكلوا من البيوت المذكورة، لالتقاء الطّائفتين في أنّ كلّ واحدة منهما منفيّ عنها الحرج، ومثال هذا: أن يستفتيك مسافر عن الإفطار في رمضان وحاجّ مُفرد عن تقديم الحلق على النّحر، فقلت: ليس على المسافر حرج أن يفطر، ولاعليك ياحاجّ أن تُقدّم الحلق على النّحر. (٣: ٧٦)

ابن عَطيّة: اختلف النّاس في المعنى الّذي رفع الله فيه الحرج عن الأصناف الثّلاثة، فظاهر الآية وأمر الشّريعة أنّ الحرَج عنهم مرفوع في كلّ مايضطرّهم إليه العذر، وتقتضي نيّتهم الإتيان فيه بالأكمل، ويقتضي العذر أن يقع منهم الأنقص، فالحرج مرفوع عنهم في هذا. (٤: ١٩٥)

ابن الجَوزيّ: في سبب نزولها خمسة أقوال [وقد ذكر الأقوال السّابقة عن الصّحابة والتّابعين ثمّ قال:]

فعلى القول الأوّل [لابن عبّاس] يكون معنى الآية: ليس عليكم في الأعمى حرج أن تأكلوا معه، ولافي الأعرج، وتكون (على) بمعنى «في» ذكره ابن جرير.

وكذلك يخرج معنى الآية على كلّ قول بما يليق به. وقد كان جماعة من المفسّرين يذهبون إلى أنّ آخر الكلام ﴿وَلَاعَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ وأنّ مابعده مستأنف لاتعلّق له به، وهو يقوّي قول الحسن، وابن زيد. (٦: ٦٣)

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض، فقال ابن زَيد: المراد أنّه لاحرج عليهم ولاإثم في ترك الجهاد، وقال الحسن: نزلت الآية في ابن أُمّ مكتوم ووضع الله الجهاد عنه وكان أعمى. وهذا القول ضعيف لأنّه تعالى عطف عليه قوله ﴿أَنْ تَأْكُلُوا﴾ فنبّه بذلك على أنّه إنّما رفع الحرج في ذلك.

وقال الأكثرون: المراد منه أنّ القوم كانوا يحظرون الأكل مع هؤلاء الثّلاثة وفي هذه المنازل، فالله تعالى رفع ذلك الحظر وأزاله.

واختلفوا في أنّهم لأيّ سبب اعتقدوا ذلك الحظر، أمّا في حقّ الأعمى والأعرج والمريض فذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: أنّهم كانوا لايأكلون مع الأعمى، لأنّه لايبصر الطّعام الجيّد فلايأخذه، ولامع الأعرج لأنّه لايتمكّن من الجلوس فإلى أن يأكل لقمة يأكل غيره لقمتين، وكذا المريض لأنّه لايتأتّى له أن يأكل كما يأكل الصّحيح. قال الفرّاء: فعلى هذا التّأويل تكون (على) بمعنى «في» يعني ليس عليكم في مؤاكلة هؤلاء حرج.

وثانيها: أنّ العميان والعرجان والمرضى تركوا مؤاكلة الأصحّاء، أمّا الأعمى فقال: إنّي لاأرى شيئًا فربّما آخذ الأجود وأترك الأردأ، وأمّا الأعرج والمريض فخافا أن يفسدا الطّعام على الأصحّاء لأمور تعتري المرضى، ولأجل أنّ الأصحّاء يتكرّهون منهم، ولأجل أنّ المريض ربّما حمله الشّره على أن يتعلّق نظره وقلبه بلقمة الغير، وذلك ممّا يكرهه ذلك الغير، فلهذه الأسباب احترزوا عن مؤاكلة الأصحّاء، فالله تعالى أطلق لهم في ذلك.

وثالثها: روى الزّهريّ عن سعيد بن المسيّب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية: أنّ المسلمين كانوا إذا غزوا خلّفوا زمناهم، وكانوا يسلّمون إليهم مفاتيح أبوابهم، ويقولون لهم: قد أحللنا لكم أن تأكلوا ممّا في بيوتنا فكانوا يتحرّجون من ذلك، قالوا: لاندخلها وهم غائبون، فنزلت هذه الآية رخصة لهم، وهذا قول عائشة رضي الله عنها فعلى هذا معنى الآية نفي الحرج عن الزّمنى في أكلهم من بيت من يدفع إليهم المفتاح إذا خرج إلى الغزو.

ورابعها: نُقل عن ابن عبّاس ومُقاتل بن حَيّان نزلت هذه الآية في الحارث بن عمرو، وذلك أنّه خرج مع رسول الله ﷺ غازيًا وخلّف ابن مالك بن زيد على أهله، فلمّا رجع وجده مجهولًا، فسأله عن حاله، فقال: تحرّجت أن آكل من طعامك بغير إذنك.

وأمّا في حقّ سائر النّاس فذكروا وجهين:

الأوّل: كان المؤمنون يذهبون بالضّعفاء وذوي العاهات إلى بيوت أزواجهم وأولادهم وقراباتهم وأصدقائهم فيطعمونهم منها، فلمّا نزل قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ أي بيعًا، فعند ذلك امتنع النّاس أن يأكل بعضهم من طعام بعض، فنزلت هذه الآية.

الثّاني: قال قَتادة: كانت الأنصار في أنفسها قزازة، وكانت لاتأكل من هذه البيوت إذا استغنوا. قال السُّدّيّ: كان الرّجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه أو أخته فتتحفه المرأة بشيء من الطّعام فيتحرّج لأنّه ليس ثمّ ربّ البيت، فأنزل الله تعالى هذه الرّخصة. (٢٤: ٣٥)

القُرطُبيّ: اختلف العلماء في تأويل هذه الآية على أقوال عديدة، أقربها: هل هي منسوخة أو ناسخة أو محكمة؟ فهذه ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنّها منسوخة من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ قاله عبد الرّحمن بن زَيد، قال: هذا شيء قد انقطع، كانوا في أوّل الإسلام ليس على أبوابهم أغلاق، وكانت السّتور مرخاة، فربّما جاء الرّجل فدخل البيت وهو جائع وليس فيه أحد، فسوّغ الله عزّوجلّ أن يأكل منه، ثمّ صارت الأغلاق على البيوت، فلايحلّ

لأحد أن يمتحها، فذهب هذا وانقطع، قال ﷺ: «لا يحتلبنّ أحدٌ ماشية أحدٍ إلّا بإذنه» خرّجه الأئمّة.

الثّاني: أنّها ناسخة، قاله جماعة. رَوى عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس [فذكره كما سبق عن الطّبريّ وأضاف]

قلت: عليّ بن أبي طلحة هذا هو مولى بني هاشم سكن الشّام، يكنّى أباالحسن، ويقال: أبا محمّد، واسم أبيه أبي طلحة سالمٌ، تكلّم في تفسيره، فقيل: إنّه لم ير ابن عبّاس، والله أعلم.

الثّالث: أنّها محكمة، قاله جماعة من أهل العلم ممّن يُقتدى بقولهم، منهم سعيد بن المسيّب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود. [ثمّ ذكر قول عائشة وقد تقدّم]

قال ابن العربيّ: وهذا كلام منتظم لأجل تخلّفهم عنهم في الجهاد وبقاء أموالهم بأيديهم، لكن قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ﴾ قد اقتضاه، فكان هذا القول بعيدًا جدًّا.

لكن المختار أن يقال: إنّ الله رفع الحرج عن الأعمى فيما يتعلّق بالتّكليف الّذي يشترط فيه البصر، وعن الأعرج فيما يشترط في التّكليف به من المشي، وما يتعذّر من الأفعال مع وجود العرج، وعن المريض فيما يؤثّر المرض في إسقاطه، كالصّوم وشروط الصّلاة وأركانها، والجهاد، ونحو ذلك. ثمّ قال بعد ذلك مبيّنًا: وليس عليكم حرج في أن تأكلوا من بيوتكم. فهذا معنى صحيح، وتفسير بيّن مفيد، يعضّده الشّرع والعقل، ولا يحتاج في تفسير الآية إلى نقل.

قلت: وإلى هذا أشار ابن عطيّة فقال: فظاهر الآية وأمر الشّريعة يدلّ على أنّ الحرج عنهم مرفوع في كلّ ما يضطرّهم إليه العذر، وتقتضي نيّتهم فيه الإتيان بالأكمل، ويقتضي العذر أن يقع منهم الأنقص، فالحرج مرفوع عنهم في هذا. [ثمّ ذكر بعض الأقوال المتقدّمة] (١٢: ٣١٢)

البيضاويّ: نفي لما كانوا يتحرّجون من مؤاكلة الأصحّاء حذرًا من استقذارهم، أو أكلهم من بيت من يدفع إليهم المفتاح ويبيح لهم التّبسّط فيه إذا خرج إلى الغزو، وخلّفهم على المنازل مخافة أن لا يكون ذلك عن طيب قلب، أو من إجابة من يدعوهم إلى بيوت آبائهم وأولادهم وأقاربهم فيطعمونهم كراهة أن يكونوا كَلًّا عليهم. وهذا إنّما يكون إذا علم رضا صاحب البيت بإذن أو قرينة، أو كان في أوّل الإسلام، ثمّ نُسخ بنحو قوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ﴾ الأحزاب: ٥٣.

وقيل: نفي لحرج عنهم في القعود عن الجهاد، وهو لا يلائم ما قبله ولا ما بعده. (٢: ١٣٥)

أبوحَيّان: [ذكر الأقوال إلى أن قال]

وقيل: كانت العرب ومن بالمدينة قبل البعث تجتنب الأكل مع أهل هذه الأعذار، فبعضهم تقذّرًا لمكان جولان يد الأعمى، ولانبساط الجلسة مع الأعرج، ولرائحة المريض، وهي أخلاق جاهليّة وكِبر، فنزلت. واستُبعد هذا، لأنّه لو كان هذا السّبب لكان التّركيب: ليس عليكم حرج أن تأكلوا معهم، ولم يكن: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾. وأجاب بعضهم بأنّ (على) في معنى «في» أي في مؤاكلة الأعمى، وهذا بعيد جدًّا.

وفي كتاب الزّهراويّ عن ابن عبّاس، أنّ أهل هذه الأعذار تحرّجوا في الأكل مع النّاس من أجل عذرهم، فنزلت.

وعلى هذه الأقوال كلّها نفي «الحرج» عن أهل العذر ومن يستخدمهم في المطاعم. وقال الحسن وعبد الرّحمان بن زيد: الحرج المنفيّ عن أهل العذر، هو في القعود عن الجهاد وغيره ممّا رُخّص لهم فيه، والحرج المنفيّ عمّن بعدهم في الأكل ممّا ذُكر، وهو مقطوع ممّا قبله، إذ متعلّق الحرجين مختلف وإن كانا قد اجتمعا في انتفاء الحرج. وهذا القول هو الظّاهر. (٦: ٤٧٣)

الآلوسيّ: [ذكر بعض الرّوايات وقال:]

والمعنى على الرّواية الأولى [وهي الرّواية الثّالثة عن ابن عبّاس نُقلت عن ابن عطيّة] ليس على هؤلاء حرج في أكلهم مع الأصحاء. ويقدّر على سائر الرّوايات ما يناسب ذلك ممّا لايخفى. و(على) على معناها في جميع ذلك.

وروي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما أنّه لمّا نزل ﴿لَاتَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ تحرّج المسلمون عن مؤاكلة الأعمى، لأنّه لايبصر موضع الطّعام الطّيّب، والأعرج لأنّه لايستطيع المزاحمة على الطّعام، والمريض لأنّه لايستطيع استيفاء الطّعام، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وقيل: كانت العرب ومن بالمدينة قبل المبعث تجتنب الأكل مع أهل هذه الأعذار لمكان جولان يد الأعمى وانبساط جلسة الأعرج وعدم حلوّ المريض من رائحة تؤذي أو جرح يبضّ أو أنف يذنّ، فنزلت. ومن ذهب إلى هذا جعل (على) بمعنى «في» أي ليس في مؤاكلة الأعمى حرج وهكذا، وإلّا لكان حقّ التّركيب ليس عليكم أن تأكلوا مع الأعمى حرج، وكذا يقال فيما بعد، وفيه بُعد لايخفى.

وقيل: لاحاجة إلى أن يقدّر محذوف بعد قوله تعالى: (حرج) حسبما أُشير إليه، إذ المعنى ليس على الطّوائف المعدودة ﴿وَلَاعَلَى اَنْفُسِكُمْ﴾ حرج ﴿اَنْ تَاْكُلُوا﴾ أنتم وهم معكم ﴿مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ إلخ.

وإلى كون المعنى كذلك ذهب مولانا شيخ الإسلام، ثمّ قال: وتعميم الخطاب للطّوائف المذكورة أيضًا يأباه ماقبله ومابعده، فإنّ الخطاب فيهما لغير أُولئك الطّوائف حتمًا، ولعلّ ماتقدّم أولى، وأمّا تعميم الخطاب فلاأقول به أصلًا.

وعن ابن زيد، والحسن، وذهب إليه الجُبّائيّ، وقال أبوحيّان: هو القول الظّاهر أنّ الحرج المنفيّ عن أهل العذر هو الحرج في القعود عن الجهاد وغيره ممّا رُخّص لهم فيه، والحرج المنفيّ عمّن بعدهم الحرج في الأكل من البيوت المذكورة. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأصحابه]

وهو تحقيق لأمر العطف، وذلك أنّه لمّا كان فيه غرابة لبعد الجامع بادئ النّظر أزاله، بأنّ الغرض لمّا كان بيان الحكم كفاه الحوادث، والحادثتان وإن تباينتا كلّ التّباين إذا تقارنتا في الوقوع والاحتياج إلى البيان، قرب الجامع بينهما، ولاكذلك إذا كان الكلام في غير معرض الإفتاء والبيان.

وليس هذا القول مبنيًا على أنّ الاكتفاء في تصوّر

ماكان في الجاهليّة كما ظنّ.

وبهذا يظهر الجواب عمّا اعترض به على هذه الرّواية من أنّ الكلام عليها لايلائم ماقبله ولامابعده، لأنّ ملاءمته لما بعده قد عرفت وجهها، وأمّا ملاءمته لما قبله فغير لازمة، إذ لم يُعطف عليه.

وربّما يقال في وجه ذكر نفي الحرج عن أهل العذر بترك الجهاد ومايشبهه ممّا رُخّص لهم فيه أثناء بيان الاستئذان ونحوه: إنّ نفي الحرج عنهم بذلك مستلزم عدم وجوب الاستئذان منه ﷺ لترك ذلك، فلهم القعود عن الجهاد ونحوه من غير استئذان ولاإذن، كما أنّ للمماليك والصّبيان الدّخول في البيوت ـ في غير العورات الثّلاث ـ من غير استئذان ولاإذن من أهل البيت. ومثل هذا يكفي وجهًا في توسيط جملة أثناء جمل ظاهرة التّناسب، [غيرة] عليه شيء، عسى أن يُدفع بالتّأمّل.

وإنّما لم يُذكر «الحرج» في قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ بأن يقال: ولاعلى أنفسكم حرج اكتفاء بذكره فيما مرّ والأواخر محلّ الحذف، ولم يكتف بحرج واحد بأن يقال: ليس على الأعمى و الأعرج والمريض وأنفسكم حرج أن تأكلوا دفعًا لتوهّم خلاف المراد.

وقيل: حذف الحرج أخيرًا للإشارة إلى مغايرته للمذكور، ولاتقدح في دلالته عليه، لاسيّما إذا قلنا إنّ الدّالّ غير منحصر فيه، وهو كما ترى. (١٨: ٢١٨)

مكارم الشّيرازيّ: تحدّثت الآيات السّابقة عن الاستئذان في أوقات معيّنة أو بشكل عامّ حين الدّخول إلى المنزل الخاصّ بالأب والأمّ.

أمّا الآية هذه فإنّها استثناء لهذا الحكم، حيث تجوز للبعض وبشروط معيّنة، الدّخول إلى منازل الأقرباء وأمثالهم، وحتّى أنّه يجوز لهم الأكل فيها دون استئذان حسب مدلول هذه الآية أوّلًا: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ لأنّ أهل المدينة كانوا كما ورد بصراحة في بعض الأحاديث وقبل قبولهم الإسلام، يمنعون الأعمى والأعرج والمريض من المشاركة في مائدتهم، ويحتقرون هذا النّمط.

وعلى عكس ذلك كانت مجموعة منهم بعد إسلامها، تفرد لمثل هؤلاء موائد خاصّة، ليس لاحتقارهم المشاركة معهم على مائدة واحدة، وإنّما لأسباب إنسانيّة، فالأعمى قد لايرى الغذاء الجيّد في المائدة، وهم يرونه، وقد يأكلونه، وهذا خلاف الخلق السّليم، وكذلك الأمر بالنّسبة للأعرج والمريض، حيث يتأخّران عن الغذاء، وتقدّم السّالمين عليهما. ولهذا كلّه لم يشاركوهم الغذاء على مائدة واحدة.

ولهذا كان الأعمى والأعرج والمريض ينسحب نفسه حتّى لايزعج الآخرين بشيء، ويعتبر الواحد منهم نفسه مذنبًا إن شارك السّالمين غذاءهم في مائدة واحدة.

وقد استفسر من الرّسول ﷺ عن هذا الموضع، فنزلت الآية السّابقة الّتي نصّت على عدم وجود مانع من مشاركة الأعمى والأعرج والمريض للصّحيح غذاءه على مائدة واحدة.

وقد فسّر آخرون هذه العبارة باستثناء هذه الفئات الثّلاث من حكم الجهاد. أو أنّ القصد أنّه مسموح لكم استصحاب العاجزين معكم إلى الأحد عشر بيتًا الّتي أشارت إليها الآية في آخرها، ليشاركوكم في غذائكم.

إلّا أنّ هذين التّفسيرين كما يبدو بعيدان عن قصد الآية، ولايستحسان مع ظاهرها فتأمّلوا جيّدًا
(١١: ١٤٤)

٥ ـ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ الفتح ١٧

قَتادة: هذا كلّه في الجهاد. (الطّبَريّ ٢٦: ٨٤)

ابن عَطيّة: عَذَرَ أهل الأعذار من العرج والعمى والمرض جملة، ورفع الحرج عنهم والضّيق والمأثم وهذا حكم هؤلاء المعاذير في كلّ جهاد إلى يوم القيامة، إلّا أن يحرج حارب في حضرة مّا، فالفرض متوجّه حسب الوسع، ومع ارتفاع الحرج فجائز لهم الغزو وأجرهم فيه مضاعف، لأنّ الأعرج أحرى [الناس] بالصّبر، وأن لايفرّ. وقد غزا ابن أمّ مكتوم، وكان يُمسك الرّاية في بعض حروب القادسيّة (٥: ١٣٢)

وهكذا قالت أكثر التّفاسير

حَرَجًا

١ ـ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا النّساء ٦٥

ابن عبّاس: شكًّا. (٧٣)

مثله مُجاهد (الطّبَريّ ٥: ١٥٨)، ضيقًا (الواحديّ ٢: ٧٦)

الزّجّاج: أي لاتضيق صدُورهم من أقضيتك. (٢: ٧٠)

النّحّاس: شكًّا وضيقًا، وأصل الحرج الضّيق (٢: ١٢٩).

الطّبْرِسيّ: أي شكًّا في أنّ ماقلته حقّ، عن مُجاهد وقيل: إثمًا، أي لايأثمون بإنكار ذلك، عن الضّحّاك وقيل: ضيقًا بشكّ أو إثم، عن أبي عليّ الجُبّائيّ، وهو الوجه (٣: ٦٩)

الزّمَخْشَريّ: ضيقًا، أي لاتضيق صدورهم من حكمك.

وقيل: شكًّا، لأنّ الشّاكّ في ضيق من أمره حتّى يلوح له اليقين. (١: ٥٣٨)

ابن عَطيّة: الضّيق والتّكلّف والمشقّة. (٢: ٧٤)

الفَخْرالرّازيّ: [حكى قول الزّجّاج وقال:]

واعلم أنّ الرّاضي بحكم الرّسول عليه الصّلاة والسّلام قد يكون راضيًا به في الظّاهر دون القلب، فبيّن في هذه الآية أنّه لابدّ من حصول الرّضا به في القلب ... واعلم أنّ ميل القلب ونفرته شيء خارج عن وسع البشر، فليس المراد من الآية ذلك، بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب، بأنّ الّذي يحكم به الرّسول هو الحقّ والصّدق

قوله تعالى: ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ وعلم أنّ من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقًّا وصدقًا قد يتمرّد عن قبوله على سبيل العناد أو يتوقّف في ذلك القبول، فبيّن تعالى أنّه كما لابدّ في الإيمان من حصول ذلك اليقين في القلب، فلابدّ أيضًا من التّسليم معه في الظّاهر، فقوله: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا ...﴾ المراد به الانقياد في الباطن، وقوله ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ المراد منه الانقياد في الظّاهر، والله أعلم. [ثمّ ذكر دلالة الآية على عصمة الأنبياء وحكم

تخصيص القرآن بالقيس وأنّ الطّاعات والمعاصي بقضاء الله فلاحظ] (١٠: ١٦٥)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ (٥: ٧٥)، والمراغيّ (٥: ٨١).

أبوحَيّان: [نحو الطّبْرِسيّ وأضاف]

وقيل: همًّا وحزنًا (٣: ٢٨٤)

الشّربينيّ: أي نوعًا من الضّيق. (١: ٣١٤)

الآلوسيّ: واختار بعض المحقّقين تفسيره بضيق الصّدر، لشائبة الكراهة والإباء، لما أنّ بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلاشكّ، ولكن يجحدون ظلمًا وعتوًّا فلايكونوا مؤمنين، وماروي عن الضّحّاك يمكن إرجاعه إلى أيّ الأمرين شئت. وفي وجدان الحرج أبلغ من نفي الحرج، كما لايخفى، وهو مفعول به لـ(يَجِدُوا) والظّرف قيل: حال منه، أو متعلّق بما عنده. (٥: ٧١)

مغنيّة: المعنى أنّهم لايؤمنون، حتّى يعلموا علم اليقين أنّ حكمك هو حكم الله بالذّات، وأنّ من ردّ عليك فعل الله يردّ، ومحال أن يشعر المؤمن حقًّا بالضّيق والحرج من حكم يعلم أنّه من عند الله... (٢: ٣٧٠)

نحوه الطّباطبائيّ (٤: ٤٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: والانزعاج النّفسيّ الباطنيّ من الأحكام، الّتي ربّما تكون في ضرر الإنسان، وإن كان في الأغلب أمرًا غير اختياريّ، إلّا أنّه على أثر التّربية الخُلقيّة المستمرّة يمكن أن تحصل لدى الإنسان روح التّسليم أمام الحقّ، والخضوع للعدالة، خاصّة بملاحظة المكانة لواقعيّة النّبيّ[1] ﷺ. فلاينزعج من أحكام النّبيّ ﷺ بل ولابدّ من أحكام العلماء الّذين يخلفونه

وعلى كلّ فإنّ المسلمين الواقعيّين مكلّفون دائمًا بتنمية روح الخضوع للحقّ، والتّسليم أمام العدل في نفوسهم. إنّ الآية تبيّن علائم الإيمان الواقعيّ الرّاسخ في ثلاث مراحل:

١- أن يتحاكموا إلى النّبيّ ﷺ، وحكمه النّابع من الحكم الإلهيّ في مااختلفوا فيه، كبيرًا كان أم صغيرًا، لاإلى الطّواغيت وحكّام الجور والباطل.

٢- أن لايشعروا بأيّ انزعاج أو حرج في نفوسهم تجاه أحكام الرّسول ﷺ وأقضيته العادلة الّتي هي في الحقيقة عين الأوامر الإلهيّة، ولايسيئوا الظّنّ بهذه الأحكام.

٣- أن يطبّقوا تلك الأحكام في مرحلة تنفيذها تطبيقًا كاملًا، ويسلّموا أمام الحقّ تسليمًا مطلقًا.

ومن الواضح أنّ القبول بأيّ دين وأحكامه في ما إذا كانت في مصلحة الإنسان وكانت مناسبة لمنافعه وتطلّعاته، لايمكن أن يكون دليلًا على إيمانه بذلك الدّين، بل يثبت ذلك إذا كانت تلك الأحكام في الاتّجاه المتعاكس لمنافعه وتطلّعاته، ظاهرًا، وإن كانت مطابقة للحقّ والعدل في الواقع، فإذا قبل بمثل هذه الأحكام وسلّم لها تسليمًا كاملًا، كان ذلك دليلًا على إيمانه، ورسوخ اعتقاده.

فقد روي عن الإمام الصّادق عليه السلام في تفسير هذه الآية: «لو أنّ قومًا عبدوا الله وحده لاشريك له وأقاموا الصّلاة وآتوا الزّكاة وحجّوا البيت وصاموا شهر رمضان، ثمّ قالوا لشيء صنعه الله وصنع رسوله ﷺ لِمَ

(١) كذا، والظاهر: المكانة الواقعيّة للنّبيّ ﷺ.

صنع هكذا وكذا، ولو صنع خلاف الّذي صنع، أو وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين، ثمّ تلا هذه الآية. ثمّ قال ﷺ: عليكم بالتّسليم»

ثمّ إنّه يُستفاد من الآية أمران مهمّان:

١- إنّ الآية إحدى الأدلّة على عصمة النّبيّ الأكرم ﷺ، لأنّ الأمر بالتّسليم المطلق أمام جميع أحكامه وأوامره قولًا وعملًا، بل والتّسليم القلبيّ والخضوع الباطنيّ له أيضًا دليل واضح على أنّه ﷺ لايُخطئ في أحكامه وأقضيته وتعليماته، ولايتعمّد قول مايخالف الحقّ فهو معصوم عن الخطأ، كما هو معصوم عن الذّنب أيضًا.

٢- إنّ الآية الحاضرة تُبطل كلّ اجتهاد في مقابل النّصّ الوارد عن النّبيّ ﷺ، وتنفي شرعيّة كلّ رأي شخصيّ في الموارد الّتي وصلت إلينا فيها أحكام صريحة، من جانب الله تعالى ونبيّه ﷺ.

وعلى هذا الأساس فإنّ مانراه في التّاريخ الإسلاميّ من اجتهاد بعض الأشخاص في مقابل الأحكام الإلهيّة والنّصوص النّبويّة، وقولهم: قال النّبيّ كذا ونقول كذا فليس أمامنا حياله إلّا أن ندّعي بأنّهم عملوا على خلاف صريح هذه الآية، وخالفوا نصّها. (٣: ٢٧٣)

راجع «س ل م: يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا».

٢- ﴿وَمَنْ يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام: ١٢٥

ابن عبّاس: حَرَجًا: شكًّا. (١١٩)

نحوه السُّدّيّ (٢٥١)، ومُجاهد (الطّبريّ ٨: ٢٨).

الحرج: الموضع الكثير الشّجر الّذي لاتصل إليه الرّاعية، فكذلك صدر الكافر لاتصل إليه الحكمة. (الفرّاء ١: ٣٥٣)

من أراد الله أن يضلّه يضيّق عليه صدره حتّى يجعل الإسلام عليه ضيّقًا، والإسلام واسع؛ وذلك حين يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ماجعل عليكم في الإسلام من ضيق. (الطّبريّ ٨: ٢٨)

إذا سمع ذكر الله اشمأزّ قلبه، وإذا ذُكر شيء من عبادة الأصنام ارتاح إلى ذلك. (البغويّ ٢: ١٥٨)

لايصل الخير إلى قلبه. (الطّبرسيّ ٢: ٣٦٣)

سعيد بن جُبَير: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ لايجد مسلكًا إلّا صعدًا. (الطّبريّ ٨: ٢٩)

قَتادة: مثله. (الطّبريّ ٨: ٢٨)

عَطاء الخُراسانيّ: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ ليس للخير فيه منفذ. (الطّبريّ ٨: ٢٩)

مثله الكَلْبيّ (البغويّ ٢: ١٥٨)، وابن جُرَيْج (القرطبيّ ٤: ١٨٨).

الإمام الصّادق ﷺ: إنّ الله إذا أراد بعبد خيرًا نكت في قلبه نُكتةً بيضاء، وفتح مسامع قلبه، ووكّل به ملَكًا يُسدّده، وإذا أراد بعبد سوءً نكت في قلبه نُكتةً سوداء، وسدّ عليه مسامع قلبه، ووكّل به شيطانًا يضلّه، ثمّ تلا هذه الآية.

[وفي حديث] قال أبوعبد الله ﷺ لموسى بن أُشَيم: أتدري ما الحَرَج؟ قال: قلت: لا.

فقال بيده وضمّ أصابعه، كالشّيء المُصمت الّذي لايدخل فيه شيء ولايخرج منه شيء.

(العيّاشيّ ٢: ١١٨)

قد يكون [القلب] ضيّقًا وله منفذ يسمع منه

ويبصر، والحرج هو المتشم الّذي لاتنعذ نه يسمع به ولا يبصر منه (الكشّاف ٢: ١٥٥)

سيبويه: الحرج بالفتح المصدر كالطّلب والطّلب ومعناه ذا حرج، والحرج بالكسر الاسم، وهو أشدّ الضّيق، يعني قلبه ضيّقًا لايدخله الإيمان

(الثّعلبيّ ٤: ١٨٨)

ابن جُرَيْج: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بلا إله إلّا الله لا يجد لها في صدره مساغًا (الطّبريّ ٨: ٢٩)

المُبَرِّد: وقُرِئ (حَرَجًا) فمن قال (حَرِجًا) أراد التوكيد للضّيق، كأنّه قال ضيّقٌ شديد الضّيق، ومن قال (حَرَجًا) جعله مصدرًا، مثل قولك ضُيّق ضيقًا. (١٠١/٢)

الفرّاء: قرأها ابن عبّاس وعمر (حَرِجًا)، وقرأها النّاس (حَرَجًا) [وحكى قول ابن عبّاس وقال:] وهو في كسره وفتحه بمنزلة الوحَد والوحِد، والفرَد والفرِد، والدّنَف والدّنِف، تقوله العرب في معنى واحد (١: ٣٥٣)

الطّبريّ: والحَرَج أشدّ الضّيق، وهو الّذي لا ينفذ من شدّة ضيقه، وهو هاهنا الصّدر الّذي لاتصل إليه الموعظة، ولا يدخله نور الإيمان لرين الشّرك عليه

وأصله من الحرج، والحَرَج جمع حَرَجة، وهي الشّجرة الملتفّ بها الأشجار، لايدخل بينها وبينها شيء، لشدّة التفافها بها

واختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم معناه شاكٌّ

وقال آخرون معناه أنّه من شدّة الضّيق لا يصل إليه الإيمان

واختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأه بعضهم ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بفتح الحاء والرّاء من (حرجًا)، وهي قراءة عامّة المكّيّين والعراقيّين، بمعنى جمع حَرَجة على ماوصفت. وقرأ ذلك عامّة قرّاء المدينة (ضَيِّقًا حَرِجًا) بفتح الحاء وكسر الرّاء

ثمّ اختلف الّذين قرأوا ذلك في معناه، فقال بعضهم هو بمعنى الحَرَج، وقالوا: الحَرَج بفتح الحاء والرّاء، والحَرِج بفتح الحاء وكسر الرّاء بمعنى واحد، وهما لغتان مشهورتان، مثل الدّنَف والدّنِف، والوحَد والوحِد، والفرَد والفرِد

وقال آخرون منهم: بل هو بمعنى الإثم، من قولهم: فلان آثِم حَرِج. وذكر عن العرب سماعًا منها: حَرِجٌ عليك ظلمي، بمعنى ضيّق وإثم.

والقول عندي في ذلك أنّهما قراءتان مشهورتان، ولغتان مستفيضتان بمعنى واحد، وبأيّتهما قرأ القارئ فهو مصيب، لاتّفاق معنييهما، وذلك كما ذكرنا من الرّوايات عن العرب في الوحَد والفرَد، بفتح الحاء من الوحد والرّاء من الفرد وكسرهما بمعنى واحد

[ثمّ فسّر شرح الصّدر وضيقه، وأنّ كلًّا منهما من الله] [لاحظ الهداية والضّلالة] (٨: ٢٨)

الزّجّاج: [حكى قول ابن عبّاس ـ عن الفرّاء ـ ثمّ قال:]

وأهل اللّغة أيضًا يقولون الشّجر الملتفّ: يقال له حرَج وحرِج في اللّغة أضيق الضّيق، والّذي قال ابن عبّاس صحيح حسن

ويجوز (حَرِجًا) بكسر الرّاء، فمن قال: حَرِج فهو بمنزلة قولهم: رجل دَنِفٌ، لأنّ قولك: دَنَف هاهنا وحَرَجٌ ليس من أسماء الفاعلين، إنّما هو بمنزلة قولهم: رجل عَدْلٌ أي ذو عَدْل. (٢: ٢٩٠)

النّحّاس: أي شديد الضّيق. (٢: ٤٨٦)

حَرِج اسم الفاعل، وحَرَج: مصدر وُصف به، كما يقال: رجل عَدْل ورِضًا. (القُرطُبيّ ٧: ٨٢)

الفارسيّ: من فتح الرّاء كان وصفًا بالمصدر، مثل قَمَن وحَرَى، ودَنَف، ونحو ذلك من المصادر الّتي يوصف بها، ولايكون كبطل، لأنّ اسم الفاعل في الأمر العامّ من «فعل» إنّما يجيء على «فَعِل». ومن قرأ (حَرِجًا) فهو مثل دَنِف، وفَرِق، ومعنى الكلمة فيما حكى أبوزيد: الضّيق والكراهة. (٣: ٤٠٦)

الثّعلبيّ: (حَرَجًا) كسر أهل المدينة الرّاء وفتحها الباقون، وهما لغتان مثل الأَحد والأَحَد والفرِد والفرد والوَحِد والوحد.

وقال عبيد بن عمير: قرأ ابن عبّاس هذه الآية فقال: هل هاهنا أحد من بني بكر؟ فقال رجل: نعم. قال: ما الحَرَجة فيكم؟ قال: الوادي الكثير الشّجر المستمسك الّذي لاطريق فيه. قال ابن عبّاس: كذلك قلب الكافر. (الثّعلبيّ ٤: ١٨٨)

نحوه البَغَويّ. (٢: ١٥٨)

القَيْسيّ: ومعنى «حَرِج» كمعنى «ضيّق» كُرّر لاختلاف لفظه، بمعنى التّأكيد. فأمّا فتح الرّاء فهو مصدر حَرِجَ يَحْرَجُ حَرَجًا، وقيل: هو جمع حَرَجَة، كقصبة وقصب. (١١: ٢٨٨)

الماوَرديّ: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ يعني ضيّقًا لايتّسع لدخول الإسلام.

(حَرَجًا) فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون شديد الصّلابة حتّى لايبقى فيه شيء.

والثّاني: شديد الضّيق حتّى لايدخله شيء.

والثّالث: أنّ موضعه مُتيقّن!!. (٢: ١٦٦)

الطُّوسيّ: ومن فتح الرّاء من «حَرَج» جعلها وصفًا للمصدر، لأنّ المصادر قد توصف، بمثل ذلك، كقولهم: رجل دَنَف، أي ذو دَنَف ولايكون كبطل لأنّ اسم الفاعل في الأكثر من «فَعِلَ» إنّما يجيء على «فَعِل». ومن كسر الرّاء فهو مثل دَنِف، وفَرِق [ثمّ ذكر قول أبي زيد وأضاف:]

وقال غيره: هما بمعنى واحد كالدَّنَف والدَّنِف، والوَحَد والوحِد، والفَرَد والفرِد.

وقيل: الحَرِج: الإثم، والحَرَج: الضّيق الشّديد. (٤: ٢٨٦)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ، ثمّ ذكر تأويلها بوجوه «لاحظ: ص ل ل: يُضِلّه»] (٢: ٣٦٢)

الواحديّ: الحرج: الشّديد الضّيق، وقد حرج صدره، إذا ضاق.

وقرئ (حَرِجًا) بكسر الرّاء، فمن فتح الرّاء كان وصفًا بالمصدر، والمعنى ذا حَرَج، كما قالوا: رجل دَنَف، أي ذو دَنَف. ومن كسر فهو نعت، مثل دَنِف وفَرِق. والمعنى أنّ قلبه غير مشروح للإيمان. (٢: ٣٢١)

القُشَيريّ: وذلك حتّى لايسمع في غير مراد الحقّ

سبحانه، وحدّ البشريّة ضيق القلب، وصاحبه في أسر الحِدْثان والأعلال، ولا عقوبة أشدّ من عقوبة الغفلة عن الحقّ (٢ ١٩٥)

الرّاغب: وقُرئ (حَرِجًا)، أي ضيّقًا بكفره، لأنّ الكفر لايكاد تسكن إليه النّفس، لكونه اعتقادًا عن ظنّ. وقيل: ضُيّق بالإسلام، كما قال تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ﴾ البقرة: ٧ (١١٣)

الزّمخشريّ: يمنعه ألطافه حتّى ينبو قلبه وينبو عن قبول الحقّ ويسدّ فلا يدخله الإيمان. وقرئ (ضَيْقًا) بالتّخفيف والتّشديد، (حَرِجًا) بالكسر، و(حَرَجًا) بالفتح وصفًا بالمصدر (٢ ٤٩)

نحوه النّسفيّ (١ ٣٣٠)، وأبوالسّعود (٢ ٤٤١)، والكاشانيّ (٢ ١٥٥)

الفخر الرّازيّ: [نقل القراءات وقول الفرّاء والزّجّاج وقال:]

فمن قال: إنّه رجل حرَج الصّدر بفتح الرّاء، فمعناه ذو حرَج في صدره، ومن قال: حَرِج، جعله فاعلًا، وكذلك رجل دَنَف ذو دَنَف، ودَنِفٌ نعت (١٣ ١٨٣)

العُكْبَريّ: (حَرِجًا) بكسر الرّاء صفة لـ(ضيّق) أو مفعول ثالث، كما جاز في المبتدإ أن يُخبر عنه بعدّة أخبار، ويكون الجميع في موضع خبرٍ واحد، كحُلو حامض؛ وعلى كلّ تقدير هو مؤكّد للمعنى.

ويُقرأ بفتح الرّاء على أنّه مصدر، أي ذا حَرَج، وقيل: هو جمع حَرَجة، مثل قَصَبة وقَصَب، والهاء فيه للمبالغة (١ ٥٣٧)

ابن عربيّ: يعسر عليه، ويحجره عن ذلك (حَرَجًا) ذا ظُلمة، وقصور استعداد عن قبول النّور، كأنّما يزاول أمرًا ممتنعًا في الاستنارة بنور القلب، وطلب النّفس منه على هذا التّأويل الّذي ذكرناه.

وعلى المعنى الظّاهر المراد من الآية السّابقة: فمن يرد الله أن يهديه للتّوحيد يشرح صدره بقبول نور الحقّ، وإسلام الوجود إلى الله، بكشف حجب صفات نفسه، عن وجه قلبه الّذي يلي النّفس، فيفسح لقبول نور الحقّ.

ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقًا، حرجًا باستيلائها عليه، وضغطها له، ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ﴾ في سماء روحه مع تلك الهيئات البدنيّة وذلك أمر محال ﴿كَذلِكَ يَجْعَلُ اللهُ﴾ رجس التّلوّث بلوث التّعلّقات المادّيّة، أو رجس التّعذّب بالهيئات البدنيّة ﴿عَلَى الَّذينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (١ ٢ ٤)

القُرطُبيّ: وهذا ردّ على القدريّة، ونظير هذه الآية من السّنّة قوله ﷺ: «من يُرِد الله به خيرًا يفقّهه في الدّين» أخرجه الصّحيحان، ولايكون ذلك إلّا بشرح الصّدر وتنويره. [إلى أن ذكر القراءات وبعض الأقوال]

(٧ ٨١)

الخازن: قال أهل المعاني: لمّا كان القلب محلًّا للعلوم والاعتقادات، وصف الله تعالى قلب من يريد هدايته بالانشراح والانفساح ونوره، فقبل ما أودعه من الإيمان بالله ورسوله، ووصف قلب من يريد ضلالته بالضّيق الّذي هو خلاف الشّرح والانفساح، فدلّ ذلك على أنّ الله تعالى صيّر قلب الكافر بحيث لايعي علمًا ولااستدلالًا على توحيد الله تعالى والإيمان به. وفي الآية

دليل على أنّ جميع الأشياء بمشيئة الله وإرادته، حتّى إيمان المؤمن وكفر الكافر. (٢: ١٥٠)

أبوحَيّان: والحرج كناية عن ضدّ الشّرح، واستعارة لعدم قبول الإيمان، والحرج: الشّديد الضّيق. وينتصب (ضيّقًا حَرَجًا) على الحال، أي يخلقه على هذه الهيئة فلايسمع الإيمان ولايقبله. [إلى أن ذكر القراءات وأضاف:]

وهذا تنبيه ـ والله أعلم ـ على جهة اشتقاق الفعل من نفس العين، كقولهم: استحجر واستنوق. (٤: ٢١٧)

السّمين: (حَرَجًا) و(حَرِجًا) بفتح الرّاء وكسرها هو المتزايد في الضّيق، فهو أخصّ من الأوّل، فكلّ «حَرَج» ضيق من غير عكس. وعلى هذا فالمفتوح والمكسور بمعنى واحد، يقال: رجلٌ حَرَج وحَرِج.

ومن غريب مايحكى أنّ ابن عبّاس قرأ هذه الآية فقال: هل هنا أحدٌ من بني بكر؟ فقال رجل: نعم، فقال: ماالحَرَجة فيكم؟ قال: الوادي الكثير الشّجر المشتبك الّذي لاطريق فيه. فقال ابن عبّاس: فكذلك قلب الكافر.

هذه هي رواية عبيد بن عمير. وقد حكى أبو الصّلت الثّقفيّ هذه الحكاية بأطول من هذا عن عمر بن الخطّاب، فقال: «قرأ عمر بن الخطّاب هذه الآية فقال: أبغوني رجلًا من بني كنانة واجعلوه راعيًا. فأتوه به، فقال له عمر: كذلك قلب الكافر لايصل إليه شيء من الخير. وبعضهم يحكي هذه الحكاية عن عمر كالمنتصر لمن قرأ بالكسر، قال: قرأها بعض أصحاب عمر له بالكسر، فقال: أبغوني رجلًا من كنانة راعيًا، وليكن من بني مُدْلِج، فأتوه به، فقال: يافتى ماالحَرَجة تكون عندكم؟ فقال: شجرة تكون بين الأشجار، لاتصل إليها راعيةٌ ولاوحشيّةٌ، فقال: كذلك قلب الكافر لايصل إليه شيءٌ من الخير»

قال الشّيخ ـ أبوحيّان ـ: وهذا تنبيه ـ والله أعلم ـ على اشتقاق الفعل من اسم العين، كاستَنْوَق الجَمَل، واستَحْجَر.

قلت: ليس هذا من باب استنوق واستحجر في شيء، لأنّ هذا معنى مستقلّ ومادّة مستقلّة متصرّفة، نحو حَرِج يَحْرَج، فهو حَرِج وحارج، بخلاف تلك الألفاظ فإنّ معناها يضطرّ فيه إلى الأخذ من الأسماء الجامدة، فإنّ معنى قولك: استَنْوَق الجَمَلُ أي صار كالنّاقة، واستَحْجَر الطّين، أي صار كالحجر، وليس لنا مادّة متصرّفة إلى صيغ الأفعال من لفظ الحجر والنّاقة. وأنت إذا قلت: حرج صدره، ليس بك ضرورة إلى أن تقول: صار كالحَرَجة، بل معناه: تزايد ضيقه. وأمّا تشبيه عمر بن الخطّاب فلإبرازه المعاني في قوالب الأعيان مبالغة في البيان.

وقرأ نافع وأبوبكر عن عاصم: (حَرِجًا) بكسر الرّاء، والباقون بفتحها، وقد عُرف. فأمّا على قراءة الفتح فإن كان مصدرًا جاءت فيه الأوجه الثّلاثة المتقدّمة في نظائره، وإن جُعل صفة فلاتأويل.

ونصبه على القراءتين: إمّا على كونه نعتًا لـ(ضيّقًا)، وإمّا على كونه مفعولًا به متعدّدًا، وذلك أنّ الأفعال النّواسخ، إذا دخلت على مبتدإ وخبر، كان الخبران على حالها، فكما يجوز تعدّد الخبر مطلقًا، أو بتأويل في المبتدإ والخبر الصّريحين، كذلك في المنسوخين، تقول: زيد

كاتب شاعر فقيه، ثمّ تقول: ظننتُ زيدًا كاتبًا شاعرًا فقيهًا، فتقول: «زيدًا» مفعول أوّل، «كاتبًا» مفعول ثانٍ، «شاعرًا» مفعول ثالث، «فقيهًا» مفعول رابع، كما تقول: خبر ثانٍ وثالث ورابع. ولا يلزم من هذا أن يتعدّى الفعل لثلاثة ولأربعة، لأنّ ذلك بالنّسبة إلى تعدّد الألفاظ فليس هذا كقولك: «أعلمت زيدًا عمرًا فاضلًا»، إذ المفعول الثّالث هناك ليس متكرّرًا لشيء واحد، وإنّما بيّنت هذا، لأنّ بعض النّاس وهم في فهمه. وقد ظهر لك ممّا تقدّم أنّ قوله ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ ليس فيه تكرار.

وقال مكّيّ: ومعنى «حَرِج» -يعني بالكسر- كمعنى «ضيّق» كُرّر لاختلاف لفظه للتّأكيد.

قلت: إنّما يكون للتّأكيد حيث لم يظهر بينهما فارق، فتقول: كُرّر لاختلاف اللّفظ كقوله ﴿صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ البقرة: ١٥٧

وأمّا هنا فقد تقدّم الفرق بينهما بالعموم والخصوص، أو غير ذلك. وقال أبو البقاء: «وقيل: هو جمع حَرَجَة، مثل قَصَبَة وقَصَب، والهاء فيه للمبالغة». ولا أدري كيف توهّم كون هذه الهاء الدّالّة على الوحدة في مفرد أسماء الأجناس كتمرة وبُرّة ونبقة للمبالغة، كهي في راوية ونسّابة وفروقة. (٣: ١٧٥)

ابن كثير: [ذكر الرّوايات والقراءات وقال:]

وهو الّذي لا يتّسع لشيء من الهُدى، ولا يخلص إليه شيء ما ينفعه من الإيمان، ولا ينفذ فيه. (٣: ٩٩)

الشّربينيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وفي الآية دليل على أنّ جميع الأشياء بمشيئة الله وإرادته، حتّى إيمان المؤمن وكفر الكافر. (١: ٤٤٩)

البُرُوسَويّ: (حَرَجًا) بحيث ينبو عن قبول الحقّ فلا يدخله الإيمان، أي مَن أراد الله منه الكفر قوّى صوارفه عن الإيمان وقوّى دواعيه إلى الكفر. (٣: ١٠٠)

شُبّر: (حَرِجًا) بكسر الرّاء، أي شديد الضّيق، وبفتحها على الوصف بالمصدر، عقوبة له على ترك الإيمان، أي بمنعه الألطاف الّتي ينشرح لها صدره لخروجه عن قبولها بإقامته على كفره. [ثمّ استشهد بروايتين عن الإمام الصّادق عليه السّلام وقد تقدّم]. (٢: ٣١٢)

الآلوسيّ: بحيث ينبو عن قبول الحقّ، فلا يكاد يكون فيه للخير منفذ. [ثمّ ذكر القراءات] (٨: ٢٢)

القاسميّ: أي شديد الضّيق فلا يتّسع للاعتقادات الصّائبة في الله، والأمور الأخرويّة. (٦: ٢٤٩٧)

رشيد رضا: [ذكر القراءات وقال:]

وهذا وصف للكافر غير المستعدّ لقبول الإسلام، لما أفسد من فطرته بالشّرك وأعماله، وبما تدنّست به نفسه من رذيلتي الكِبْر والحسد اللّذين يصرفان المدنّس بهما عن التّأمّل فيما يُدعى إليه، والحرص على استبانة الحقّ والباطل فيه، ويشغلانه بما يكون من شأنه مع الدّاعي له إلى الشّيء، فيعزّ على المستكبر والحاسد أن يكون تابعًا لغيره، وهو يرى نفسه أجدر بالإمامة منها بالقُدوة، أو بما سلبه استقلال الفكر وصحّة النّظر من التّقليد الأعمى الأصمّ، أو ما حرمه حرّيّة التّصرّف وهو ضعف الإرادة عن مخالفة الجمهور، فهو إذا عرضت عليه الدّعوة يجد صدره ضيّقًا حرجًا أو ذا حرج شديد. وهو تأكيد للضّيق لأنّه بمعناه، وقيل: بل هو أضيق الضّيق

و يعني أنّه يجد صدره شديد الضّيق، لايتّسع لقبول شيء جديد مناف لما استحوذ على قلبه وفكره من التّقاليد، أو لما يزلزل كبرياءه ويصادم حسده من الخضوع والاتّباع لمن يرى نفسه أولى منه بالرّئاسة والإمامة، فيكون استثقاله لإجابة الدّعوة وشعوره بالعجز عنها كشعوره بالعجز عن الصّعود بجسمه في جوّ السّماء لأجل الوصول إليها، أو لتصاعد فيها بالتّدريج أو التّصعّد، أي التّكلّف له، وصعود السّماء يُضرَب به المثل فيما لايستطاع، أو مايشقّ على النّفس حتّى كأنّه غير مستطاع. (٨ : ٤٢)

الطّباطبائيّ : الإضلال مقابل الهداية، وقد ذكر أثره مقابلًا لأثرها، وهو التّضييق المقابل للشّرح والتّوسعة، وأثره أن لايسع ماينوجّه إليه من الحقّ والصّدق، ويتحرّج عن دخولها فيه، ولذا أردف كون الصّدر ضيّقًا بكونه حرجًا [ثمّ نقل قولي الطّبرسيّ والرّاغب وقال:]

فقوله: ﴿حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ في محلّ التّفسير لقوله: ﴿ضَيِّقًا﴾ وإشارة إلى أنّ ذلك نوع من الضّيق يناظر بوجه التّضيّق والتّحرّج الّذي يشاهد من الظّروف والأوعية إذا أُريد إدخال ماهو أعظم منها ووضعه فيها. (٧ : ٣٤٣)

مكارم الشّيرازيّ : الحرج بمعنى الضّيق الشّديد، وهذه هي حال المعاندين وفاقدي الإيمان، ففكرهم قاصر وروحهم ضيّقة صغيرة، ولايتسامون في حياتهم عن شيء. (٤ : ٤٢٥)

فضل الله : الحرج أضيق الضّيق، وأصل الحرج والمراح مجتمع الشّيء، وتُصوّر منه ضيق مابينها، فقيل للضّيق: حرج، وللإثم: حرج. [إلى أن قال:]

أمّا نموذج الإنسان الكافر الضّالّ، فهو إنسان معقّد، لايطيق الفكر ولايجد للمعرفة أيّة أهمّيّة، ولايشعر بالحاجة إلى أن يُتعب نفسه في سبيل الإيمان، يتعامل مع العقيدة من موقع اللّامبالاة، ويتناول الفكرة الجاهزة المتحرّكة في بيئته، تمامًا كما يتناول المأكولات الجاهزة، فإذا التزم بشيء من ذلك، أغلق فكره وقلبه عن أيّ شيء آخر، فلايسمح لأيّة دعوة أخرى أن تنفذ أو تحاول النّفاذ إلى داخله، لأنّ القضيّة أصبحت منتهية بالنّسبة إليه، فإذ جاءته دعوة الإسلام، لتفتح قلبه على عقائدها ومفاهيمها وأحكامها، ولتدعوه إلى الحوار حولها، ليتعرّف أيّ الفكرتين أفضل، وأيّ الموقفين أحسن، فإنّما نجد أنّ صدره يضيق ووجهه يتقلّص، ويحسّ به كما لو كان يعيش حالة الاختناق ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ الأنعام: ١٢٥، فيحاول أن يتهرّب من إثارة الموضوع، أو يخرج من المجلس، أو يوحي للآخرين بالحرج الشّديد من هذا الحديث. (٩ : ٣٢٠)

الوُجوه والنّظائر

الحيريّ : باب الحرج على ثلاثة أوجه:

أحدها: الشّكّ، كقوله: ﴿حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ﴾ النّساء: ٦٥، وقوله: ﴿فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾ الأعراف: ٢، وقوله: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام: ١٢٥.

والثّاني: الضّيق، كقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ المائدة: ٦، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي

الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج ٧٨

والثّالث الإثم، كقوله ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾ التوبة ٩١، وفي النور ٦١، والفتح ١٧ ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ (٢١٣)

نحوه الدامغاني (٢٣٨)، والفيروزابادي (٢ : ٤٤٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ الأصل في هذه المادّة الحرجة، وهي الغيضة لا يقدر أحد أن ينفذ فيها، لالتفاف شجرها وضيق مسلكها، والجمع حَرَج وحراج وحَرَجات وحِراج ومحاريج. وحِراج الظّلماء: ما كثف والتفّ. ومكان حَرَج وحَرِج: مكان ضيّق كثير الشّجر

ثمّ استعير ضيق الحرجة لأشياء وأمور كثيرة

ومنه الحرجة: سرير يُحمل عليه المريض أو الميّت ومركب للنّساء والرّجال ليس له رأس

والحَرَج من الإبل: الّتي لا تُركَب ولا يضربها الفحل ليكون أسمن لها، إنّما هي مُعدّة

والحَرَج والحُرْجُوج: النّاقة الطّويلة الضّامرة، والجمع حراجيج، وهي ناقة حُرْجُج وحُرْجُج أيضًا

والحَرَج: حيرة العين، يقال: حَرِجَت عينُه تَحْرَج حَرَجًا، أي حارت

والحَرَج: أن ينظر الرّجل فلا يستطيع أن يتحرّك من مكانه فَرَقًا وغيظًا

والحَرَج: حبال تُنصَب للسّبُع، والجمع أحراج وحِراج

والحَرَج: قلادة الكلب، يقال: كلبٌ مُحرَّج وكلابٌ مُحرَّجة، أي مقلّدة، والجمع أحراج، وحِرَجة، وأحرجة. والحَرَج: ما يُلقى للكلب من صيده، والجمع أحراج

وحَرِج الرّجل: أثِمَ، يَحْرَجُها حَرَجًا: حكّ بعضها إلى بعض من الحرد، أي الغضب

وحَرِج صدرُه يَحرَج حَرَجًا: ضاق فلم ينشرح لخير، فهو حَرِج وحَرَج

والحَرِج: الّذي يهاب أن يتقدّم على الأمر، وهذا ضيق أيضًا

والحَرِج: الّذي لا ينهزم، كأنّه يضيق عليه العذر في الانهزام

وحَرِجَت الصّلاة على المرأة حَرَجًا: حَرُمت، وهو من الضّيق، لأنّ الشّيء إذا حَرُم فقد ضاق

وحَرِج عليه السّحور: أصبح قبل أن يتسحّر فحرم عليه لضيق وقته

وحَرِج عليّ ظلمك حَرَجًا: حَرُم

أحرج امرأته بطلقة: حرّمها، يقال: أكسعتها بالمُحرِجات، يريد ثلاث تطليقات

وأحرج الكلب والسّبُع: ألجأه إلى مضيق فحمل عليه، وحَرِج عليه: لجأ عن ضيق، وأحرجه إليه: ألجأه وضيّق عليه، وحرّج فلان على فلان: ضيّق عليه وأحرجتُ فلانًا: صيّرته إلى الحرج، وهو الضّيق

والحَرَج والحَرِج: الإثم، لأنّه ضيق، والحارج: الآثم، والمُحرَّج والمُحرِّج والمتحرّج: الكافّ عن الإثم، يقال: رجل متحرّج متأثّم، أي يُلقي الحَرَج والإثم عن نفسه، وأحرجه: آثمه، وحرّج: أثّم.

٢ـ وجاء في محيط المحيط: «الحَرّج وقوف الصاحة مع الدّلّال عند من لا يريد عيبه، وسوق الحَرّاج سوق الدّلالة، وهما من كلام المولّدين».

وذكر معجم «دهخدا» الفارسيّ «الحَرّاج المزايدة، وهو ليس عربيًّا، لأنّه يعني في العربيّة الإثم والضّيق فلا يناسب هذا المعنى».

ونرى أنّه عربيّ أصيل، إلّا أنّه مبدل «الهاء» فأصله «الهَرْج»، أي الاختلاط والكثرة في الشّيء، أُبدلت «الحاء» من «الهاء»، مثل نَهَم ونَحَمَ: صوّت، وزيدت ألف فيه، مثل دانق ودناق.

ويستعمله أهل العراق بلغة قريبة من الأصل، فهم يقولون «الهرج» بفتح رائه، وفق ما اعتادوا عليه في فتح «عين» الاسم، مثل جَهَل، أو صفته، مثل صَعَب، أو كسره، مثل خَبِز، وهي لغة ملفّقة من التّقريب عند الوقف، يقال: هذا الضَّرُب، ورأيتُ الضَّرَب، ومررتُ بالضَّرِب.

الاستعمال القرآنيّ

جاء اسم مصدر ١١ مرّة، ووصفًا مرّة في ١٦ آية

حَرَج

١ـ ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ المائدة ٦

٢ـ ﴿هُوَ اجْتَبٰيكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ الحجّ ٧٨

٣ـ ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي اَزْوَاجِ اَدْعِيَائِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ الأحزاب ٣٧

٤ـ ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللهُ لَهُ ﴾ الأحزاب ٣٨

٥ـ ﴿... قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي اَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ﴾ الأحزاب ٥٠

٦ـ ﴿لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اٰبَائِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اُمَّهَاتِكُمْ ﴾ النّور ٦١

٧ـ ﴿لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا اَلِيمًا﴾ الفتح ١٧

٨ـ ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوا لِلّٰهِ وَرَسُولِهِ ﴾ التّوبة ٩١

٩ـ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النّساء ٦٥

١٠ـ ﴿كِتَابٌ اُنْزِلَ اِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ ﴾ الأعراف ٢

١١ـ ﴿... وَمَنْ يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرِجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ... ﴾ الأنعام ١٢٥

ويلاحظ أوّلًا أنّ «حرج» جاء في الجميع بفتح الرّاء اسم مصدر، إلّا في (١١) فجاء وصفًا وقُرئ بفتحها وكسرها، وجاء معنيًّا في الجميع إلّا في (١١) أيضًا.

فجاء مثبتًا

وثانيًا أنّ الآيات كلّها تشريع ومدنيّ - على خلاف في الحجّ - سوى (١٠ و١١) فمكّيّ، راجع إلى العقيدة، وقريبٌ منها (٩) إلّا أنّها مدنيّة، وصدرها تشريع

وثالثًا جاء نكرةً دائمًا عقيب النّفي فيفيد الشّمول والعموم، سوى (١١) فلا تفيد العموم بنفسه، إلّا بحسب العموم في صدرها

ورابعًا دلّت ثلاث منها بعمومها ولا سيّما (١ و٢) على قاعدة «نفي الحرج» من القواعد الأُصوليّة والفقهيّة - كما سبق في النّصوص - ولفظ (مِنْ) فيها يقوّي عمومها، والباقي ممّا جاء تشريعًا، فهي من مصاديق تلك القاعدة، وقد طُبّقت على مواضعها، فتكون عونًا لتلك القاعدة

وقد أدخل الفخر الرّازيّ فيه قاعدة «نفي الضّرر» وهي قاعدة فقهيّة أُخرى مستقلّة، لكنّها ملاكًا واحد وهو تبعد المشقّة، وتوفير النّعمة على الأُمّة

وخامسًا احتجّت المعتزلة بآيات رفع الحرج على بطلان تكليف ما لا يُطاق، حيث إنّه إذا لم يُرد الله الحرج ونصّ على العباد وهو ممّا طاق فإنّه لا يريد منهم ما لا يطاق بطريق أَولى لاحظ «ج ب ر، و خ ي ر»

وسادسًا أُريد بهذه الآيات رفع الحرج من الله في تكاليفه، وبالباقي النّهي عن الحرج في الصّدور

وسابعًا ما تقدّم كان من المسائل العامّة في هذه الآيات، أمّا كلّ واحدة منها ففيها بحوث.

١- جاء في (١) ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ﴾ و﴿يُرِيدُ﴾ نفيًا للحرج وإثباتًا للتّطهير في الوضوء والغسل فقال

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى أَوْ عَلٰى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة ٦

بدأ فيها بالوضوء والغسل ثمّ ذكر الرُّخص فيهما بذكر التّيمّم، وذيّلها بـ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ فالمراد بها رفع الحرج بتشريع تلك الرُّخص وصُولًا إلى التّطهير بسهولة. وفي هذه الآية بحث طويل ليس هاهنا محلّه لاحظ «غ س ل، و م س ح، و ي م م»

٢- جاء في (٢) نفي الحرج في الدّين وهي ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبٰيكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرٰهِيمَ هُوَ سَمّٰيكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هٰذَا﴾

فأمر فيها أوّلًا بالجهاد في الله - أي في سبيله - حقّ جهاده، والمراد به السّعي والجهد في الطّاعة دون القتال في المعركة، وهذا يعمّ كلّ أعمال الخير، ثمّ نفي الحرج في الدّين ثانيًا. فيشمل وضع الأحكام ابتداءً والرُّخص استمرارًا، ولا وجه لاختصاصه بالرُّخص، ولا بحكم خاصّ كتعدّد الزّوجات، أو قبول التّوبة وغيرها ممّا جاء في النّصوص

وقد ذكر الماوَرْديّ فيه خمسة وجوه، خامسها العموم، وهو الحقّ وعليه الأكثر

وقد أوّلها صاحب «التّأويلات النّجميّة» بالسّعي إلى الله بأنّه لا حرج فيه على العبد، لأنّ الله يقرّب العبد إليه وهو سهل عليه، وليس العبد هو الّذي يتصدّى تقريبه إلى الله حتّى يشقّ عليه. وباب التّأويل واسع.

وقال بعضهم: «لمّا كان ﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾ متعسّرًا على العباد ذيّله بهذا، ليبيّن أنّ المراد ما هو بحسب قدرتهم، لا ما يليق بالله جلّ جلاله من الوجوه».

وقال سيّد قُطب: «هذا الدّين كلّه ملحوظ فيه فطرة الإنسان وطاقته، ملحوظ فيه تلبية تلك الفطرة...».

ثمّ أكّد فيها ثالثًا أنّ دينكم هذا هو ملّة أبيكم إبراهيم ﷺ، وخصّ الخطاب فيها بمن كان من ذرّيّة إبراهيم، ومنهم أهل مكّة. وهذا شاهد على أنّ سورة الحجّ مكّيّة. فلاحظ «المدخل»: فصل مكّيّ السّور ومدنيّها.

ثمّ نبّه على أنّ الله سمّاكم من قبل وفي هذا مسلمين أو إبراهيم سمّاكم به كما جاء به في ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨، تقريبًا الإسلام إلى هؤلاء المشركين المنكرين، وتنبيهًا بأنّ هذا الدّين هو دين أبيكم إبراهيم، فلا تُعرضوا عنه.

٣ـ الآيات الثّلاث (٣ ـ ٥) من سورة الأحزاب تنفي الحرج عن النّبيّ والمؤمنين في أمر المصاهرة.

فاثنتان منها في زواج المؤمنين أزواج أدعيائهم ـ أي من اتّخذوه ابنًا لهم من أبناء غيرهم ـ فوسّع الله عليهم في ذلك، وعلى النّبيّ ﷺ برفع الحرج عنه في نكاحه امرأة زيد بن حارثة ـ وكان اتّخذه ابنًا ـ بعد أن قضى نحبه في الآيتين:

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا * مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللهُ لَهُ سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ الأحزاب: ٣٧، ٣٨.

فبدأ في الأولى بأمر النّبيّ زيدًا ـ وقد أراد أن يطلّق زوجته ليكحها النّبيّ ـ ثمّ نصّ على أنّ الله زوّجه إيّاه بعد أن قضى زيد منها وطرًا، ثمّ نبّه على أنّ ذلك لرفع الحرج عن المؤمنين في نكاح أزواج أدعيائهم.

ثمّ ذكر في الآية الثّانية نفي الحرج في هذا عن النّبيّ، سنّة الأنبياء قبله برفع الحرج عنهم. وللحديث عن هذه القصّة مجال واسع، لاحظ «ز ي د ـ زيد».

والأخيرة منها تنفي الحرج على النّبيّ أيضًا في زواج من ذكرن فيها من نساء عشيرته ومن وهبت نفسها للنّبيّ خاصّة. لاحظ «زوج: أزواج النّبيّ».

٤ـ والآيات الثّلاث (٦ ـ ٨) نفت الحرج على ذوي الأعذار كالمريض ومن به آفة والضّعفاء ونحوهم في أمرين: الأكل من بيوت الأقرباء في (٦) ـ على خلاف فيها ـ والقعود عن القتال في (٧ و٨).

أمّا الأولى ففيها بحوث:

أ ـ اختلفوا فيمن نزلت، هل نزلت ترخيصًا للمؤمنين عامّة في الأكل مع هؤلاء من طعامهم، لأنّهم امتنعوا منه حسبة أن يأتوا ما نهاهم الله عنه في ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

﴿لَاتَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ النّساء: ٢٩، أو في الأكل معهم حذرًا من الإجحاف عليهم؟ وقد ذكر الفخرالرّازيّ لكلّ منهم وجهًا: أمّا الأعمى فإنّه لايبصر الطّعام الجيّد، وأمّا الأعرج فلأنّه لايتمكّن من الجلوس فإلى أن يأكل لقمة يأكل غيره لُقَمًا، وأمّا المريض فلأنّه لايتأتّى له الأكل، كما يأكل الصّحيح.

أو ترخيصًا لهؤلاء في مؤاكلة الأصحّاء، لأنّ الأعمى لايبصر فيأخذ الأجود، والأعرج والمريض يبعدان الطّعام عليهم، ولأنّهم يكرهون مؤاكلة المرضى، أو لغير ذلك ممّا ذكره الفخرالرّازيّ وممّا رواه من الأحاديث.

أو ترخيصًا لهؤلاء خاصّة في الأكل من بيوت من سمّى الله من الأقرباء عمومًا، أو خصوص من خلّفهم الغُزاة في بيوتهم.

أو هي ترخيصٌ لهؤلاء في التّخلّف عن الجهاد، وقوله ﴿وَلَاعَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا...﴾ منقطعٌ عمّا قبله وترخيصٌ للمؤمنين في الأكل من بيوت الأقرباء.

وقد ذكرها الطّبريّ، ورجّح الوجه الأخير، لأنّه أظهر، وذكر له مثالًا من قول العرب، فلاحظ وهو الأقرب. وحملُها على التّرخيص لهؤلاء في القعود عن الجهاد أبعد الوجوه؛ إذ لايوجد شاهد عليه في الآية، ولا فيما قبلها ومابعدها.

وقد أنهاها القُرطُبيّ إلى ثمانية وجوه:

منها أنّها منسوخةٌ استنادًا إلى ماقاله عبد الرّحمان بن زيد من أنّه خاصّ بأوّل الإسلام حين لم تكن على الأبواب أغلاق، وكانت السّتور مرخاة فرُخّص لهم ذلك، ثمّ صارت الأغلاق على البيوت، فلاحلّ لأحد أن يفتحها.

ومنها أنّها ناسخة

ومنها أنّها محكمة، وهو ماذكر أوّلًا فلاحظ النّصوص.

ب: قد كُرّر فيها «حَرَج» ثلاث مرّات و«بيوت» عشر مرّات: مرّةً في أدب الدّخول، و٩ مرّات في الأكل منها، لأنّ سياق الآية مبنيّ على البسط والتّفصيل فكرّر البيوت حسب الأقرباء، لاحظ «ب ي ت، بيوت ج ٧: ٢٣١».

وكُرّر «حرج» في ذوي الأعذار الثّلاثة دون ﴿وَلَاعَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ تكريمًا بموقف هؤلاء في المجتمع قبل، ودفعًا لتوهّم خلاف المراد لو جمعهم في «حرج» وإشارةً إلى مغايرة الأخير للمذكورات قبله.

ج: رتّبهم حسب شدّة آفتهم، وخصّ بالذّكر ثلاثة أصناف مع وجود غيرهم، لوفورهم يوم ذاك بين النّاس، أو لشمول «المريض» غير الأعمى والأعرج، فلايختصّ التّرخيص بهم.

وأمّا الأخيرتان ـ وكلتاهما ترخيصٌ لذوي الأعذار في التّخلّف عن القتال ـ ففيهما بحوث أيضًا:

أ: ذكر في (٧) هؤلاء بنفس ماجاء في (٦) مع تكرار «حرج» لما سبق، وتنبيهًا على وحدة الملاك فيهما والاشتراك في العلّة بين الحكمين، على الرّغم من اختلافهما موضوعًا: فالأولى الأكل من بيوت الأقرباء، والثّانية التّخلّف عن القتال بقرينة ماقبلها من ذكر المخلّفين عن القتال ـ بل في ذيل الآية نفسها ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ إيماءٌ إليه ـ فإنّه لمّا أدان المخلّفين مرّات

استثنى منهم ذوي الأعذار، فهي استثناء ممّا قبلها.

ب ـ الآية (٨) كالمستثنى ممّا قبلها أيضًا، وهي آيات أدرجت المخلّفين والقاعدين والمعذّرين ـ وأكثرهم المنافقون ـ ثمّ تلتها آيتان: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلّٰهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللّٰهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ التوبة: ٩١ ـ ٩٣

ج ـ وقد ذكر فيها أربعة أصناف: صنفان ممّن به آفة: وهما الضّعفاء والمرضى، وصنفان ممّن به فاقة وهما الّذين لا يجدون ما ينفقون، والّذين أتوا النّبيّ ليحملهم، فلم يجد ما يحملهم عليه.

وقد اختلف كلماتهم في شأن نزولها، وفي توصيف الأوصاف الأربعة، كما سبق عن الطّبرسيّ وغيره، لاحظ «ض ع ف: الضّعفاء، وم ر ض: المرضى».

٥ ـ ٠ ـ الآيات كلّها في نفي الحرج من الله في تشريعه، وأمّا الثّلاث الباقية (٩ ـ ١١) فأُريد بها الحرج في الصّدور:

فالأُولى (٩) تنفي وجود حرج في نفوسهم من قضاء النّبيّ ﷺ بينهم ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ وفيها بحوث

أ ـ الحرج فيها عند أكثرهم ضيق الصّدر والشّقّة، وعند بعضهم الشّكّ، لأنّ الشّاكّ في ضيق من أمره حتّى يلوح له اليقين، وعند بعضهم الضّيق والشّكّ معًا، وقال بعضهم: همًّا وحزنًا، وقال آخر: كراهة.

والأوّل هو الموافق للسّياق، فإنّ المؤمن راضٍ بما قضى النّبيّ ولو كان عليه، ويؤيّده بل يعيّنه ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ فإنّ التّسليم هو نقيض الحرج فنفى الحرج أوّلًا، وأثبت التّسليم فعلًا ومصدرًا ثانيًا، تسجيلًا للأمر وباقي المذكورات من لوازمه.

ب ـ هذا التّسليم يحكي عن كمال الإيمان، كما قال: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٢، وهو أمر صعبٌ بل هو كما قال بعض مشايخنا أصعب التّكاليف الإلهيّة

والتّعبير عنه بـ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا﴾ في نهاية البلاغة، حيث يفيد أنّهم لا يخطر ببالهم أيّ ضيق وحرج بل يُسلّموا تسليمًا تامًّا.

قال الآلوسيّ: «نفي وجدان الحرج أبلغ من نفي الحرج».

ج ـ حمل الفخر الرّازيّ ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا...﴾ على الانقياد في الباطن و﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ على الانقياد في الظّاهر! ولا شاهد عليه، بل كلاهما انقياد في الباطن والثّاني ـ كما سبق ـ تأييدٌ وتفسيرٌ للأوّل.

د ـ جاء (حَرَجًا) نكرة عقيب النّفي فيفيد العموم، أي أيّ ضيق، أو أيّ نوع من الضّيق. قال أبو السّعود «والتّنوين للتّحقير ـ وبهذا تمّ العموم ـ والجرّ في (مِمَّا) متعلّق بـ«حرج» يقال: حرج منه، أي ضاق به صدره، أو بمحذوف وقع صفة به، أي حرج كائن منه...» أو هو

متعلّق بـ «يكُن»، أي لايكن منه حرج في صدرك. ولعلّه الأقرب.

هـ. قال مَغْنِية: «لايؤمنون حتّى يعلموا علم اليقين أنّ حكمك هو حكم الله بالذات، وأنّ من ردّ عليك فعلى الله يردّ». وهذا لازمٌ لمعنى الآية، وليس معناها بالذات، فإنّ معناها التّسليم لقضاء النّبيّ ﷺ.

و. استفاد مكارم الشّيرازيّ منها أنّ علامة الإيمان الرّاسخ في ثلاث مراحل: التّحاكم إلى النّبيّ دون الطّواغيت، وأن لايشعروا بأيّ حرج وانزعاج نفسيّ، وتطبيق تلك الأحكام تطبيقًا كاملًا، وعندنا أنّ ثانيها منطوق الآية، والآخران من لوازمه.

ز. واستفاد منها أيضًا تبعًا للفخر الرّازيّ عصمة الأنبياء، وبطلان الاجتهاد قبال النّصّ. وهذا أشبه إلى اللّوازم البعيدة معنى الآية، وللبحث فيه مجال، وليس هنا محلّه.

وأمّا الثّانية (١٠) فجاءت في وصف القرآن وموقف النّبيّ ﷺ منه ﴿كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وفيها بحوث أيضًا:

أ: إسناد «الحرج» فيها -وكذا في (١١)- إلى الصّدر، والمراد به القلب، مجازٌ شائعٌ لعلاقة الحالّ والمحلّ، مثل إسناد الإيمان والكفر وغيرهما إلى القلب. على أنّ الإسناد إلى القلب كان تمشّيًا مع العرف العامّ وعنده كلّها عمل المخّ، لاحظ «ق ل ب: القلب والقلوب».

ب: فسّر بعضهم (حرج) فيها بالشّكّ، لأنّ الشّاكّ يعتريه ضيق الصّدر، كما أنّ المتيقّن يعتريه انشراحه.

وقد قابل الله بين ضيق الصّدر وشرح الصّدر في (١١) كما يأتي، أي لاتشكّ أنّ القرآن حقّ من عند الله، والآية نظير ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ...﴾ يونس: ٩٤، و﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ البقرة: ١٤٧.

وعليه سأل عبد الجبّار كيف يصحّ أن يوجّه ﷺ بهذا الخطاب، ولايجوز عليه الشّكّ في القرآن؟

وأجاب بأنّه قد ينهى عن المعصوم أنّه لايقع كما في ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزّمر: ٦٥.

وقال أبوالسّعود: «وما قد يقع من نسبته إليه في صيغ النّهي، على طريقة التّهييج والإلهاب والمبالغة في التّنفير والتّحذير بإيهام أنّ ذلك من القبح والشّرّيّة بحيث ينهى عنه من لايمكن صدوره عنه أصلًا، فكيف بمن يمكن ذلك منه». وأجاب عنه بعضهم بأنّ المراد بها أُمّته أي لاتشكّوا في القرآن. وهذا بعيد عن السّياق، لكنّه مستفادٌ منها، لأنّه إذا نُهي النّبيّ عن الشّكّ فيه فأُمّته ممنوعون عنه قطعًا. قال أبوحيّان: «وفُسّر الحرج هنا بالشّكّ، وهو تفسير قلق».

وفسّره كثيرٌ منهم بالضّيق، وهو الصّواب، واختاره الطّبريّ لأنّه يوافق اللّغة، بل القرآن أيضًا، مثله ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾ هود: ١٢ و﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ الحجر: ٩٧ و﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ٣.

وعندئذٍ ما هو سبب ضيق صدره ﷺ؟ فأكثرهم قالوا: كان يضيق صدره بأنّهم يكذّبونه، كما في ﴿يَضِيقُ

صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ وفي ﴿طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ طه: ١، ٢، أو كان يخاف من أن يكذّبوه.

وبعضهم جمع بين الشّكّ والضّيق وغيرهما:

قال الزّمخشريّ: «لاشكّ أنّه مرّ من ظلّه، ولاتحرّج من تبليغه، لأنّه كان يخاف قومه وتكذيبهم له، فأمّنه ونهاه عن المبالاة بهم» ثمّ ذكر وجه تسمية الشّكّ حرجًا.

وقال ابن عطيّة: «والحرج هاهنا يعمّ الشّكّ والخوف والهمّ، وكلّ مايضيق الصّدر، وبحسب سبب الحرج يفسّر الحرج هاهنا [إلى أن قال:]

لاوجه للتّخصيص، إذ اللّفظ يعمّ الجهات الّتي هي من سبب الكتاب ولأجله، وذلك يستغرق التّبليغ والإنذار، وتعرّض المشركين، وتكذيب المكذّبين وغير ذلك».

وقال القرطبيّ: «ومذهب مجاهد وقتادة أنّ الحرج هنا الشّكّ، وليس هذا شكّ الكفر، وإنّما هو شكّ الضّيق...».

وقال أبوحيّان: «وقيل: الحرج هنا الخوف، أي لاتخف منهم وإن كذّبوك وتمالؤوا عليك». ولاحظ الآلوسيّ فقد بسط في الكلام.

ج: قالوا في ﴿فَلَايَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾ إنّه نهي عن الحرج مبالغة، من باب قولهم: «لا أُرينّك هنا» أي لاتقم هنا، فمعنى كن على يقين ولاتشكّ.

قال الطّوسيّ: «صيغة النّهي وإن كان متناولًا للحرج فالمعنيّ به المخاطب، نُهي عن التّعرّض للحرج... لما فيه من أنّ الحرج لو كان ممّا يُنهى له لنهيناه عنك، فانتهِ أنت عنه بترك التّعرّض له».

وقال ابن عطيّة: «لفظ النّهي هو للحرج ومعناه للنّبيّ ﷺ».

وقال الرّاغب: «قيل: هو نهي، وقيل: دعاء، وقيل: هو حكمٌ منه، نحو ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾».

د: احتمل الطّوسيّ والطّبرسيّ وغيرهما أنّ «الفاء» في (فَلَاتَكُنْ) إمّا عاطفة جملة على جملة، والتّقدير: هذا الكتاب أنزلناه إليك، فلايكن بعد إنزاله في صدرك حرج، وإمّا جواب «إذا» المقدّر، أي إذا أنزل إليك لتنذر به فلايكن في صدرك حرج منه.

وعندنا أنّه تفريع على التّنذّر به، أي إذا أنزلناه لتنذر به النّاس لالإلزامهم على قبوله، فلايضيق صدرك بعد ذلك بتكذيبهم. وهذا مفهومٌ من جميع آيات ضيق صدره وحصر وظيفته بالتّبليغ، دفعًا لتكليفه ﷺ بأكثر من التّبليغ والإنذار، كما قال: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ النّور: ٥٤، والعنكبوت: ١٨.

ولعلّه مراد الثّعلبيّ بقوله: «وقيل: معناه لايضيق قلبك بإنذار من أرسلتك بإنذاره، وإبلاغ من أمرتك بإبلاغه».

هـ: قالوا: إنّ الضّمير في (مِنْهُ) يرجع إلى «الكتاب» -وهو الأظهر، كما في ضمير (بِهِ)- أو إلى ثقل الرّسالة كما قال: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المزّمّل: ٥، أو إلى «الإنزال» أو «الإنذار» المستفاد من (أُنْزِلَ) و(التُّنْذِرَ).

وقال بعضهم: الكلام فيه تقديم وتأخير، أي أنزل إليك الكتاب لتنذر به، فلايكن في صدرك حرج منه. وعليه فالموجب للتّأخير هو عطف ﴿وَذِكْرَى

﴿لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ على (لِتُنْذِرَ) رعاية للرَّوِيّ، أو الموجب للتقديم أنّ المقصود بالآية دفع الحرج عنه ﷺ، فقدّم ماهو مقصود بها، وفي كلتيهما لطف

وأمّا الثالثة (١١) فجاءت تفسيرًا لإضلال الله من يستحقّ الإضلال بأن يجعل صدره ضيّقًا حرجًا كأنّما يصّعّد في السّماء، وفيها بحُوث أيضًا:

أ هذه الآية وحيدة بين آيات الحرج في تعبير الحرج بضيق الصّدر، وتفسير الضّيق بـ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، وفي جعله بإزاء شرح الصّدر ممّا يشهد بأنّه معنى الضّيق، ولا يحتمل غيره

ونسب ابن عبّاس في أحد قوليه والسُّدّيّ ومُجاهد فسّروا «الحرج» فيها بالشّكّ

ب وهي وحيدة أيضًا بقراءة (حرج) فيها بفتح الرّاء وكسرها، مثل الوحَد، والوحِد، والفرَد والفرِد، والدّنَف والدّنِف، وأنّهما واحد معنًى، نصّ به الطّبريّ وعن غيره أنّه بالكسر وصف، وبالفتح مصدر وُصف به، مثل رجلٌ عَدْل، وهذا مبالغة، أو معناه ذوحرَج

ج بعضهم فسّر (حَرَجًا) بشديد الضّيق، لكون فرقًا بينه وبين «ضيّقًا» قال النّحّاس «هو المتزايد في الضّيق فهو أخصّ من الأوّل، فكلّ حرَج ضيق من غير عكس» ثمّ حكى عن «المكّيّ» أنّه كُرّر لاختلاف اللّفظ تأكيدًا ولعلّه أقرب كأنّهما من المرادفات، وعليه فالشّدّة مستفادة من الجمع بينهما لامن (حَرَجًا) بالذّات.

د ذكر الماورديّ للحرج هنا ثلاثة أوجه «شديد الضّلالة حتّى لاثبت فيه شيء، شديد الضّيق حتّى لايدخله شيء، موضعه ميصّ» ولاوجه لها بعد العلم بأنّ المراد منها عدم قبول الحقّ، قبال من شرح صدرًا فيقبله وهي كناية

هـ جاء في الأحاديث بيان لشرح الصّدر، والحرج بحصول النّور في القلب أو زواله عنه

و وقد تعرّض المعتزلة وغيرهم هنا لتوجيه إرادة الله للعباد الهداية والإضلال. لاحظ «هدي، وضلل»

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ر د

حَرْد

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الحَرَد مصدر الأحرَد، الّذي إذا مشى رفع قوائمه رفعًا شديدًا ويضعها مكانها، من شدّة قطاف يكون في الدّوابّ وغيرها.

وحَرِد الرّجل فهو أحرَد، إذا ثقُلت عليه رِجْلُه فلم يستطع الانبساط في المشي.

والحَرْد والحَرَد لغتان، يقال: حَرِد فهو حَرِدٌ، إذا اغتاظ فتحرّش بالّذي غاظه، وهمّ به، فهو حارد.

وقطًا حُرْدٌ، أي سِراع.

وقول الله جلّ ذكره: ﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ﴾ القلم: ٢٥، أي على جِدّ من أمرهم.

وحَرِد الشّيء إذا لم يستوِ قطعُه.

والحُرْدِيّة: حِياصة الحظيرة الّتي تُشَدّ على حائط من قصب عَرْضًا، تقول: حرّدناه تحريدًا، ويُجمع على حراديّ.

وحيٌّ حريد: الّذي يحِلّ معتزلًا من جماعة القبيلة لا يخالطهم في ارتحاله وحُلوله.

والحِرْدِيّ: قطعة من بِسام.

والمُحارَدة: انقطاع اللّبن من المواشي والإبل، وناقة مُحارِد: شديدة الحِراد.

والحَرْد: القصد. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(٣: ١٨٠)

المفضّل الضّبّيّ: إنّ من العرب من يقول: حَرِد حَرَدًا وحَرْدًا، والتّسكين أكثر، والأخرى فصيحة، وقلّما يلحن النّاس في اللّغة. (الأزهريّ ٤: ٤١٣)

الضّبّيّ: سمعت أعرابيًّا سائلًا يقول: مَن يتصدّق على المسكين الحَرِد؟ أي المحتاج. (الأزهريّ ٤: ٤١٥)

صارت الحُمّى مُحارِده: تعهّده وتعاهده، وبه سُمّي الرّجل حاردًا. (ابن دُريد ٢: ٤٦٠)

ابن شُميل: الحَرَد: أن تنقطع عَصَبة ذراع البعير

فتسترخي يدُه، فلايزال يَخْفِق بها أبداً. وإنّما تنقطع العَصَبة من ظاهر الذّراع، فتراها إذا مشى البعير كأنّها تَمُدّ مَدّاً من شدّة ارتفاعها من الأرض ورخاوتها

والحَرَد إنّما يكون في اليد. والأحْرَد يُلقِّف، وتلقيفه: شدّة رفعه يده، كأنّما يَمُدّ مَدّاً، كما يَمُدّ دقّاق الأُرْز خشبته الّتي يدقّ بها. فذلك التّلقيف

(الأزهَريّ ٤: ٤١٣)

المُحَرَّد من الأوتار: المَعْقِد الّذي يظهر بعض قواه على بعض، وهو المُعَجَّر (الأزهَريّ ٤: ٤١٥)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الحُرْد: المُنْفَتِرية الأَحمة (١: ١٤٧)

الأحْرَد: البعير نُقَف يديه إذا مشى، ولايخوض في ماء أبداً (١: ١٤٩)

الحارِد: الغضبان، قد حَرَدَ يَحرِد حُرُوداً. (٢: ١٥٨)

المحَرّد: حرد يَحْرَد، وحَرّك يحرّك (١: ١٦٤)

والمُحارَدة: انقطاع اللّبن

والحَرَد، تقول: قد حَرِد البعير، وأحردتَه أنت، وهو أن تقطع العَصَبة فوق الذّراع، ويكون اسْتِلالاً (١: ١٩٦)

والحرد: الغضب. (١: ٢٠٣)

قال الطّائيّ: المَحْرِد: مَفْصِل العُنُق أو القَمَحْدُوة، والمُحَدَّش: موضع الرّحل (١: ٢١٥)

رجل حريد، وهو المتحوّل عن قومه. وقد حَرَد يحرِد حُرُوداً. (الأزهَريّ ٤: ٤١٤)

الحارد: القليلة اللّبن من النّوق [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (الأزهَريّ ٤: ٤١٦)

الأصمَعيّ: رجل حَريدٌ، أي فريد وحيد

والمُحَرِّد: المُنفرد، في لغة هُذَيل. (الجَوهَريّ ٢: ٤٦٤)

الحَرَد: داءٌ يأخذ البعير ينقُص منه يده

والأحْرَد من الرّجال: اللّئيم

وحَرَدْتُ حَرْدَه، أي قصدت قصده [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (الأزهَريّ ٤: ٤١٣)

الحُرُود: مباعِرُ الإبل، واحدها: حِرْد وحِرْدة بكسر الحاء (الأزهَريّ ٤: ٤١٤)

البيت المُحَرَّد، وهو المُسَنَّم الّذي يقال له بالفارسيّة: كوخ

والمُحَرَّد من كلّ شيء: المُعوَّج (الأزهَريّ ٤: ٤١٦)

وقد حَرِد حَرَداً، إذا هاج وغضب.

(ابن السِّكّيت ٧٨)

والدّابّة الّتي تُسمّى الحِرْذَوْن، لاأدري ما صحّتها في العربيّة، وهي دُوَيبّة تشبه الحِرْباء تكون بناحية مصر، وهي مليحة موشّاة بألوان ونُقَط، وله سِرْكان، كما أنّ للضّبّ نزْكَين (ابن دُرَيد ٢: ١٦٦)

أبو زَيْد: رجل حَرِيدٌ من قوم حُرَداء، وقد حَرَد يَحْرِد حُرُوداً، إذا ترك قومه وتحوّل عنهم

وقالوا: كلّ ضبّ في كسير، حَرِيدٌ [ثمّ استشهد بشعر] (الجَوهَريّ ٢: ٤٦٤)

ابن الأعرابيّ: الحَرْد: القصد. والحَرْد: المنع. والحَرْد: الغيظ، والغضب. ويجوز أن [يكون] هذا كلّه معنى قوله ﴿وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ القلم ٢٥

حُرُود الأسماء [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ٤: ٤١٤)

معال الخشب لتنقف الزّوائد، ويقال لما تُلقى عليها

من أصناف (١) القصب حَرَاديّ

ورجل حَرْديّ: واسع الأمعاء. (الأزهريّ ٤: ٤١٦)

ابن السِّكِّيت: وقالوا: كلّ قليل في كثير: حَرِد والحيّ الحَرِيد: القليل، ينزلون متفرّدين من النّاس (٣٨)

والحَرْد: القصد، يقال: حرَدَ حَرْدَه، إذا قصد قصْده.

والحَرَد: العيظ، والحَرَد: أن ييبس عصَب البعير من عقال، أو يكون حلْقةً، فيخبط بها إذا مشى. يقال: جمل أحْرَد، وناقة حرداء، وإبل حُرْد (إصلاح المنطق ٤٧)

وتقول: هذه غرفة مُحرَّدة، فيها حَراديّ القصب، والواحد: حُرْديّ ولاتقل: حَرْدِيّ.

(إصلاح المنطق ١٦٣)

[حَرَد الغضب] وقد يُحرَّك، تقول منه: [حَرِدَ] بالكسر فهو حارد وحَرْدان، ومنه قيل: أسَدٌ حارِدٌ، ولُيوثٌ حَوارِد.

وحَرِد البعير حَرَدًا بالتّحريك لاغير، فهو أحْرَد وناقة حرداء، وذلك أن يسترخي عصَب إحدى يديه من عِقال، أو يكون خِلْقةً حتّى كأنّه ينفُضها إذا مشى [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (الجوهريّ ٢: ٤٦٤)

الدِّينَوريّ: وحرّد حبلَه: أدرج فتله فجاء مستديرًا

وحَبْل حَرِدٌ بيِّن الحرد: غير مُستوي القُوى

(ابن سيده ٣: ٢٥٧)

ابن أبي اليمان: والحَرْد: مصدر حرد حَرْدَه، أي قَصَد قصْده. (٢٩٨)

والحَرِيد: النّازل وحده مُنفردًا [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣٢٠)

المُبَرِّد: قوله «عادا بنت حَرِيدٌ» يقول: مُتنَحٍّ عن النّاس، وهذا من قولهم: انفرد الجمل، إذا تنحّى عن الإبل فلم تبرك معها.

ويقال في غير هذا الموضع: حرَدَ حَرْدَه، أي قصَد قصْده. [ثمّ استشهد بشعر]

وقالوا في قوله عزّوجلّ: ﴿وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ﴾ أي على قَصْد، كما ذكرنا. وقالوا: هو أيضًا على منعٍ، من قولهم: حاردت النّاقة، إذ منعت لبنها. وحاردت السّنة، إذا منعت مطرها.

والبعير الأحرد: هو الّذي يضرب بيده. وأصله الارتفاع من المشي. (١: ٢٩٠)

قال أبوزيد والأصمعيّ وأبوعُبَيد: الّذي سُمع من العرب الفصحاء في الغضب: حَرِد يَحْرَد حَرَدًا بتحريك الرّاء. وسألت ابن الأعرابيّ عنه فقال: صحيحة، إلّا أنّ المفضّل أخبرني أنّ من العرب من يقول: حَرِد حَرْدًا وحَرَدًا، والتّسكين أكثر، والأخرى فصيحة، قال: وقلّما يلحن النّاس في اللّغة. (الأزهريّ ٤: ٤١٣)

كُراع النّمل: الحرَد: السّلك المُعقَّد.

(ابن سيده ٣: ٢٥٨)

الزّجّاج: حَرَد الرّجل الشّيء: إذا قصده، وأحردت فلانًا: أي أفردته، وأحرَد الأديم: إذا ألقى عنه شعره، وأحردتُ الرّحل: أعصبته. (فعلت وأفعلت: ١٣)

ابن دُرَيْد: الحَرْد: القَصْد للشّيء بتسكين الرّاء، حردْت نحوه حَرْدًا

(١) في «اللّسان»: «حيان القصب»

والحَرْد أيضًا بسكون الرّاء: الغضب، وتحريكها خطأ.

وأسدٌ حارد: غضبان.

وحَرِد البعير يَحْرَد حرَدًا إذا استرخى عصب يدَيْه حتّى كأنّه ينفض بها إذا مشى، فهو أحرَد، والأنثى حرْداء.

وكوكب حريد، إذا طلَع في أُفق السّماء متنحّيًا عن الكواكب.

ورجل حريد المحلّ، إذا لم يخالط النّاس ولم ينزل معهم. وأمّا [الإناء] الّذي يسمّيه البصريّون الحُرْديّ من القصب، فهو نبطيّ معرّب. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٥: ٢٠)

حاردت النّاقة، إذا منعت اللّبن. (٣: ٤٦٨)

ويقال: فلان يحاردنا بالزّيارة، أي يزورنا بين الأيّام. (٣: ٤٦٨)

ابن الأنباريّ: الحريد: المنفرد. (٧٧١)

الأزهَريّ: الحرَد في البعير: حادث ليس بخِلقة. (٤: ٤١٢)

يقال: جمل أحرد، وناقة حرْداء. (٤: ٤١٣)

قال اللّيث: ﴿وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ...﴾، على جِدّ من أمرهم.

قلت: هكذا وجدته في نسخ كتاب اللّيث مقيّدًا، والصّواب على حدّ، أي على منع.

وقال اللّيث: قطًا حُرْدٌ: سِراع.

قلت: هذا خطأ، وقطا الحُرْد: القصار الأرجُل، وهي موصوفة بذلك، ومن هذا قيل للبخيل: أحرد، أي فيه انقباض عن العطاء.

ومن هذا قول من قال في قوله: ﴿عَلَى حَرْدٍ﴾ أي على منع وبخل. (٤: ٤١٤)

وسمعت العرب تقول للحبل إذا اشتدّت غارة قُواه حتّى تتعقّد وتتراكب: جاء بحبل فيه حُرُود، وقد حرّد حبله.

وقال اللّيث: الحِرْد: قطعة من السّنام.

قلت: لم أسمع بهذا لغير اللّيث، وهو خطأ، إنّما الحِرْد: المعَى.

وحاردت الإبل، إذا انقطع ألبانها وقلّت، فهي مُحارِدة، وناقة مُحارِدٌ، بغير هاء: شديدة الحِراد. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ٤١٥)

وحرّد الرّجل، إذا أوى إلى كوخ. (٤: ٤١٦)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

والحرْد: أن يأخذ الإبل من العقال في اليدين دون الرّجلين.

وحرَدتْ داره: تنحّت.

ورجل حَرِد وفَرِد، وحَرْد فرْد، وحريد فريد، وحارِد فارِد، من قوم حُرَداء، ومُحْرَنْدِد منفرِد.

وحرّدَه: أفرَدَه.

والحُرُود: مباعر الإبل، واحدها: حِرْد.

وفي العُود حُرُود وحُيُود، أي عُجَر.

والحَرْد: الحزّ في الشّيء، وجمعه: حُرُود.

وحرَدتُ اللّحم: قطعتُه.

والمحْرَد: أصل العُنُق، والحرْد: العُنُق.

والمحارد: المشافر.

ووَتَرٌ حَرِد، وحبْلٌ حَرِد، وذلك إذا شددتَ إحدى القُوَّتين وأرخيتَ الأخرى

والحُرُود: حُرُوف الجبَل. وحَراديدُه: حُيُودُه.

وناقة مُحارِد: وهي الّتي ينقطع لبنها سريعًا

وحارَد الرّجل، إذا أعطى ثمّ أمسك.

والمَحْرُود: الّتي لاتكاد تدُرّ مُحارِدةً، وإبل حِراد كذلك

والمُحرِد: المُجِدّ في السّير، يقال: أحرَد في سيره

والمُحرَّد: المُعْصَب. والحَرْد: الاسم

والبيت المُحرَّد: المُسنّم (٢: ٣٧)

الخطّابيّ: الحِرْد: قطعة من السّنام

يقال: «حَرَدتُ منه حَرْدًا» أي قطعت. وهذا مثَل، يريد أنّه لم يشفِ بالجواب عن هذه المُعْضِلة، ولم يأتِ بالقول فيها (٣: ١٥١)

الجوهَريّ: حَرَد يحرِد بالكسر حَرْدًا: قصد. تقول: حرَدتُ حَرْدك، أي قصدت قصدك

والحَرُود من النُّوق: القليلة الدَّرّ

وحارَدتِ السّنة: قلّ مطرها

وحرَد يحرِد حُرُودًا، أي تنحّى عن قومه، ونزل منفردًا ولم يخالطهم [إلى أن قال:]

والحَرَد بالتّحريك: الغضب. قال أبو نصر أحمد بن حاتم صاحب الأصمعيّ: هو مخفّف

وتحريد الشّيء: تعويجه كهيئة الطّاق، ومنه قيل: بيْت مُحرَّد، أي مُسنّم

وحَبْل مُحرَّد، إذا ضُفِر فصارت له حروف لاتَستوي

والحُرْديّ من القصب: نبطيّ معرّب، ولايقال: الحُرْدِيّ

وغُرفة مُحَرَّدة، أي فيها حراديّ القصب

والحِرْد بالكسر: واحد الحُرُود، وهي مباعر الإبل [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ٤٦٤)

نحوه ملخّصًا الرّازيّ (١٤٦)

ابن فارس: الحاء والرّاء والدّال أُصول ثلاثة: القصد، والغضب، والتّنحّي

فالأوّل القصد، يقال: حَرَدَ حَرْدَه، أي قصد قصده. ومن هذا الباب الحُرُود: مَباعر الإبل، واحدها حِرْدٌ

والثّاني: الغضب، يقال: حَرِد الرّجل: غضِبَ، حَرْدًا بسكون الرّاء.

ويقال: أسدٌ حارد

والثّالث: التّنحّي، والعُدول، يقال: نزل فلانٌ حَرِيدًا، أي متنحّيًا. وكوكب حَرِيدٌ

وحارَدتِ النّاقة، إذا قلّ لبنها، وذلك أنّها عدلَت عمّا كانت عليه من الدَّرّ. وكذلك حارَدتِ السّنة، إذا قلّ مطرها

وحَبْل مُحَرَّد، إذا ضُفِر فصارت له حِرَفة لاتَستوي [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٢: ٥١)

أبو هلال: الفرق بين الغضب والحَرْد: أنّ الحَرْد هو أن يغضب الإنسان فيبعد عمّن غضب عليه، وهو من قولك: كوكب حَرِيدٌ، أي بعيد عن الكواكب، وحيٌّ حريد، أي بعيد المحلّ

ولهذا لايوصف الله تعالى بالحرد وهو الحرْد بالإسكان،

ولايقال: حَرَد بالتّحريك. وإنّما الحَرَد: استرخاء يكون في أيدي الإبل، جمل أحرد، وناقة حَرْداء.

ويجوز أن يقال: إنّ الحَرْد هو القَصْد، وهو في ينبع في القصب أبعد غاية. (١: ٦١)

ابن سيده: الحَرْد: الجِدّ والقَصْد. حَرَدَ يَحرِد حَرْدًا، وفي التّنزيل ﴿وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ القلم: ٢٥. والحَرْد: المنع؛ وقد فُسّرت الآية على هذا.

وحَرَد الشّيء: منعه.

ورجل حَرْدان: مُتنحٍّ مُعتزِل، وحَرِيدٌ من قوم حُرَداء، وحَرِيدة من قوم حُرَداء، وامرأة حَرِيدة؛ ولم يقولوا: حَرْدى، وحيٌّ حَرِيدٌ: متحرّد مُعتزِل إمّا من عزّتهم، وإمّا من ذلّتهم وقلّتهم.

حَرِد يَحرَد حُرُودًا.

وكوكبٌ حَرِيدٌ: طالع مُنفردًا. والفعل كالفعل والمصدر كالمصدر.

ومنه التّحريد في الشّعر، ولذلك عُدّ عيبًا، لأنّه بُعْدٌ وخلافٌ للنّظير.

وحَرِد عليه حَرَدًا، وحَرَدَ يَحرِد حَرْدًا، كلاهما غضب. فأمّا سيبويه فقال: حَرِد حَرَدًا.

ورجل حَرِدٌ وحارِد: غضبان.

وحارَدَت الإبل: انقطعت ألبانها أو قلّت. وناقةٌ مُحارِد ومُحارِدة: بيّنة الحِراد، واستعاره بعضهم للسَّنة.

وحارَدَت السَّنة: قلّ ماؤها، وقد استُعير في الآنية إذا نَفِد شرابها.

والحَرَد: داء في القوائم إذا مشى البعير نفض قوائمه، فضرب بهنّ الأرض كثيرًا.

وقيل: هو داءٌ يأخذ الإبل من العقال في اليدين دون الرِّجلين. بعيرٌ أحرد، وقد حَرِد حَرَدًا.

وبعيرٌ أحرَد: يخبط بيديه إذا مشى، خِلقةً.

وقيل: الحَرَد: أن ييبس عصب إحدى اليدين من العقال وهو فصيل، فإذا مشى ضرب بها صدره.

وقيل: الأحرَد الّذي إذا مشى رفع قوائمه رفعًا شديدًا، ووضعها مكانها من شدّة قطافته، يكون في الدّوابّ وغيرها.

ورجل أحرَد: إذا ثقلت رِجْله فلم يستطع الانبساط في المشي، وقد حَرِد حَرَدًا.

والحُرْديّ والحُرْدِيّة: حِياصة الحظيرة الّتي تُشدّ على حائط القصب عَرْضًا، قال ابن دُرَيْد: «هي نَبَطيّة» وقد حرّده.

وغرفةٌ مُحَرَّدة: فيها حَرادِيّ القصب.

وبيتٌ مُحَرَّد: مُسنَّم.

والمُحَرَّد من كلّ شيء: المُعوَّج.

وحَرِد الوَتَر حَرَدًا فهو حَرِدٌ: إذا كان بعض قُواه أطول من بعض.

والحُرْد: قطعة من السَّنام.

والحُرْد: مَبْعَر البعير والنّاقة، والجمع: حُرُود.

وأحراد الإبل: أمعاؤها. وحقيق أن يكون واحدها حُرْدًا، كواحد الحُرُود الّتي هي مَباعِرها، لأنّ المباعر والأمعاء متقاربة.

وتَحرَّد الأديم: ألقى ما عليه من الشّعر.

وقطًا حُرْدٌ: سِراع. [واستشهد بالشّعر ٧ مرّات]

(٣: ٢٥٦)

الحَرَد أن يكون الرّجل إذا خطا، كأنّه يخبط برجله شيئًا، حَرِدَت الدّابّة تحرَد حَرَدًا يَبِس عصبها خِلقه أو من داء، فصارت تَخبط إذا مشت، فهي حَرْداء (الإفصاح ١: ٥١٧)

الحَرَد أن يكون بعض قُوَى حبْل أو وتَر أطول من بعض حَرِد الحبْل يَحرَد حَرَدًا فهو حَرِد تعثر الأطول منه، وذلك إذا لم تكن قُواه مُستويه

وحرّد الحبْل ضفره على غير استواء، فجاءت له جزْقة، يقال فيه حَرَد (الإفصاح ٢: ١٠١٤)

الرّاغب: الحَرْد المنع عن حدّة وغضَب، قال عزّوجلّ ﴿وغَدَوْا عَلى حَرْدٍ قادِرين﴾ أي على امتناع من أن يتناولوه قادرين على ذلك.

ونزل فلان حَرِيدًا، أي مُتمنّعًا عن مخالطة القوم، وهو حريد المحلّ

وحاردتِ السّنة منعت قطرها، والنّاقة منعت درّها

وحرِد غضب، وحرّده كذا

وبعير أحرَد في إحدى يديه حَرَد

والحُرْديّة حظيرة من قصب (١١٣)

الزّمَخْشَريّ: حَرِد عليه غضب، وهو حَرِدٌ عليه وحارد. وأسدٌ حارِد، وأُسُود حوارد

وفلان فريد حَريد

وحَلّ حَريدًا متنحّيًا عن القوم وكوكب حريد

ولأحرِدنّ حَرْدك، أي قصْدك

وبيت مُحرّد مُسنّم كالكُوخ

وحارَدت النّاقة: قلّ لبنها وناقة مُحارِد وحَرُود

ومن المجاز حاردتِ السّنة قلّ مطرها وحاردت حالي تنكّدت وحارد فلان كان يُعطي ثمّ أمسك [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة ٧٩)

الجواليقيّ: والحُرْديّ حُرْديّ القصب، الّذي تقول له العامّة هُرْديّ نبطيّ معرّب يقال غُرفة مُحرّدة (١٦٥)

المَدينيّ: في حديث صَعصَعة بن ناجية «فرُفع لي بَيتٌ حَريد» أي مُنتَبِذ مُتنَحٍّ عن النّاس، من قولهم تحرّد الجمل، إذا تنحّى عن الإبل فلم يَبرُك معها، قاله صاحب التّتمّه

وقال غيره يقال حريد فريد وحرِد فرِد بكسر الرّاء أي بفتحها وسكونها وحارِد فارِد، ومُنحرِد مُنفرِد، وقد حَرِد حُرُودًا، أي عدَل عن قومه وأحرَده أي أفرَده

يقال. حَرِدتُ من الشّام حَرَدًا، أي قصَدتُ.

(١: ٤٢٢)

ابن الأثير: [نحو المَدينيّ وقال]

منحرِد المنقطع (١: ٣٦٢)

الصَّغانيّ: الأحرَد البخيل من الرّجال اللّئيم [ثمّ استشهد بشعر]

وحَرْدَة مبْتَر الإبل، أي معاطِنها، مثل الحرْد بلا هاء.

والمحارِد الشّاعر

وحَراديد الجبل حُرُوفه

وأحرَد في السّير أغذّ - أسرع - فيه (٢: ٣٢٠)

الفَيّوميّ: حَرِد حَرَدًا مثل غضِبَ غضَبًا، وربّما

ومعنًى، وقد يُسكَّن المصدر.

وحَرَدَ حَرْدًا بالسّكون: قصَد.

وحَرِدَ البعير حَرَدًا بالتّحريك، إذا يَبِس عَصَبُه خِلْقةً، أو من عِقال ونحوه؛ فيخبِط إذا مشى، فهو أحرَد.

والحُرْديّ بضمّ الحاء وسكون الرّاء: حُزْمَة من قصب تُلْقى على خشب السَّقف، كلمة نبطيّة، والجمع حَرَاديّ.

وعن اللّيث أنّه يقال: هُرْدِيّة، قال: «وهي قصبات تضمّ مَلْويّة بطاقات الكَرْم، يُرسَل عليها قُضْبان الكَرْم».» وهذا يقتضي أن تكون الهُرْديّة عربيّة. وقد منعها ابن السِّكّيت، وقال: لايقال: هُرْديّة. (١١: ١٢٨)

الفيروزاباديّ: حرده يَحرِده: قصده، ومنعه كحرّده، ونقّبه.

ورجل حَرْدٌ وحارِد وحَرِد وحَرِيد ومُتحرِّد، من قوم حِراد وحُرداء: مُعتزل مُتنحٍّ.

وحَيٌّ حَرِيدٌ: مُنفرد إمّا عزّة أو ذلّة، حرَد يحرُد حُرُودًا.

وكضرَب وسَمِع: غَضِب، فهو حارِد وحَرِد وحَرْدان.

والحِرْد بالكسر: قطعة من السَّنام ومُبْتَر البحر، والنّاقة كالحِرْدة بالكسر.

وحارَدَتِ الإبل: انقطعت ألبانها أو قلّت، والسَّنة: قلّ ماؤها.

وناقة حَرُود ومُحارِد ومُحارِدة: بيّنة الحِراد.

والحَرَد محرّكةً: داء في قوائم الإبل أو في اليَدَيْن، أو يَبْسُ عصَب إحداهما من العِقال، فتخبِط بيَدَيْه إذا مشى. وأن تَثقُل الذّراع على الرّجل عند يُقدر على الانبساط في المشي، وأن يكون بعض قُوى الوَتَر أطول من بعض؛ وفعل الكلّ كـ«فرِح» فهو حَرِدٌ.

والحُرْديّ والحُرْديّة: حياصة الحظيرة تُشدّ على حائط القصب.

والحُرْد كمُعظّم: الكوخ المُستَتِر والمُعوَجّ، والبيت فيه حَرادِيُّ القصب.

وحرّد الحبْل تحريدًا: أدرج فتْله فجاء مستديرًا، والشّيء: عوّجه، وزيدٌ: أوى إلى كوخ مُستَتِر.

وتحرّد الأديمُ: ألقى ما عليه من الشّعَر.

وقطًا حُرْدٌ: سِراع.

والحَرِيد: السّمك المُقدَّد.

وأحرده: أفرده، وفي السَّير: أغذّ.

والأحرَد: البخيل اللّئيم.

والحُرَيْدة: رَمْلة ببلاد بني أبي بكر بن كلاب، وهضبة تكون في موضع السّهل تُمسك الدّابّة حَرداء.

والحُرُود: حروف الجبل كالحراديد.

والمَحارِد: المَناهِر.

وحرَّد النّجم: انقضّ.

وكمجلس: مفصل العنق، أو موضع الرّحل. (١١: ٢٩٧)

الطُّرَيحيّ: حَرِدَ حَرَدًا مثل غَضِب وزنًا ومعنًى، وقد يُسكَّن المصدر. وعن ابن الأعرابيّ: السّكون أكثر.

«حَرِد على قومه» أي تنحّى عنهم وتحوّل ونزل منفردًا ولم يخالطهم.

ومن كلام الحقّ: «من جلّلهم الله في ظلّ عرشه

«والّذين يغضبون لمحارمي إذا استحلّت كالنّمر إذا حَرِدَت» تعني أنّها لاتملك نفسها عند الغضب، حتّى يبلغ من شدّة غضبها أن تقتل نفسها (٣: ٣٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحَرْد، من معانيه: المنع عن حدّة. حرَدَ يحرِد حرْدًا. (١: ٢٤٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَرَده: منعه بشدّة، والحَرْد: القصد، وهو المعنيّ في القرآن على الأرجح، وإن كان له معانٍ أُخَر. (١: ١٢٨)

المُصْطَفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّنحّي عن حدّة، ويتناسب هذا المفهوم تُستعمل في الغضب والمنع والعدول والاعوجاج والنّكد، وهو قلّة الخير والمنع عن تدرّ.

وأمّا القصد: فهو باعتبار العدول والتّنحّي عن شيء، ثمّ التّوجّه والقصد إلى جانب يقصده. فقيد التّنحّي والحدّة مأخوذ في جميع هذه المصاديق.

ولايخفى أنّ الحرد والحَرْب والحرز قريبة المعاني في المفهوم الكلّيّ. (٢: ٢٠٣)

النُّصوص التّفسيريّة

حَرْدٍ

وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ القلم: ٢٥

ابن عبّاس: على جِدّ ذوي قدرة. (٤٨١)

مُجاهِد: على حدّ. (الطّبَريّ ٢٩: ٣١)

مثله الحسن، وقتادة، وابن زيد (الطّبَريّ ٢٩: ٣٢)

على أمر أسّسوه بينهم (الطّبَريّ ٢٩: ٣٢)

على أمر مُجْتمع

مثله عِكْرِمَة (الطّبَريّ ٢٩: ٣٢)

الحسن: على جُهد

على فاقة (الطّبَريّ ٢٩: ٣٢)

قَتادَة: غدا القوم وهم مُحرِدون إلى حَنَّتهم، قادرون عليها في أنفسهم (الطّبَريّ ٢٩: ٣٢)

الثّوريّ: على حَنَق (الطّبَريّ ٢٩: ٣٢)

أبو عُبَيْدَة: مجازها: على منع، يعني «حارَدت» السّنة فلالبن لها

وغدى حَرْدٍ: أيضًا على قصد

وقال آخر (عَلَى حَرْدٍ) على غضب [واستشهد بالشّعر مرتين] (٢: ٢٦٥)

نحوه الفرّاء (٣: ١٧٦)، والزّجّاج (٥: ٢٠٧)

السُّدّيّ: على غضب

كلّ اسم عريتهم حرّد (٤٦٠)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى «الحرْد» في هذا الموضع، فقال بعضهم معناه: على قُدرة في أنفسهم وجِدّ.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: وغدَوا على أمرهم قد أجمعوا عليه بينهم، واستسرّوه، وأسرّوه في أنفسهم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: وغدوا على فاقة وحاجة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: على حَنَق. [إلى أن قال:]

وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل

البصرة يتأوّل ذلك. وعدوا على منع. ويوجّهه إلى أنّه من قولهم: حارَدتِ السّنة، إذا لم يكن فيها مطر، وحاردت النّاقة، إذا لم يكن لها لبن.

وهذا قول لانعلم له قائلًا من متقدّمي العلم قاله، وإن كان له وجه.

فإذا كان كذلك وكان غير جائز عندنا أن يتعدّى ماأجمعت عليه الحجّة، فما صحّ من الأقوال في ذلك إلّا أحد الأقوال الّتي ذكرناها عن أهل العلم.

وإذ كان ذلك كذلك وكان المعروف من معنى «الحَرْد» في كلام العرب: القَصْد، من قولهم: قد حَرَد فلان حَرْدَ فلان، إذا قصد قَصْده.

صحّ أنّ الّذي هو أولى بتأويل الآية قول من قال: معنى قوله: وغدوا على أمرٍ قد قصدوه واعتمدوه واستسرّوه بينهم، قادرين عليه في أنفسهم [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢٩: ٣٢)

الطُّوسيّ: الحَرْد: القَصْد، حَرَد يَحرِد حَرْدًا فهو حارد [ثمّ استشهد بشعر وذكر الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

والأصل: القصد. (١٠: ٨١)

القُشَيْريّ: أي قادرين عند أنفسهم. ويقال: على غضب منهم على المساكين. (٦: ١٨٨)

الزّمَخْشَريّ: الحَرْد: من حاردتِ السّنة، إذا منعت خيرها، وحاردتِ الإبل، إذا منعت درّها. والمعنى وغدَوا قادرين على نكد لاغير، عاجزين عن النّفع، يعني أنّهم عزموا أن يتنكّدوا على المساكين ويحرموهم وهم قادرون على نفعهم، فغدوا بحال فقر وذهاب مال لايقدرون فيها إلّا على النّكد والحرمان؛ وذلك أنّهم طلبوا حرمان المساكين فتعجّلوا الحرمان والمسكنة.

أو غدوا على محاردة جنّتهم وذهاب خيرها قادرين بدل كونهم قادرين على إصابة خيرها ومنافعها، أي غدوا حاصلين على الحرمان مكان الانتفاع.

أو لمّا قالوا: ﴿اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ﴾ وقد خبثت نيّتهم، عاقبهم الله بأن حاردت جنّتهم وحُرِموا خيرها فلم يغدوا على حَرْث، وإنّما غدوا على حَرْد.

و﴿قَادِرِينَ﴾ من عكس الكلام للتّهكّم، أي قادرين على ماعزموا عليه من الصّرام وحرمان المساكين.

و﴿عَلَى حَرْدٍ﴾ ليس بصلة ﴿قَادِرِينَ﴾.

وقيل: الحَرْد بمعنى الحَرَد، وقرئ: على (حَرَد)، أي لم يقدروا إلّا على حنَق وغضَب بعضهم على بعض، لقوله تعالى: ﴿يَتَلَاوَمُونَ﴾ القلم: ٣٠.

وقيل: الحَرْد: القصد والسّرعة، يقال: حَرَدْتُ حَرْدَك [ثمّ استشهد بشعر]

وقطًا حِراد: سِراع، يعني وغدوا قاصدين إلى جنّتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم، يقولون: نحن نقدر على صرامها وزيّ منفعتها عن المساكين.

وقيل: (حَرْد) علَم للجنّة، أي غدوا على تلك الجنّة قادرين على صرامها عند أنفسهم، أو مقدّرين أن يتمّ لهم مرادهم من الصّرام والحرمان. (٤: ١٤٤)

نحوه الفخر الرّازيّ (٣٠: ٨٩)، وملخّصًا: البَيضاويّ (٢: ٤٩٥)، والنّيسابوريّ (٢٩: ٢٣)، والخازن (٧: ١١٢)، والشّربينيّ (٤: ٣٦٠)، وأبوالسّعود (٦: ٢٨٧)، والبُرُوسَويّ (١٠: ١١٦) (٤: ١٤٤)

الطَّبْرِسيّ: أي على قصد منع الفقراء. (٥: ٣٣٧)

أبوالبَرَكات: (عَلَى حَرْدٍ) جارّ ومجرور في موضع نصب على الحال، وتقديره: وغدوا حاردين قادرين (٢٠: ٤٥٤)

العُكْبَريّ: (عَلَى حَرْدٍ) يتعلّق بـ(قادِرينَ) و(قادِرينَ) حال. وقيل: خبر (غَدَوْا) لأنّها حُملت على «أصبحوا». (٢: ١٢٣٥)

القُرطُبيّ: [ذكر الأقوال وأضاف:]

وقيل: على انفراد، يقال: حرد يحرِد حُرُودًا، أي تنحّى عن قومه ونزل منفردًا ولم يخالطهم [إلى أن قال:]

وقرأ العامّة بالإسكان، وقرأ أبوالعالية وابن السَّمَيْقَع بالفتح، وهما لغتان. (١٨: ٢٤٣)

نحوه أبوحَيّان. (٨: ٣١٢)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه قال:]

الجارّ متعلّق بـ(قادِرينَ) قُدّم للحصر ورعاية الفواصل، أي وغدَوا قادرين على منع لاغير. والمعنى أنّهم عزموا على منع المساكين وطلبوا حرمانهم ونكدهم وهم قادرون على نفعهم، فغدَوا بحال لا يقدرون فيها إلّا على المنع والحرمان؛ وذلك أنّهم طلبوا حرمان المساكين فتعجّلوا الحرمان. أو غدوا على محاردة جنّتهم وذهاب خيرها بدل كونهم قادرين على إصابة خيرها ومنافعها، أي غَدَوا حاصلين على حرمان أنفسهم مكان كونهم قادرين على الانتفاع.

والحصر على الأوّل حقيقيّ، وعلى هذا إضافيّ بالنّسبة إلى انتفاعهم من جنّتهم، والحرمان عليه خاصّ بهم.

وجُوّز أن يكون (عَلَى حَرْدٍ) متعلّقًا بـ(غَدَوْا)، والمراد بالحَرْد: حَرْد الجنّة، جيء به مشاكلة للحرث، كأنّه لمّا قالوا: ﴿اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ﴾ وقد خبثت نيّتهم، عاقبهم الله تعالى بأن حاردت جنّتهم وحُرِموا خيرها، فلم يغدوا على حرث، وإنّما غدوا على حَرْد، و(قادِرينَ) من عكس الكلام للتّهكّم، أي قادرين على ما عزموا عليه من الصِّرام وحرمان المساكين [إلى أن قال:]

والحصر حقيقيّ ادّعائيّ، أو إضافيّ. وقيل: بمعنى القصد والسّرعة [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

أي غدوا قاصدين إلى جنّتهم بسرعة قادرين عند أنفسهم على صرامها. وروي هذا عن ابن عبّاس، فـ(عَلَى حَرْدٍ) ظرف مستقرّ حال من ضمير (غَدَوْا). (٢٩: ٣١)

عبد الكريم الخطيب: الحَرْد: القصد، والوجهة الّتي يأخذها الإنسان لغايته [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

والمعنى أنّهم وقد أخذوا طريقهم إلى جنّتهم، خُيّل إليهم أنّهم قادرون على القصد الّذي قصدوا إليه، وإنجاز الأمر الّذي دبّروه، دون أن يحول بينهم وبينه حائل وما دروا أنّ يد الله قد سبقتهم إليه، وأنّه قد حيل بينهم وبين ما يشتهون. (١٥: ١٠٩٨)

نحوه مَغْنِيّة. (٧: ٣٩٢)

المُصْطَفَويّ: أي وأصبحوا على قطع التّنحّي عن المساكين والحدّة عليهم، مع أنّهم كانوا قادرين على الدّرّ والخير ولكنّهم نكدوا. (٢١: ٢٠٣)

مكارم الشّيرازيّ: (حَرْد) على وزن «سَرْد» بمعنى المنع الّتي تكون توأمًا مع الشّدّة والغضب، نعم

إنّهم كانوا في حالة عصبيّة وانفعاليّة من حاجة الفقراء لهم واستفسار عطاياهم، ولذا كان القرار بتصميم أكيد على منعهم من ذلك. (١٨: ٤٩٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَرَد، وهو استرخاء عصب إحدى يدي البعير أو النّاقة من عقال أو حلقة، فلا يزال يخفق بها أبدًا، يقال: بعيرٌ أحردُ وناقةٌ حَرْداء، وإبلٌ حُرْدٌ، وقد حَرِد يَحْرَد حَرَدًا.

ورجل أحرَدُ: تضعف عضله لنزع عظم يستطيع الانبساط في المشي، يقال: حَرِد يحرَد حَرَدًا، تشبيهًا بالأحرد من الجمال.

والمُحرَّد من كلّ شيء: المُعوَّج، على التّشبيه بالأحرد أيضًا، يقال: حبلٌ محرَّدٌ، أي ضُفِر فصارت له حروف لاعوجاجه، وحرّد حبله: أدرجَ فَتْلَهُ كتفاء مستديرًا، والمحرَّد من الأوتار: المُعقّد الّذي يظهر بعض قواه على بعض، وحَرِد الوترُ حَرَدًا فهو حَرِد: إذا كان بعض قواه أطول من بعض.

وحَرِد السّير: لم يستوِ قطعه، وهو كالتّحريد، أي التّعويج، ومنه الحرْد: قطعة من السّنام.

يقال: حردت من سنام البعير حَرْدًا، أي قطعت منه قطعةً، والحَريد: السّمك المقدَّد.

وتحرّد الجمل: تنحّى عن الإبل فلم يبرك، وهو حريد فريد، وهو الامتناع من مخالطتها.

ومنه رجل حَرّدان، أي متنحٍّ معتزل، وهو حَرِدٌ من قوم حِراد، وحَريد من قوم حُرَداء، وامرأةٌ حَريدةٌ، ورجل حَريدٌ: فريدٌ وحيد، وقد حَرَد يَحرِد حُرُودًا: تنحّى وتحوّل عن قومه، ونزل منفردًا لم يخالطهم، وحيّ حَريدٌ: منفرد معتزل من جماعة القبيلة، ولا يخالطهم في ارتحاله وحلوله، وكوكبٌ حَريدٌ: طلع منفردًا.

والحِراد: انقطاع ألبان الإبل أو قلّتها، يقال: ناقةٌ مُحارِدٌ ومُحارِدةٌ، أي شديدة الحِراد، وحارد والحَرُود: القليلة اللّبن من النّوق، وقد حاردت حِرادًا، وحاردت السّنة: قلّ ماؤها ومطرها، وكلّ ذلك امتناع من العطاء.

والحِرْد: تبعُّر البعير والنّاقة، والجمع حُرود، وأحراد الإبل: أمعاؤها، ورجل حُرْديّ: واسع الأمعاء، وهو تشبيه بالتّحريد، أي التّعويج، لأنّ الأمعاء مُعوّجة.

وقالوا مجازًا: حَرِد عليه حَرَدًا، وحَرَد حَرْدًا، أي غضب واغتاظ، فهو حَرِد وحارد، لأنّ الغضب ضيقٌ وامتناع.

ومنه أيضًا: حرّد الشّيء: منعه، وحرَد يحرِد حَرْدًا: منع وحدّ وقصد.

٢ـ والحُرْديّ والحُرْديّة: حياصة الحظيرة الّتي تُشدّ على حائط القصب عرضًا، والجمع حَراديّ، وقد حرّده تحريدًا، وغُرفة محرّدة: فيها حَراديّ القصب عرضًا، وبيتٌ محرّد: مسنّم، وحرّد الرّحل: أوى إلى كوخ، لأنّ سقفه حُرديّ، كما يقال: أعرق، أي أتى بلاد العراق.

قال الجوهريّ: «الحُرْديّ من القصب: نبطيّ معرّب، ولا يقال: الحُرْديّ»، وقال الخليل: «الحُرْديّة: قصبات ملويّة مطويّة تُضمّ بطاقات الكرم».

وهو لفظ معرّب كما قالوا، إلّا أنّه ليس نبطيًّا، بل معرّب من الآراميّة، وأصله: «هُرْدا» فيجوز أن يُلفظ بالهاء تبعًا للأصل، ثمّ إنّ العرب تلفظ الكلمة الأعجميّة بصور شتّى، فتجعل لها أوزانًا كثيرة، وتبدل حروفها

بحروف أخرى، فلا ضير أن يقال: حَرْدِيّ أو حُرْدِيّ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد مصدرًا في سورة مكّيّة:

﴿وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ القلم ٢٥

يلاحظ أوّلًا أنّ (حَرْد) جاء في قصّة أصحاب الجنّة الّتي وصفها الله في آيات: ﴿كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَثْنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ * فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ * أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ * فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ * أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ * وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ والآيات قبلها تحاكي الخشونة والشّحّ والبخل والإمساك عن التّصدّق على المساكين، وعن الاستثناء، أي قول: «إن شاء الله». والآيات بعدها تحاكي النّدم والتّوبة والاعتراف بالظّلم والتّقصير، وترك التّسبيح، أي الاستثناء، ولكن لم ينفعهم ذلك.

ثانيًا: فسّروا (حَرْد) بقدرة، جدّ، إجماع، انفراد، غاقة، وحاجة، حنَق وغضب، قصد، منع - أي منع الفقراء - وحمله الطّبريّ على الأخير بحجّة أنّه المعروف من كلام العرب. وكلّ محتمل ولكنّ الأنسب بما قبله ﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ﴾ أي يتخافون خفية حتّى لا يسمعه أحد، ﴿أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ﴾ هو المنع حيث كانوا مصرّين على منع المساكين بجدّ، أي أصبحوا جازمين، بأنّهم قادرون على منعهم من خيراتها.

قال الزّمخشريّ: «الحَرْد من حاردت السّنة، إذا منعت خيرها، وحاردت الإبل، إذا منعت درّها، والمعنى: وغدوا قادرين على نكد لا غير، عاجزين عن النّفع، يعني أنّهم عزموا أن يتنكّدوا على المساكين ويحرموهم وهم قادرون على نفعهم».

ولو قيل: إنّ (حَرْد) هو المنع عن الخير بجدّ وقصد وحنَق، لا مطلق المنع، لكان حسنًا قريبًا.

ثالثًا: قال الآلوسيّ: «الجارّ - أي (على حَرْد) - متعلّق بـ(قادرين) للحصر ورعاية الفواصل، أي وغدوا قادرين على منع لا غير». ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ، وكأنّ قيد «غير عاجزين عن النّفع» مستفاد من المقام، لأنّ من كان قادرًا على المنع فهو قادر على النّفع بطريق أولى، وقوله: «قدّم (حَرْد) للحصر» فيه تأمّل، إذ ليس هنا مقام الحصر، بل أُخّر عنه (قادرين) رعاية للفواصل فقط.

ثمّ قال: «ويجوز أن يكون (على حَرْد) متعلّقًا بـ(غدوا) وجاء (حَرْد) مشاكلة لـ(حرث) الّذي في ﴿أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ﴾ أي لم يغدوا على حرثهم، وإنّما على حَرْدٍ و(قادرين) من عكس الكلام للتّهكّم، أي ما قدروا عليه» وهو بعيد. وقال المصطفويّ: «أصبحوا على ظنّ التّخفّي عن المساكين والحدّة عليهم، مع أنّهم كانوا قادرين على البرّ والخير، ولكنّهم نكدوا» وهو بعيد أيضًا.

رابعًا: قال بعضهم: (قادرين) حال، وقيل: خبر (غدوا)، لأنّها حُملت على «أصبحوا». ولا بأس به، لأنّ «غدا» ملحق بالأفعال النّاقصة.

خامسًا: انفرد القُرطبيّ بقوله في (حَرْد): «قرأ العامّة بالإسكان، وقرأ أبو العالية وابن السّميقع بالفتح، وهما لغتان». ولم يذكر الطّبريّ، مع التزامه بذكر القراءات المعتبرة.

ح ر ر

٨ ألفاظ، ١٥ مرّة: ٣ مكّيّة، ١٢ مدنيّة

في ١٠ سور: ٢ مكّيّتان، ٨ مدنيّة

الحرّ ٢ ١ـ١	حريرًا ١ـ١
حرًّا ١ـ١	الحرّ ٢ ٢
الحرور ١ ١	مُحَرَّرًا ١ـ١
حرير ٢ ١ـ١	تحرير ٥ـ٥

النُّصوص اللُّغويّة

أبو عمرو ابن العلاء: الحَرُور والسَّمُوم بالليل والنّهار. (الفيّومي ١: ١٢٩)

الخليل: حرّ النّهار يَحِرّ حَرًّا.

والحَرُور: حرّ الشّمس.

وحَرَّتْ كَبِدُه حَرَّةً، ومصدره الحَرَر، وهو يُبْس الكَبِد. والكبد حَرَّى من العطش أو الحزن.

والحريرة: دقيق يُطبخ بلبن.

والحَرَّة: أرض ذات حجارة سُود نخرة، كأنّما أُحرقت بالنّار، وجمعها: حِرار وحَرُّون وحَرّات.

والحَرّان: العطشان، وامرأة حَرَّى.

والحُرّ: ولد الحيّة اللّطيف.

والحُرّ: نقيض العبد، حُرّ بيِّن الحُرُوريّة والحريّة

والحرار

والحرارة: سحابة حَرّة من كثرة المطر

والمُحَرَّر في بني إسرائيل: النّذيرة، كانوا يجعلون الولد نذيرة لخدمة الكنيسة ما عاش، لا يَسَعُه تركه في دينهم.

الحُرّ: فعل حسن.

والحُرّة من النّاس: خيارهم.

والحُرّ من كلّ شيء: أعتقه.

وحُرّة الوجه: ما بدا من الوَجْنة.

والحُرّ: فرخ الحمام.

وحُرّة الذّفرى[1] موضع مجال القُرْط

[1] في كتب اللغة الذّفرى، وهو الوجه كما قال ذو [illegible]:

والقرط في حرّة الذّفرى معلّقة

والحُرّ والحُرّة الرّمل والرّملة الطّيّبة

وتحرير الكتاب إقامة حروفه وإصلاح السَّقَط

وحَرُوراء موضع، كان أوّل مجتمع الحَرُوريّة به وتحكيمهم منها وطائر يسمّى ساقَ حُرّ

وحَرّان موضع

وسحابة حُرّة تصفها بكثرة المطر

ويقال لليلة الّتي تُزَفّ فيها العروس إلى زوجها فلا يقدر على اقتضاضها ليلةُ حُرّة، فإذا اقتضّها فهي ليلة شَيْباء [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٣١ ٢٣،

سيبويه، زعم يونس أنّهم يقولون حَرّة وحَرُّون، يشبّهونها بقولهم أرض وأرضون لأنّها مؤنّثة مثلها ولم يكسروا أوّل «أرضين» لأنّ التّغيير قد لزم الحرف الأوسط، كما لزم التّغيير الأوّل من «سنة» في الجمع وقالوا إِرَةٌ وإِرُون كما قالوا حرّة وحرّون

وزعم يونس أنّهم يقولون أيضًا حَرّة وإِحَرّون، يعني الحِرار، كأنّه جمع إحرّة، ولكن لا يتكلّم بها (٣، ٥٩٩

اللّيث: الحَرّ نقيض البرد، والحارّ نقيض البارد وتقول حرّ النّهار وهو يَحَرّ حَرًّا

والحَرُور حرّ الشّمس (الأزهريّ ٣ ٤٢٨

الحرارة: حُرقة في طعم، أو في القلب من التّوجّع

الحرير ثياب من إبرَيْسَم

ورجل حرّان عطشان، وامرأة حَرّى، عطشى ويدعو الرّجل على صاحبه فيقول سلّط الله عليه الحِرّة تحت القِرّة، يريد العطش مع البرد. (الأزهريّ ٣ ٤٢٩،

الحُرّة الكريمة من النّساء [ثمّ استشهد بشعر]

والحُرّة نقيض الأمة

وأحرار البقول ما يؤكل غير مطبوخ

(الأزهريّ ٣ ٤٣١،

الكسائيّ، حَرَرْتَ يا يومُ تَحَرّ وحَرِرْتَ تَحَرّ، إذ اشتدّ حرّ النّهار

وقد حررت تَحَرّ من الحُرّيّة لا غير

(الأزهريّ ٣ ٤٢٨،

شيءٌ حارٌّ يارٌّ جارٌّ وهو حرّان يرّان جرّان

ويقال حُرّ بيّن الحُرّيّة والحُرُوريّة، وزاد شمر فقال وبيّن الحَرار بفتح الحاء والحَرُوريّة أيضًا

(الأزهريّ ٣ ٤٢٩،

ابن شُمَيْل: الحَرّة الأرض مسحرة ليلتين أو ثلاث فيها حجارة، أمثال البُروك، كأنّما شُيّطت بالنّار، وما تحتها أرض غليظة من قاع ليس بأسود، وإنّما سوّدها كثرة حجارتها وتدانيها

(الأزهريّ ٣ ٤٣٠،

والنّفس له حوارة وحررة أيضًا بالرّاء والواو

(الأزهريّ ٣ ٤٢٩،

أبو عمرو الشّيبانيّ، الحرير بَرٌّ مثل عصيدة

(١ ١٤١،

إنّه لحرّان عند الحوض، إذ قبح ماءه (١ ١٤٥،

الحَرُور، أشدّ هُوبًا من السَّموم (١ ١٥٨،

ساقُ حُرّ إنّما هو حكاية، لأنّها تقول ساقُ حُرّ، وعدّه «وحّد أخاك بحمّ شتمه» أي بحَرّ ذاك، مَثَلٌ (١، ١٦٦،

أحَرُّ من القَرَع بمثله الجَرَب (٢، ٣٦٥،

حرّة النّمرة الصّغيرة (الأزهريّ ٣ ٤٢٩،

تكون الحرّة مستديرة، فإذا كان منه شيء مستطيلًا ليس بواسع، فذلك الكُرَاع (الأزهري ٣ ٤٣٠)

الفَرّاء: يقال حُرّيْبِي المَحْرُورة وحُرُورة

ويقال أتانا في أُحرّة الحرّ، وبعضهم يقول في أُوله، وبعضهم يقول في شدّته، ومنهم من يقول في قُرّة الحرّ، ومنهم من يقول أتانا في أَقرّة الحرّ، فيفتح الألف

(إصلاح المنطق ١٣٢)

أبو عُبيدة: السَّمُوم الرّيح الحارّة بالنّهار، وقد تكون باللّيل والحَرُور باللّيل، وقد تكون بالنّهار [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهري ٣ ٤٢٨)

أبو زَيْد: يقال إنّي لأجد في نفسي حَرُورة، وهي الحرارة يجدها الرّجل في حلقه من العطش والغضب، ويجدها في رأسه من توجّع، وفي صدره (٢٦٩١)

الأصمعيّ: الحَرَّة الأرض التي ألبستها حجارة سود. (الأزهري ٣ ٤٣٠)

سألت عُقيليًّا عن جمع «حَرّة» فقال إحَرّون وسألت قيسيًّا، فقال حَرّون [ثمّ استشهد بشعر] (ابن دُريد ١ ٥٩)

اللّحيانيّ: هو [حرّة تحت قرّة] دعاء معناه: رماه الله بالعطش والبرد. (ابن سيده ٢ ٥١٨)

أبو عُبَيْد: ساقُ حُرٍّ الذّكر من القَماريّ (الأزهري ٣ ٤٣٠)

ابن الأعرابيّ: حرّ يَحَرّ، إذا عَتَق وحرّ يحِرّ، إذا سَخُن ماء أو غيره (الأزهري ٣ ٤٢٨)

هي [الحريرة]: العصيدة، ثمّ النّجيرة، ثمّ حريرة، ثمّ الحَسُوّ

حريرة الرّجلاء بصُلبة شديدة

ساقُ حُرّ ذكر الحمام وقال أبو عدنان يعنون بساق حُرّ لحن الحمامة

الحُرّ الجانّ من الحيّات.

والحُرّ رُطَب الأزاد.

والحُرّ كلّ شيء فاخر جيّد من شِعر أو غيره.

والحُرّ خدّ الرّجل، ومنه يقال لطم حُرّ وجهه

والحُرّة الوجنة (الأزهري ٣ ٤٢٩)

الحُرّ رجل المُكّر [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهري ٣ ٤٣٣)

ابن السّكّيت: قال النّضر بن شُميل من الحَرّ الوَغرة، والوقدة والأكّة، والأجّة، والأُوار، والهجارة فأمّا وغرة القيظ فأشدّه، يقال إنّا لفي وغرة من القَيْظ، وهي أشدّ القيظ حرًّا والوغرة عند طلوع الشّعرى، وأصابتنا وغرة من الحرّ وذاك حين ما اشتدّ عليك الحرّ في إبّان الحرّ وقد وَغِرنا وغرة شديدة وأوغرنا أي أصابنا الحرّ الشّديد ودخلنا فيه، والوَقدة مثل الوَغرة يقال إنّا لفي وقدة من القيظ وأصابت وَغرات من الحرّ ووقدات، ويوم أكّ، وليلة أكّة وذلك شدّة الحرّ بسكون الرّيح وأمّا الأكّة فالحرّ المُحتدم الّذي لا ريح فيه وفيه عكّة، وأصابتنا أكّة من حرّ وهذا يوم أكّة ويوم ذو أكّ وذو أكّة وقد ائتكّ يومنا ويوم مؤتكّ ويوم عكّ أكّ وليلة عكّة أكّة وأمّا العُكّة والعكّة فالحرّ الشّديد بسكون الرّيح يقال: يوم عكّ ويوم ذو عَكيك، وقد عكّ يعُكّ عكًّا وأوار الحرّ صلاؤه، وصلاؤه شدّة حرّه ويقال يوم ذو أُوار، أي شديد الحرّ وأُوار النّار

صلاؤها. يقال: دنوتُ من أُوار النّار، أي من لفحها وكذلك أُوار القيظ وأُوار السَّموم، [ما] يصيب وجهك، وحرارة القيظ وحرّه، أشدّ مايكون من القيظ. وأمّا الوديقة فشدّة الحرّ كحرّ الوغرة. يقال: أصابتنا وديقة وصَخَدان الحرّ شدّته، وكذلك الوهَجان، والوقَدان، واللّهبان، وأصابنا صَخَدان حرّ، ويوم صَخَدان وليلة صخدانة، ويوم صاخد. وأصخَد يومنا، وليلة وهَجانة وأتيتُه في وهَجان الحرّ، وفي صَخَدان الحرّ، وفي وقَدان الحرّ، وصَخَدتْه الشّمس، وصهرتْه، وصقرتْه، وصمحتْه وصهدتْه، ودمّته بحرّها، وفَحّته، ووغرتْه ووَغرة الحرّ، وذلك إذا مااشتدّ وقعُه عليه، وإنّ يوما لوهِجٌ وليلة وَهِجه، وتوهّج يومنا، وتوهّج حرّه. والوقْدة من الحرّ فأن يصيبك حرّ شديد في آخر الحرّ عند مايسكن الحرّ، وتقول: قد أبردنا، فيصيبك الحرّ بَغتة بغير ريح، فتلك الوقْدة. تقول: أصابتنا وقْدة. وإنّما هي سبّة وسبّة مثل السّنبة، وهو زُمَينٌ قدرُ عَشْرة أيّام من حرّ تصيبهم، والوقْدة عشَرة أيّام أو نصف شهر واحتدم علينا الحرّ، واحتدامه شدّته واحتراقه، واحتدمت النّار والشّمس، واحتدم عليّ من الغيظ، أي احترق. ولايقال للحرّ مع الرّيح احتدم وإن كانت الرّيح حارّةً. والرّيح الحارّة السَّموم، والحَرور، والسّهام

القرّاء: أسمّ يومنا، وسَمّ، ويوم مسموم، وأصابه سفعٌ، ولفحٌ، وكفحٌ من سَموم، وحَرُور، وسفعتْ لونه ووجهه النّار سَفْعًا، ولفحتْه السَّموم لَفْحًا، وكفحتْه السَّموم مكافحة، إذا قابلتْ وجهه. ومنه لقيته كفاحًا أي مقابلة. وماكان من الحرّ فهو لَفحٌ، وماكان من البَرْد فهو نفحٌ. ويوم ذو شَرْبة، أي يُشرب فيه الماء كثيرًا من حرّه، وأتيتُه في معمعان الحرّ، ولَيلة معمعانية ومعمعانة، ويوم معمعانيّ ومعمعان، وهو أشدّ الحرّ، ويوم ومِدٌ، وليلة ومِدة، وذلك شدّة الحرّ بسكون الرّيح

وحرّ يوما يحرّ حرًّا وحرارةً، ويوم مُصمقِرٌّ شديد الحرّ [ثمّ استشهد بشعر]

قال: وسمعتُ الكلابيّ يقول: أتيتُه في حمراء الظّهيرة، وهو شدّة حرّها. يقال لليوم إذا اشتدّ حرّه: إنّه ليوم أبِدٌ ويوم أبِتٌ. ويقال لشدّة الحرّ: الشّهام. وإذا اشتدّ الحرّ قيل: بيصة الحرّ، ووغرة الحرّ، وقاظ يومنا يقيظ قيظًا. والرّمض: شدّة حرّ الشّمس على الأرض، فلاتقدر أن تمشي على سهل ولاحزن إلّا آذاك حرّه، فذلك الرّمض. يقال: رمضتُ أي مشيتُ على الرّمض، وسنة أبِدةٌ وأبِتةٌ، إذا اشتدّ حرّها (٣٨٣)

ويقال: قد أحرّ الرّجل فهو مُحِرّ: إذا كانت إبله حِرارًا، أي عِطاشًا، وقد حرّ يوما يحَرّ حرارةً وحرًّا، وبعضهم يقول: يحِرّ (إصلاح المنطق ٢٥١)

الحريرة: أن تنصب القِدْر بلحم يُقطَّع صغارًا على ماء كثير، فإذا نضِج ذُرّ عليه الدّقيق، فإن لم يكن فيها لحم فهي عصيدة (إصلاح المنطق ٣٤٧)

شَمِر: الحريرة من الدّقيق، والخزيرة من النّخالة (الأزهريّ ٣: ٤٢٩)

هي [الحرّة] جرر ذوات عدد، منها: حرّة واقم، وحرّة ليلى، وحرّة النّار، وحرّة علّاس، وحرّة النّار لبني عَبْس، وهي تسمّى أُمّ صبّار [ثمّ استشهد بشعر]

فقال هذا الطّائر الّذي يقال له بالعراق: باذنجان،

لأصغر مايكون جثة، حرٌّ[1] (الأزهري ٣: ٤٣٠)

أبو الهَيْثَم: أحرار البقول: مارَقّ منها ورَطُب وذُكُورها ماغلظ منها وخَشُن (الأزهري ٣: ٤٣١)

ثعلب: قال أعرابيّ ليس لها أعراق في حرائر ولكنّ أعراقها في الإماء (ابن سيده ٢: ٥٢٠)

ابن دُرَيْد: حَرّ يَحَرّ حرًّا - بفتح الحاء وكسرها، والفتح أكثر - حرًّا وزعم قوم من أهل اللغة أنّه يُجمع الحَرّ أحارِر، ولاأعرف ماصحّته

والحُرّ خلاف العبد، وعبد مُعتَق

وفي التنزيل ﴿نذرتُ لك ما في بطني مُحرَّرًا﴾ آل عمران ٣٥، يقال - والله أعلم - أنّها أرادت أنّه خادم لك وهو حُرّ

والحَرُوريّة الذين خرجوا على أمير المؤمنين عليّ عليه السلام نُسبوا إلى حَرُوراء موضع اجتمعوا فيه

والحُرّ العتيق من الخيل وغيرها ويقال حُرّ بَيّن الحُرّيّة.

والحُرّ الحمامة الذكر الذي يسمّى ساق حُرّ

والحُرّ ضَرْب من الحيّات

والحُرّ أيضًا طائر صغير

والحَرّة حرارة العطش والتهابه ومن دعائهم «رماك الله بالحَرّة والقرّة» أي بالعطش والبرد

والحَرّة أرض غليظة تركبها حجارة سُود، والجمع حِرار وحَرّون وإحَرّون.

وللعرب حِرار معروفة حَرّة بني سُلَيْم، وحَرّة ليلى، وحَرّة راجل، وحَرّة واقم بالمدينة، وحَرّة نار لبني عبس.

ويقال للّيلة التي تُزَفّ فيها العروس إلى زوجها فلايقدر على افتضاضها ليلة حُرّة. (١١: ٥٨)

وباتت فلانة بليلة شيباء، إذا غلبها زوجها وبليلة حُرّة، إذا غلبت زوجها (٣: ٢٠٦)

[من الإتباع]: حارٌّ يارٌّ، وفي الحديث أنّه حارٌّ بارٌّ ويقال حَرّان يَرّان [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (٣: ٤٣٠)

الأزهريّ: ويقال ساقُ حُرٍّ صوت القُمْريّ ورواه أبو عدنان ساقُ حَرّ بفتح الحاء قال وهو طائر تسمّيه العرب ساقَ حَرّ بفتح الحاء، لأنّه إذا هدر كأنّه [يقول] ساق حَرّ [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٣٠)

حَرّان بلد معروف

وحَرُوراء موضع بظاهر الكوفة، إليها نُسبت الحَرُوريّة من الخوارج وبها كان أوّل تحكيمهم واجتماعهم حين خالفوا عليًّا رضي الله عنه

ورأيت بالدّهناء رَمْلة وَعْثة يقال لها رملة حَرُوراء.

وتحرير الحساب إثباته مستويًا، لاغَلَت فيه ولاسَقَط ولامَحْو.

ويجمع الحُرّ أحرارًا، ويجمع الحُرّة حرائر (٣: ٤٣٢)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف]

وحَرّت كبده تَحَرّ حِرّة وحرورًا

والحرّان والحَرّى مثل عطشان وعطشى.

وأجدُ في فمي حَرُورَة أي حَرارة.

والحَرير ثياب إبْرَيْسَم

(١) وفي «اللسان» باسم جُمَيْل حرّ

والحَرِيرة: دقيقٌ يُطبَخ باللّبن.

والحُرّ: ولَدُ الحيّة اللّطيف في شعر الطِّرمّاح [واستشهد بشعره في الهامش]

والحُرّ: نقيض العبد، وفَرْخُ الحَمام.

والحُرّة: ضدّ الأَمَة، والكريمة.

وحُرّ الدّار: وسطها.

وليلة حُرّة: ليلة عليه المرأة الزّوج.

وتحرير الكتابة: إقامة حروفها.

وأحرار البُقول: ما يؤكل غير مطبوخ. وحُرّية القوم: سعد.

وسحابة حُرّة: تُوصف بكثرة المطر.

والمُحرَّر: الّذي يُجعل في خدمة الكنيسة.

وحَرّان: بلدٌ.

وحَرُوراء: موضع.

وساقُ حُرّ: طائر.

والحُرّ في قوله:

ليس هذا منك ماويّ بحُرّ

أي بحسن.

والحُرّ: ولَدُ الظّبي. وهو من الفرس: سوادٌ في ظاهر أُذنيه.

والحارّ: شعَر المُستحرّين.

وحَرْ[1]: زجرٌ للعيار.

ومُحرّر: دارم ضَرْبٌ من الحيّات.

والحُرّان: كوكبان أبيضان بين العوائد والفَرقَدَين.

والمُحِرّون: المُطلبون الّذين عطِشَت إبلُهم.

والحُرّان: أخوان حُرٌّ وأُبَيّ. (٢: ٣١٦)

الخطّابيّ: [في قصة] «قال للمرأة: ذُرّي وأنا أحِرّ لك» وقوله: أحُرّ لك، أي أتّخذ لك حريرة، وهي حساء من دقيق ودَسَم. (٢: ٥٢)

في حديث الحجّاج: «أنّه باع مُعتَقًا في حَرارة» قوله: في حَرارة، هو مصدر حرّ المملوك يَحَرّ حرارًا، إذا صار حرًّا. ويقال: حرّ يومنا يَحَرّ حرًّا وحرارة، وحرّت الرّيح حُرورًا، مسموعة الحاء.

وحرّت كبده تَحَرّ حرّة وحَرَرًا. ومن دعائهم: «رماه الله بالحرّة تحت القِرّة».

أي بالعطش والبرد. ومنه قوله ﷺ: «في كلّ كبد حرّى أجر» أي عطشى.

يقال: حرّان وحرّى مثل عطشان وعطشى. والحرّة: يبس الكبد عند العطش وشدّة الحرّ.

وزعم بعض النّاس أنّ الحجّاج لم يبع رقبة حرّ قطّ، وإنّما باع ولاءه، فقيل على هذا: قد باعه، وكانت العرب تفعل ذلك، ومن أجله نهى رسول الله ﷺ عن بيع الولاء وعن هبته. (٣: ١٨١)

الجوهريّ: الحَرّ: ضدّ البرد. والحرارة: ضدّ البرودة.

والحَرّة: أرض ذات حجارة سود نخِرة، كأنّها أُحرقت بالنّار، والجمع: الحِرار، والحرّات. وربّما جمع بالواو والنّون فقيل: حرّون، كما قالوا: أرضون، وإحَرّون أيضًا، كأنّه جمع إحرّة.

وبعير حَرّيّ: يرعى في الحرّة.

والحِرّة بالكسر: العطش، ومنه قولهم: «أشدّ

[1] ابن سيده: حرّ.

العطش حِرّة على قِرّة إذا عطش في يوم بارد

ويقال إنّما كسروا الحِرّة لمكان القِرّة

والحَرّان العطشان، والأنثى حَرّى، مثل عطشى

والحِرار العطاش.

وحَرّان بلدٌ بالجزيرة يقال إنّ حرّان بناها هاران بن لوط، وبها سمّيت فعلى هذا الاسم معرّب وبنى بعربيّ محض هذا إن كان «فعلان» فهو من هذا الباب، وإن كان «فعّالًا» فهو من باب النون

والحُرّ بالضمّ خلاف العبد

وحُرّ الرمل وحُرّ الدار وسطها

وحُرّ الوجه مابدا من الوجنة يقال لطمه على حُرّ وجهه

والحُرّان الحُرّ وأُبَيّ، وهما أخوان.

والحُرّ فَرْخ الحمامة، وولد الظبية، وولد الحيّة أيضًا

وساق حُرّ ذكر القمري.

وأحرار البقول ما يؤكل غير مطبوخ

ويقال أيضًا «ماهذا منك بحُسْن» أي بحسن ولاجميل.

والحُرّة الكريمة يقال ناقة حُرّة وسحابة حُرّة أي كثيرة المطر

والحُرّة خلاف الأمة

وحُرّة الذِّفرى موضع مجال القُرط منها

وطين حُرّ لارمل فيه ورملة حُرّة، أي لاطين فيها والجمع حرائر

وقولهم باتت فلانة بليلة حُرّة، إذا لم يقدر بعلها على افتضاضها

فإن افتضّها فهي بليلة شيباء

والحَريرة واحدة الحرير من الثياب

والحَريرة دقيق يُطبخ بلبن.

والحَرير المحرور الذي تداخلته حرارة الغيظ وغيره.

ويقال إنّي لأجد لهذا الطعام حَرُورة في فمي، أي حرارة ولذعًا

وحَرُوراء اسم قرية، يُمدّ ويُقصر، نُسبت إليها الحَرُوريّة من الخوارج، لأنّه كان أوّل مجتمعهم بها وتحكيمهم منها يقال حَرُوريّ بيّن الحَرُوريّة

والحَرور الريح الحارّة وهي بالليل كالسَّموم بالنهار

وحَرّ يحَرّ حَرورًا

وحَرّ الرجل يحَرّ حُرّيّة، من حُرّية الأصل

وحرّ الرجل يحَرّ حَرّة عطش، وهذه الثلاثة بكسر العين في الماضي، وفتحها في المستقبل

وأمّا حَرّ النهار ففيه لغتان، تقول حَرَرْتَ يا يوم بالفتح وحَرِرْتَ بالكسر، فأنت تحَرُّ وتحِرّ وتحَرّ، حرًّا وحرارةً وحُرورًا

وحرّ النهار لغة فيه، حكاها الكسائيّ

وحرّ الرجل فهو محرّ، أي صارت إبله حرارًا، أي عطاشًا

وتحرير الكتاب وغيره تقويمه

وتحرير الرقبة عتقها

وتحرير الولد أن تُفرده لطاعة الله وخدمة المسجد

واستحرّ القتل وحرّ، بمعنى، أي اشتدّ [واستشهد

بالشّعر ٨ مرّات] ٢: ٦٢٦)

ابن فارس: الحاء والرّاء في المضاعف له أصلان

فالأوّل: ما خالف العبوديّة، وبرئ من العيب والنّقص، يقال: هو حُرٌّ بيّن الحَرُوريّة والحُرّيّة. ويقال: طين حُرٌّ: لا رمل فيه. وباتت فلانة بليلة حُرّة، إذا لم يصل إليها بعلها في أوّل ليلة، فإن تمكّن منها فقد باتت بليلة شَيْباء.

والثّاني: خلاف البَرْد، يقال: هذا يوم ذو حَرّ، ويوم حارّ. والحَرُور: الرّيح الحارّة تكون بالنّهار واللّيل. ومنه «الحِرّة» وهو العطش، ويقولون في مثَل: «حِرّة تحت قِرّة».

ومن هذا الباب الحرير، وهو المحرور الّذي تداخله غيظ من أمر نزل به. وامرأة حريرة.

والحَرّة: أرض ذات حجارة سود، وهو يتنحّى من الباب، لأنّها كأنّها محرقة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٦)

الثّعالبيّ: كلّ ثوب من الإبْرِيسَم فهو حرير. (٣٩)

أبو سهل الهَرَويّ: وحُرٌّ بيّن الحَرُوريّة والحِرار، بكسر الحاء، أي الطّاهر العتيق الّذي لا يملك لأحد عليه، أو الطّاهر الكريم. (٣٣)

تقول: قد حَرّ يومنا يَحِرّ بالكسر حَرًّا، إذا صار حارًّا، أي سُخْنًا.

وتقول من الحُرّيّة: حَرّ المملوك يَحَرّ بالفتح حَرارًا بالفتح أيضًا، إذا عَتَق. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٥)

ابن سيده: الحَرّ: ضدّ البرد، والجمع: حُرُور، وأحارِر على غير قياس من وجهين: أحدهما بناؤه، والآخر إظهار تضعيفه. قال ابن دُرَيْد: لا أعرف ما صحّته. والحَرُور: الرّيح الحارّة باللّيل، وقد تكون بالنّهار.

والحَرُور: حرّ الشّمس، وقيل: الحَرُور: استيقاد الحرّ ولَفْحه، وهو يكون بالنّهار واللّيل، والسَّمُوم لا يكون إلّا بالنّهار.

وجمع الحَرُور: حرائر.

وقد حَرِرْتَ يا يوم تَحَرّ، وحَرَرْتَ تَحِرّ، وتَحُرّ، الأخيرة عن اللِّحيانيّ، حَرًّا وحَرّة وحَرارة، أي اشتدّ حرّك. وقد تكون الحرارة الاسم، وجمعها حينئذ حَرارات.

قال اللِّحيانيّ: حَرِرْتَ يا رجل تَحَرّ حَرّة وحَرارة، قال: أراه يعني الحرّ لا الحُرّيّة.

وإنّ لأجد حِرّة وقِرّة، أي حرًّا وقُرًّا.

والحِرّة والحَرارة: العطش، وقيل: شدّته.

ورجل حَرّان: عطشان، من قوم حِرار وحَرارى وحُرارى، الأخيرتان عن اللِّحيانيّ. وامرأة حَرّى من نسوة حِرار وحَرارى.

وحَرّت كبده وصدره حِرّة وحَرارة وحَرارًا.

وأحرّها الله. والعرب تقول في دعائها على الإنسان: «ماله أحرّ الله صداه» أي أعطشه، وقيل: معناه أعطش هامته.

ورجل مُحِرّ: عطشت إبله.

ومن كلامهم: «حِرّة تحت قِرّة»، أي عطش في يوم بارد.

والحَرارة: حُرْقَة في الفم من طعم الشّيء، وفي القلب من التوجّع. والأعرف «الحرارة» وسيأتي ذكره

وامرأة حريرة: حزينة مُحْرَقة الكَبِد

والحَرَّة من الأرضين: الصُّلبة الغليظة الّتي ألبستها كلّها حجارة سُود نَخِرة كأنّها مُطِرت؛ والجمع: حَرّات وحِرار [ثمّ نقل كلام سيبويه وأصحابه]

قال بعض النّحويّين: إن قال قائل: ما بالهم قالوا في جمع حَرّة وإحَرّة: حِرّون وإحَرّون، وإنّما يفعل في المحذوف، نحو ظُبَة وثُبَة، وليست حَرّة ولا إحَرّة ممّا حُذف شيء من أصوله، ولا هو بمنزلة أرض في أنّه مؤنّث بغير هاء؟

فالجواب: أنّ الأصل في إحَرّة: إحْرَرَة، وهي «إفْعَلَة» ثمّ إنّهم كرهوا اجتماع حرفين متحرّكين من جنس واحد، فأسكنوا الأوّل منهما، ونقلوا حركته إلى ما قبله، وأدغموه في الّذي بعده، فلمّا دخل الكلمة هذا الإعلال والتّوهين عوّضوها منه أن جمعوها بالواو والنّون، فقالوا: إحَرّون، ولمّا فعلوا ذلك في إحَرّة أجْرَوا عليها حَرّة، فقالوا: حِرّون وإن لم يكن لحقها تغيير ولا حذف؛ لأنّها أخت إحَرّة من لفظها ومعناها. وإن شئت قلت: إنّهم قد أدغموا عين حَرّة في لامها، وذلك ضَرْبٌ من الإعلال لحقها

وبعير حَرّيّ: يرعى في الحَرّة.

وللعرب حِرار معروفة [مثل ابن دُرَيْد]

والحُرّ: نقيض العبد، والجمع: أحرار وحِرار -الأخيرة عن ابن جنّي- والأنثى: حُرّة، والجمع: حَرائر شاذّ

وحَرّره: أعتقه

وإنّه لَبَيّن الحُرّيّة والحَرُورة والحُرُوريّة والحَرارة والحَرار

والحُرّيّة من النّاس: أخيارهم وأفاضلهم

والحُرّ من كلّ شيء: أعتقه.

وفرس حُرّ: عتيق

وحُرّ الفاكهة: خيارها

وحُرّ كلّ أرض: وسطها وأطيبها

والحُرّة والحُرّ: الطّين الطّيّب والرّمل الطّيّب.

وحُرّ الدّار: وسطها وخيرها

والحُرّ: فعل الحسن

والحُرّة: الكريمة من النّساء

ويقال لأوّل ليلة من الشّهر: ليلة حُرّة وليلة حُرّة، ولآخر ليلة: شَيْباء.

وباتت فلانة بليلة حُرّة: إذا لم تُقْتَضّ ليلة زفافها

وسحابة حُرّة: بِكْر، يصفها بكثرة المطر

وأحرار البقول: ما أُكل غير مطبوخ، واحدها: حُرّ

وقيل: هو ما خَشُن منها، وهي ثلاثة: النَّفَل، والحُرُبُث، والقَفْعاء

وقيل: الحُرّ: نبات من نجيل السّباخ

وحُرّ الوجه: ما أقبل عليك منه.

وقيل: حُرّ الوجه: مسايل أربعة: مدامع العينين من مقدّمها ومؤخّرها

وقيل: حُرّ الوجه: الخدّ

والحُرّتان: الأذنان

وحُرّة الذِّفْرَى: مجال القُرْط. وقيل: حُرّة الذِّفْرَى: صفة، أي إنّها حسنة الذِّفْرَى أسيلتُها، يكون ذلك للمرأة

والنّاقة.

والحُرُّ: سواد في ظاهر أُذُني الفرس.

والحُرُّ: حيّة دقيقة مثل الجانّ أبيض، والجانّ في هذه الصّفة.

وقيل: هو ولد الحيّة اللّطيفة. وعمّ بعضهم به الحيّة.

والحُرُّ: طائر صغير.

والحُرُّ: الصّقر، وقيل: هو طائر نحوه، وليس به، أنمر أصقع، قصير الذّنب، عظيم المنكبين والرّأس.

وقيل: إنّه يُضرَب إلى الخُضرة، وهو يَصيد.

والحُرُّ: فرخ الحَمام، وقيل: الذّكر منها.

وساقُ حُرٍّ: الذّكر من القَماريّ.

وبناه صخر الغيّ فجعل الاسمين اسمًا واحدًا، فقال:

تنادي ساقَ حُرٍّ وظَلْتُ أبكي تليدًا ماأُبينُ لها كلامًا

وقيل: إنّما سُمّي ذكر القماريّ ساقَ حُرٍّ لصوته، كأنّه يقول: ساقَ حُرٍّ ساقَ حُرٍّ. وهذا هو الّذي جرّأ صخر الغيّ على بنائه عندي، لأنّ الأصوات مبنيّة، ولذلك بنو من الأسماء ما ضارعها.

وقال الأصمعيّ: ظنّ أنّ «ساقَ حُرٍّ» ولدها، وإنّما هو صوتها. قال ابن جنّيّ: يشهد عندي بصحّة قول الأصمعيّ أنّه لم يُعرَب، ولو أُعرِب لصرَف ساقَ حُرٍّ، فقال: ساقَ حُرٍّ إن كان مضافًا، أو ساقَ حُرًّا إن كان مُركّبًا، فيصرفه لأنّه نكرة، فتركُه إعرابه يدلّ على أنّه حكى الصّوت بعينه وهو صياحه: ساقَ حُرٍّ ساقَ حُرٍّ.

وأمّا قول حُمَيد بن ثور:

وماهاج هذا الشّوق إلّا حمامة
دعت ساقَ حُرٍّ تَرْحَةً وترنّما

فلا يدلّ إعرابه على أنّه ليس بصوت، ولكن الصّوت قد يضاف أوّله إلى آخره، وذلك قولهم: خازِبازِ، وذلك أنّه في اللّفظ أشبه: بابَ دارٍ.

والحُرُّ: ولد الظّبي.

والحَرير: ثياب من إبْرَيسَم.

والحَريرة: الحَساء من الدّسم والدّقيق، وقيل: هو الدّقيق الّذي يُطبخ بلبن.

وحَرّ الأرض يَحُرّها حَرًّا: سوّاها.

والمِحَرّ: شبحة فيها أسنان، وفي طرفها نَقْران يكون فيهما حبلان، وفي أعلى الشّبحة نَقْران فيهما عود معطوف، وفي وسطها عود يُقبض عليه، ثمّ يُوثَق بالثّورين، فتُغرز الأسنان في الأرض حتّى تحمل ماأثير من التّراب، إلى أن يأتيا به المكان المنخفض.

وتحرير الكتابة: إقامة حروفها وإصلاح السّقط.

والمُحرَّر: النّذيرة، وإنّما كان يفعل ذلك بنو إسرائيل، كان أحدهم ربّما وُلِد له ولدٌ فحمله نذيرةً في خدمة الكنيسة ماعاش، لايسَعُه تركها في دينه.

والحُرّان: نجمان عن يمين النّاظر إلى الفرقدين إذا انتصب الفرقدان اعترضا، فإذا اعترض الفرقدان انتصبا.

والحُرّان: الحُرّ، وأخوه أُبيّ.

وإذا كان أخوان أو صاحبان فكان أحدهما أشهر من الآخر سُمّيا جميعًا باسم الأشهر.

وحُرّان: موضع.

وحَرُوراء موضع تُنسب إليه الحَرُورِيّة، لأنّه كان أوّل اجتماعهم بها وتحكيمهم منها، وهو من شاذّ معدول النّسب، إنّما قياسه حَرُوراويّ.

وحَرِّيّ اسم.

والحُرّان موضع.

وحُرِّيّات موضع.

والحرير فَحْل من فحول الخيل معروف.

وحَرّ زجرٌ للحمار.

حرّ وأصله حِرْحٌ، فحذف على حذف الحذف في شَفَة والجمع أحراح، لا يُكسّر على غير ذلك.

وقالوا: حِرَة [واستشهد بالشّعر ٢٤ مرّة]

(٢: ٥١٧)

الطُّوسيّ: ومعنى «مُحَرَّرًا» في اللّغة يحتمل أمرين:

أحدهما مُعتَق، من الحرّيّة، تقول: حرّرته تحريرًا، إذ اعتقته، أي جعلته حُرًّا.

الثّاني من تحرير الكتاب، وهو إخلاصه من الفساد.

وأصل الباب الحرارة، لأنّ الحرّ يخلص في موضع اللّائقة، فالمحرّر يُخلّص من الاضطراب، كما تُخلّص حرارة النّار الذّهب ونحوه من شائبة الفساد. (٢: ٤٤٣)

الرّاغِب: الحَرارة ضدّ البرودة، وذلك ضربان: حرارة عارضة في الهواء من الأجسام المحميّة كحرارة الشّمس والنّار، وحرارة عارضة في البدن من الطّبيعة كحرارة المحموم، يقال: حَرّ يومنا والرّيح يَحَرّ حرًّا وحرارة، وحُرّ يومنا فهو محرور، وكذا حَرّ الرّجل. قال تعالى: ﴿لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ التّوبة: ٨١.

والحَرُور: الرّيح الحارّة، قال تعالى: ﴿وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾ فاطر: ٢١.

واستحرّ القيظ: اشتدّ حرّه.

والحَرَر: يُبْس عارض في الكبد من العطش.

والحَرّة: الواحدة من الحَرّ، يقال: حِرّة تحت قِرّة.

والحَرّة أيضًا: حجارة تسودّ من حرارة تعرض فيها، وعن ذلك استُعير: استحرّ القتل: اشتدّ.

وحَرّ العمل: شدّته، وقيل: إنّما يتولّى حارّها من تولّى قارّها.

والحُرّ: خلاف العبد، يقال: حُرّ بيّن الحُرُوريّة والحُرُورة.

والحُرّيّة ضربان: الأوّل: من لم يَجْر عليه حكم الشّيء، نحو الحُرّ بالحُرّ.

والثّاني: من لم تتملّكه الصّفات الذّميمة من الحرص والشّره على المقتنيات الدّنيويّة، وإلى العبوديّة الّتي تُضادّ ذلك، أشار النّبيّ ﷺ بقوله: «تعس عبد الدّرهم، تعس عبد الدّينار» [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: عبد الشّهوة أذلّ من عبد الرّقّ.

والتّحرير: جعل الإنسان حُرًّا، فمن الأوّل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ النّساء: ٩٢، ومن الثّاني: ﴿نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ آل عمران: ٣٥.

وحَرّرتُ القوم: أطلقتهم وأعتقتهم عن أسر الحبس.

وحُرّ الوجه: ما لم تسترقّه الحاجة.

وحُرّ الدّار: وسطها.

وأحرار البقل معروف، وقول الشّاعر

جادت عليه كُلُّ بِكْرٍ حُرَّة

وباتَتِ المرأة بليلة حُرَّة كلُّ ذلك استعارة

والحرير من الثياب ما رقّ، قال الله تعالى ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ الحج ٢٣ (١١١)،

نحوه الفيروزآبادي (بصائر ذوي التمييز ٢ ٤٤٣).

الزَّمَخْشَرِيّ: حرّ يومُنا يَحَرّ، وحَرَرْتَ يا يومُ، ويومٌ حارٌّ شديد الحرّ، وطعامٌ حارٌّ شديد الحرارة

ورجل حَرَّان شديد العطش، وبه حِرَّة. ورماه الله بالحِرَّة تحت القِرَّة، وكبد حَرَّى.

وهبّت الحَرُور، وهبّت السَّمائم والحرائر

وحرّ المملوك يحرّ بالفتح، وحَرَّره مولاه، وعليه تحرير رقبة

وهو حرٌّ بيّن الحَرار والحُرِّيّة

واستحررتُ فلانة فحرّرت لي وحرّرت، طلبتُ منها حريرةً فعملتها لي. وفي الحديث «ذَرِّي وأنا أحِرّ لكِ» بالضمّ

ومررت بحَرّة بني فلان، وبحِرارهم

ومن المجاز: في فلان كرمٌ وحُرِّيَّة وحَرُوريَّة

وتقول ليس من الحَرُوريَّة،

أن تكون من الحَرُوريَّة، وهم قوم من الخوارج نُسبوا إلى «حَروراء» بالقصر والمدّ

وأرض حُرَّة لا سبخة فيها، وطين حُرّ لا رمل فيه ورملة حُرَّة طيّبة النبات

ونزل في حُرّ الدار أي في وسطها

وليس هذا منك بحُرّ، أي بحَسَن

ووجه حُرٌّ، وكلام حُرٌّ، وضرب حُرَّ وجهه

وحُرَّتاه أذناه، وتقول حفظ الله كريمتيك وحُرَّتيك

وحرّر الكتاب حسّنه وخلّصه بإقامة حروفه وإصلاح سقطه

وهو من أحرار البقول، وحُرِّيَّة البقول، وهي ما يؤكل غير مطبوخ

وهو من حُرِّيَّة قومه، أي من أشرافهم، وما في حُرِّيَّة العرب والعجم مثله

وسحابة حُرَّة كريمة المطر

وباتت فلانة بليلة حُرَّة لم تمكّن زوجها من فضّها.

وباتت بليلة شَيباء، إذا افتُضّت

واستحرّ القتل في بني فلان

[واستشهد بالشعر ٨ مرّات] (أساس البلاغة ٧٩)

المديني: في حديث عُيَيْنة رضي الله عنه «... لا، حتى أُذيق نساءه من الحَرّ» الحرّ بمعنى الحرارة، وهو حُرْقة في القلب من الغيظ والتوجّع

ومنه حديث أمّ المهاجر «أنّها لما نُعي عمر، قالت واحَرَّاه، فقال الغلام حَرٌّ انتشر فملأ البشر»

وفي خبر «سلّط الله عليه الحِرّة بعد القِرّة» أي عطش بعد البَرْد، وحرّ يحرّ عطش

وفي حديث أسماء، رضي الله عنها في الشُّبْرُم: «إنّه حارٌّ جارٌّ»، وفي رواية «حارٌّ يارٌّ»، وهو الأكثر في كلامهم

وفي الحديث «في كُلِّ كَبِدٍ حَرَّى أجْر» الحرّ والحرّ: يُبس في الكبد من العطش، أو الحزن ويقال حَرّت كبده تَحِرّ حرّة، والحرّان العطشان، والحرّى العطشى

[ثمّ استشهد بشعر]

وفي بعض الرّوايات «في كُلّ كَبِدٍ حارّة أجرٌ» قال بعضهم معناه إذا ظَمِئت الكبد في سبيل الله عزّ وجلّ حتّى تَحمَى، فلصاحبها فيه أجر

وهذا المعنى لايلائم سياقة الحديث، لأنّه ﷺ سُئل عن سَقْيِ الإبل «بعريشة»، وفي رواية «الظّعينة»، وفي أُخرى «الكَلْب» فأجاب بذلك فعلى هذا يكون في الجواب إضمار، أي في سَقْيِ كلّ ذي كَبِدٍ حَرّى أجر

وفي حديث عمر «مادخل جَوْفي ماتدخل جوف حَرّى كبد» فكأنّ حرارة الكبد كناية عن العطش

وفي حديث ابن عبّاس رضي الله عنه «أنّه نهى مُضاربة أن يشتري بماله ذا كبد رَطْبة» ويروونه في كتاب «الشّهاب» الّذي جمعه القُضاعيّ «في كُلّ كَبِدٍ حَرّى رَطْبَةٍ أجرٌ»

وقد نظرت في أصل كتاب القُضاعيّ المسنَد، فليس فيه ذكر «حرّى» إنّما أخرجه من رواية أبي هريرة، رضي الله عنه، ولفظ روايته «في كلّ ذاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أجرٌ» فمعناه: في كلّ كَبِدٍ حَرّى لمن سقاها حتّى تصير رَطْبَةً أجرٌ والأوّل أصحّ، لأنّ «الرّطْبة» قد وردت في الحديث بدل «الحرّى» فيجب أن تكون بمعناها، والله عزّ وجلّ أعلم

في حديث سُوَيد، رضي الله عنه «أنّ رجلاً لطم وجه جارية، فقال سُوَيد أعجَز عليك إلّا حُرّ وجهها» قال أبونصر، صاحب الأصمعيّ: هو أعتق موضع من الوجه وقيل هو ماأقبل عليك منه، وقيل مابدا من الوجه، وحُرُّ كلّ أرض ودار وسطها وأطيبها، وكذا من الفاكهة والبقل والطّين.

في حديث ابن عمر، قال لمعاوية «حاجتي عطاء المُحرَّرين فإنّي رأيت رسول الله ﷺ حين جاءه شيء، لم يبدأ بأوّل منهم»

قال الطّحاويّ معناه أنّهم كانوا كفّارًا، فأردنا منهم الإيمان الّذي هو سبب لهم إلى الفوز

كما قال «عجبتُ من أقوام يقادون إلى الجنّة في السّلاسل» ثمّ يؤمر مواليهم بالإحسان إليهم، ويندبهم الشّرع إلى إعتاقهم فكذا أمر بتقديمهم في العطاء حتّى لايفارق إحسانهم إليهم أبدًا (١ ٤٢٣)

ابن الأثير: فيه «من فعل كذا وكذا فله عِدْل مُحرَّر» أي أجر مُعتق. المحرّر الّذي جُعل من العبيد حُرًّا فأُعتق يقال، حرّ العبد يَحَرّ حرارًا بالفتح، أي صار حُرًّا ومنه حديث أبي هريرة «فأنا أبوهريرة المحرّر» أي المعتق

وفي حديث أبي الدّرداء «شراركم الّذين لايُعتق مُحرَّرهم» أي أنّهم إذا أعتقوه استخدموه، فإذا أراد فراقهم ادّعوا رِقّه

ومنه حديث أبي بكر رضي الله عنه «أفيكم عوفٌ الّذي يقال فيه لاحُرّ بوادي عوف؟ قال لا» هو عوف ابن مُحَلّم بن ذُهْل الشّيبانيّ، كان يقال له ذلك لشرفه وعزّه، وأنّ من حلّ واديه من النّاس كان له كالعبد والخَوَل

والحُرّ أحد الأحرار، والأنثى حُرّة، وجمعها، حرائر

ومنه حديث عمر رضي الله عنه قال للنّساء اللّاتي

كُنّ يَخرُجْن إلى المسجد: «لأُرَدِّيَنَّكُنَّ حَرائرَ» أي لأُلزِمَنَّكُنَّ البيوت فلا تخرُجْن إلى المسجد، لأنّ الحجاب إنّما ضُرِب على الحرائر دون الإماء.

وفي حديث عليّ أنّه قال لفاطمة رضي الله عنهما «لو أتيت النّبيّ ﷺ فسألته خادمًا يقيك حَرّ ما أنت فيه من العمل» وفي رواية «حارَّ ما أنتِ فيه» يعني التّعَب والمشقّة من خدمة البيت، لأنّ الحرارة مقرونة بهما، كما أنّ البَرْد مقرون بالرّاحة والسّكون. والحارّ: الشّاقّ المُتعِب.

ومنه حديث الحسن بن عليّ رضي الله عنهما قال لأبيه لمّا أمره بجلد الوليد بن عُقْبة «وَلِّ حارَّها من تولّى قارَّها» أي وَلِّ الجلد من يلزم الوليد أمره ويعنيه شأنه. والقارّ: ضدّ الحارّ.

وفي حديث عمر رضي الله عنه وجَمْع القرآن «إنّ القتل قد استَحَرَّ يوم اليمامة بقُرّاء القرآن» أي اشتدّ وكثُر، وهو «استفعل» من الحَرّ: الشّدّة.

ومنه حديث عليّ رضي الله عنه: «حَمِس الوغى واستَحَرّ الموت».

وفي حديث صِفّين «إنّ معاوية زاد أصحابه في بعض أيّام صِفّين خمسمئة خمسمئة، فلمّا التقوا جعل أصحاب عليّ يقولون: لاخَمْسَ إلّا جَنْدَلُ الإحَرِّين» هكذا رواه الهَرَوي.

والذي ذكره الخطّابيّ أنّ حَبّة العُرَنيّ قال: شهدنا مع عليّ يوم الجمل، فقسم ما في العسكر بيننا، فأصاب كلُّ رجل منّا خمسمئة خمسمئة، فقال بعضهم يوم صفّين:

قلتُ لنفسي السّوء لا تفِرِّين
لاخَمْسَ إلّا جَنْدَلُ الإحَرِّين

قال: ورواه بعضهم «لاخِمْسَ» بكسر الخاء من وِرد الإبل، والفتح أشبه بالحديث. ومعناه: ليس لك اليوم إلّا الحجارة والخَيْبة. والإحَرِّين جمع الحَرّة وهي الأرض ذات الحجارة السُّود، وتُجمع على حَرّ، وحِرار، وحَرّات، وحَرِّين، وإحَرِّين، وهو من الجموع النّادرة كثُبِين وقُلِين، في جمع ثُبَة وقُلَة. وزيادة الهمزة في أوّله بمنزلة الحركة في أرَضين، وتغيير أوّل سِنين. وقيل: إنّ واحد إحَرِّين إحَرّة.

وفي حديث جابر رضي الله عنه «فكانت زيادة رسول الله ﷺ معي لا تفارقني حتّى ذهبت منّي يوم الحَرّة».

قد تكرّر ذكر الحَرّة ويومها في الحديث، وهو يوم مشهور في الإسلام أيّام يزيد بن معاوية، لمّا انتهب المدينة عسكره من أهل الشّام الّذين ندبهم لقتال أهل المدينة من الصّحابة والتّابعين، وأمّر عليهم مسلم بن عُقْبة المُرّيّ في ذي الحجّة سنة ثلاث وستّين، وعقيبها هلك يزيد. والحَرّة هذه أرض بظاهر المدينة بها حجارة سُود كثيرة، وكانت الوقعة بها.

ومنه الحديث: «ما رأيت أشبه برسول الله ﷺ من الحسن، إلّا أنّ النّبيّ ﷺ كان أحَرَّ حُسْنًا منه» يعني أرَقّ منه رِقّة حُسْن.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها، «وقد سُئلت عن قضاء صلاة الحائض، فقالت: أحَرُوريّة أنتِ؟» الحَرُوريّة: طائفة من الخوارج نُسِبوا إلى «حَرُوراء»

بالمدّ والقصر، وهو موضع قريب من الكوفة، كان أوّل مجتمعهم وتحكيمهم فيها، وهم أحد الخوارج الذين قاتلهم عليّ كرّم الله وجهه. وكان عندهم من التشدّد في الدّين ما هو معروف، فلمّا رأت عائشة هذه المرأة تُشدّد في أمر الحيض شبّهتها بالحَرُوريّة وتشدّدهم في أمرهم، وكثرة مسائلهم وتعنّتهم بها.

وقيل: أرادت أنّها خالفت السُّنّة وخرجت عن الجماعة كما خرجوا عن جماعة المسلمين. وقد تكرّر ذكر «الحَرُوريّة» في الحديث.

وفي حديث أشراط الساعة «يُستحلّ الحِرُ والحرير» هكذا ذكره أبو موسى المَدينيّ في حرف الحاء والرّاء، وقال: «الحِرُ» بتخفيف الرّاء: الفَرْجُ، وأصله حِرْحٌ بكسر الحاء وسكون الرّاء، وجمعه أحراح، ومنهم من يُشدّد الرّاء وليس بجيّد، فعلى التخفيف يكون في «حرح»، لا في «حرر».

والمشهور في رواية هذا الحديث على اختلاف طرقه «يستحلّون الخَزّ» بالخاء المعجمة والزّاي، وهو ضَرْبٌ من ثياب الإبْرَيْسَم معروف، وكذا جاء في كتابي البخاريّ وأبي داود، ولعلّه حديث آخر ذكره أبو موسى وهو حافظ عارف بما روى وشرح، فلا يُتّهم، والله أعلم.

(١: ٣٦٢)

الفيّوميّ: الحِرُ بالكسر: فَرْجُ المرأة، والأصل حِرْحٌ، فحذفت الحاء الّتي هي لام الكلمة، ثمّ عُوّض عنها راءٌ وأُدغمت في عين الكلمة. وإنّما قيل ذلك لأنّه يُصغّر على «حُرَيْحٍ» ويُجمع على «أحراح»، والتصغير وجمع التكسير يَرُدّان الكلمة إلى أصولها. وقد يستعمل مشدّدًا، لكن بدل من غير تعويض. [ثمّ استشهد بشعر]

وحُرُّ الشيء من كلّ شيء: ما خلص من الاختلاط بغيره. والحُرُّ من الرِّجال: خلاف العبد، مأخوذ من ذلك، لأنّه خلص من الرِّقّ، وجمعه: أحرار. ورجل حُرٌّ بَيِّنُ الحُرِّيَّة والحَرُورِيَّة، بفتح الحاء وضمّها.

وحرّ يَحَرُّ من باب «تعب» حرارًا بالفتح: صار حُرًّا. قال ابن فارس: ولا يجوز فيه إلّا هذا البناء، ويتعدّى بالتضعيف، فيقال: حرّرته تحريرًا، إذا أعتقته.

والأنثى: حُرّةٌ، وجمعها: حرائر، على غير قياس، ومثله: شجرة مُرّة وشجر مَرائر.

قال السُّهيليّ: ولا نظير لهما، لأنّ باب «فُعْلَة» أن يُجمع على «فُعَل» مثل غُرْفة وغُرَف، وربّما جُمعت «حُرّة» على «حرائر» لأنّها بمعنى كريمة وعقيلة، فجُمعت كجمعها، وجُمعت «مُرّة» على «مرائر» لأنّها بمعنى خبيثة الطّعم، فجُمعت كجمعها.

والحريرة: واحدة الحرير، وهو الإبْرَيْسَم.

وساق حُرٍّ: ذَكَرُ القَماريّ.

والحَرُّ بالفتح: خلاف البَرْد، يقال: حَرَّ اليوم والطّعام يَحَرُّ من باب «تعب» وحَرَّ حَرًّا وحُرُورًا من بابي ضرب وقعد، لغة، والاسم: الحرارة، فهو حارٌّ.

وحرّت النّار تَحَرُّ من باب «تعب»: توقّدت واستعرت.

والحَرّة بالفتح: أرض ذات حجارة سُود، والجمع حِرارٌ، مثل كلبة وكلاب.

والحَرُور وزان رسول: الرّيح الحارّة. قال الفرّاء: تكون ليلًا ونهارًا. وقال أبو عُبَيدة: أخبرنا رُؤبة أنّ

الحَرُور بالنّهار، والسَّموم باللّيل.

وقولهم «وَلِّ حارّها من تولّى قارّها» أي وَلِّ صعاب الإمارة من تولّى منافعها

والحَرير: الإبْرَيْسَم المطبوخ

حَرُوراء بالمدّ: قرية بقُرب الكوفة يُنسبُ إليها فرقة من الخوارج، كان أوّل اجتماعهم بها، وتعمّقوا في أمر الدّين حتّى مَرَقوا منه ومنه قول عائشة: أحَرُوريّة أنت؟ معناه أخارجة عن الدّين بسبب التّعمّق في السّؤال

(١٢٨)

الفيروزاباديّ: الحَرّ: ضدّ البَرْد كالحَرُور بالضّمّ والحرارة؛ الجمع: حُرُور وأحارِر. وحَرِرْتَ يا يوم كمَلِلتَ وفَرِرْتَ ومَرِرْتَ، وحَرٌّ للبعير يقال له الحَرّ كما يقال لعطّان الخيل، وجمع الحَرّة لأرض ذات حجارة نَخِرة سُود كالحِرار والحَرّات والحَرِّين والإحَرِّين، وبعير حَرّيّ: يَرْعَى فيها

وبالضّمّ: خلاف العبد، وخيار كلّ شيء، والفرس العتيق، ومن الطّين والرّمل الطّيّب، ورجل بَيّن الحُرُوريّة وبُصم والحَرُورة والحَرار والحُرّيّة، الجمع أحرار وحِرار، وفَرْخ الحَمامة، ووَلَد الظّبية، ووَلَد الحيّة والعل الحسن، ورُطَب لأزاد، والصّقر والبازي، ومن الوجه ما بدا، ومن الرّمل وسطه، وابن يوسف الثّقفيّ وإليه يُنسبُ نهر الحُرّ بالموصل وابن قيس وابن مالك صحابيّان، وواد بنجد وآخر بالجزيرة، ومن الفرس سواد في ظاهر أُذُنَيْه

وحُبَيْل حُرّ - وقد يُكسر -: طائر، وساقُ حُرّ: ذكر القَمارِيّ

والحُرّان: الحُرّ وأخوه أُبَيّ

وبالكسر: فرج المرأة لُغةٌ في الخفيفة، وذُكر في «ح ر ح».

وحَرّة: البَثْرة الصّغير، والعذاب الموجع، والظُّلمة الكثيرة، وموضع وقعة حُنَيْن، وموضع بتَبوك وبِقُدَة، وبين مدينة والعقيق، وقِبَلي المدينة، وببلاد عَبْس وبلاد فزارة وبلاد بني القَين، وبالدّهناء وبعالية حجاز وقُرْب فَيْد، وجبال حِسْيَ، وبأرض بارق، وبنجد قُرْب ضَريّة، وموضع لبني مُرّة وقُرْب خيبر وهي حرّة النّار، وظاهر المدينة تحت واقم، وبها كانت وقعة الحرّة أيّام يزيد، وبالجُرَيْك في طريق مصر، وحرّة غلّاس ولُبْن وشَنْب وسوران والحمارة وحعْلي وميطان ومَعْشَر ونَيْل وعَبّاد وزُهْلاء وقَاةَ: مواضع بالمدينة

وبالضّمّ: الكريمة، وضدّ الأمة، الجمع حرائر، ومن الذِّفْرَى: محالّ القُرْط، ومن السّحاب: الكثيرة المطر، وبو حُرّة الرّقاشيّ معروف.

وباتت بليلة حُرّة: إذا لم يقدر بعلها على اقتضاضها، وهي أوّل ليلة من الشّهر ويقال ليلة حُرّة وصفًا

وحَرّ يَحَرّ كظلّ يظَلّ حرارًا: عتق، وحَرّة: عطش، فهو حَرّان، وهي حرّى، والماء حرًّا: أسخنه.

ورماه الله بالحرّة تحت القِرّة: كُسِر للازدواج.

وحَرّاره كسحابة [أعلام ذكرهم]

وقَرْيتان بالبحرين كُبرى وصُغرى، وقرية بحلب، وغوطة دمشق، ورملة وبالضّمّ سكّة بأصفهان، ومُشل بن حَرّيّ كبرّيّ: شاعر.

والحرير: من تداخلته حرارة الغيظ أو غيره

كالحرور، فرس مَيمُون بن موسى المَرَئيّ. وأُمّ حَرير مولاة طلحة بن مالك.

وبهاء: دقيق يُطبخُ بلبن أو دَسَم، وحَرَّ كفَرَّ: طَبَخَه، وواحدة الحَرير من الثّياب.

والحَرُور: الرّيح الحارّة بالليل، وقد تكون بالنّهار، وحرُّ الشّمس والحرّ الدّائم، والنّار.

والحُرِّيَّة: الأرض اللّيِّنة الرَّمليّة، ومن العرب أشرافهم.

والحُرَيرَة كهُرَيرة: موضع قُرب نَخْلَة.

وحَرُوراء كجلُولاء ـ وقد تُقصَر ـ قرية بالكوفة، وهو حَرُورِيّ بيِّن الحَرُورِيّة، وهم نَجدة وأصحابه.

وتَحرير الكتاب وغيره: تقويمه، وللرّقبة: إعتاقها.

وحُرُرٌ دارمٍ: ضربٌ من الحيّات.

واستَحرّ القتل: اشتدّ، وهو أحرّ حُسْنًا منه، أي أرقّ منه رِقّةَ حُسْن.

والحارُّ من العمل: شاقّه وشديده، وتَحرّر المُتحرّر.

وأحرّ النّهار: صار حارًّا، والرّجل: صارت إبله حِرارًا، أي عطاشًا.

وحَرْحارٌ: موضع ببلاد جُهَينَة. (٢ ٧)

الطُّرَيحيّ: الحرّة بالفتح والتّشديد: أرض ذات أحجار سُود، ومنه حَرّة المدينة، والجمع حرار، مثل كَلْبَة وكلاب.

ويوم الحَرّة معروف، وهو يوم قاتل عسكر يزيد ابن معاوية أهل المدينة ونهبهم، وكان الأمير عليهم مُسْلِم بن عُقْبَة ـ وعقيبها هلك يزيد ـ قُتل فيه خلق كثير من المهاجرين والأنصار، وكان ذلك في ذي الحجّة من سنة ثلاث وستّين من الهجرة.

وحَرّة واقم: بقُرب المدينة.

والحَرّتان: حَرّة واقم، وحَرّة ليلى.

ومنه الحديث: «حرم رسول الله من المدينة من الصّيد ما بين لابَتَيها، قلت: وما لابَتاها؟ قال: ما أحاطت به الحِرار».

وفي حديث عبد الله بن زرير قال: «دخلت على عليّ بن أبي طالب ﷺ يوم نحر، فقرّب إلينا خَزيرة، فقلنا له: أصلحك الله لو قرّبت إلينا من هذا البطّ ـ يعني الأوزّ ـ فإنّه قد كثر الخير! فقال: يا ابن زرير سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يحلّ لخليفة أن يأخذ من مال الله إلّا قصعتان: قصعة يأكلها وقصعة يضعها بين يدي النّاس». (٣ ٢٦٣)

مَجمعُ اللُّغة: الحرّ: ضدّ البرد.

الحَرور: الرّيح الحارّة، أو هو الحرّ بعينه.

الحرير: هو ذلك النّوع الرّقيق من الثّياب.

الحُرّ: ضدّ العبد.

وتحرير الرّقبة: عتقها.

وتحرير الولد: أن يُخَصَّص لطاعة الله وخدمة المسجد، واسم المفعول: مُحَرَّر. (١ ٢٤٦)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١ ١٢٨)

محمود شيت: [نحو ما سبق وأضاف:]

المِحَرّ: أداة تُسوّى بها الأرض، يَجُرّها ثوران.

الحُرّ: يقال: فرسٌ حرٌّ: أصيل.

الحُرّيّة: يقال: حزب الحُرّيّة، أو حزب التّحرير: حزب الاستقلال. (١ ١٧٨)

العدنانيّ: كتب الصّحيفة لاحرّرها، ويقولون حرّر الصّحيفة، والصّواب: كتب الصّحيفة لأنّ: حرّر الصّحيفة والكتاب وغيرهما تعني كما روى التّاج: قوّم الصّحيفة وحسّنها وخلّصها بإقامة حروفها وإصلاح سقطها. وهو من المجاز كما روى الأساس.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٦٤)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو الحرارة ضدّ البُرُودة، وبمناسبة هذا المعنى تُستعمل في الخالص من الشّيء والوسط منه، والبريء من العيب والنّقص.

فالرّجل الحُرّ: من كان خالصًا من الهموم ليس مملوكًا. ومن هذا المعنى: تحرير الولد، أي إفراده لطّاعة، وتحرير الكتابة: تقويمها.

ولا يخفى أنّ «الحرارة» إنّما تحصل من الحركة، كما أنّ البُرُودة إنّما تحصل من السّكون والثّبوت، فيقال: برد، أي ثبت، وبرّد الإنسان، أي مات.

فالحُرّ: صفة كالصُّلب، بمعنى من يتّصف بالحرارة والحركة والعمل والفعّاليّة، وذلك إذا كان له اختيار وانطلاق في نفسه وعمله.

وأمّا الحرير والحريرة، فلعلّ تسميتهما باعتبار ملاحظة الحرارة فيهما. واستعمال هذه المادّة في العطش أو في الغرور بمناسبة حصول الحرارة. (٢: ٢٠٤)

النُّصوص التّفسيريّة

الحرّ

١- وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ النّحل: ٨١

ابن عبّاس: الحرّ في الصّيف، والبرد في الشّتاء. (٢٢٨)

عطاء: إنّما نزل القرآن على قدر معرفتهم [إلى أن قال]

ألا ترى إلى قوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ وما تقي من البرد أكثر وأعظم، ولكنّهم كانوا أصحاب حرّ. (الطّبريّ ١٤: ١٥٦)

الإمام الصّادق عليه السّلام: [في رواية يربط الحرّ و البرد بالمرّيخ والزّحل فلاحظ] (العروسيّ ٣: ٧١)

الفرّاء: ولم يقل: البرد، وهي تقي الحرّ والبرد، فتُرك لأنّ معناه معلوم، والله أعلم. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١١٢)

نحوه النّوويّ. (٣: ٩١)

الطّبريّ: فإن قال لنا قائل: وكيف قيل: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾، فخصّ بالذّكر الحرّ دون البرد، وهي تقي الحرّ والبرد، أم كيف قيل: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا﴾ وترك ذكر ما جعل لهم من السّهل؟

قيل له: قد اختُلف في السّبب الّذي من أجله جاء التّنزيل كذلك، وسنذكر ما قيل في ذلك، ثمّ ندلّ على أولى الأقوال في ذلك بالصّواب. [ثمّ نقل قول عطاء وأضاف]

فالسّبب الّذي من أجله خصّ الله السّرابيل بأنّها تقي الحرّ دون البرد، على هذا القول: هو أنّ المخاطبين بذلك كانوا أصحاب حرّ، فذكر الله تعالى ذكره نعمته عليهم، بما يقيهم مكروه ما به عرفوا مكروهه، دون ما لم يعرفوا مبلغ مكروهه. وكذلك ذلك في سائر الأحرف الأُخَر.

وقال آخرون: ذكر ذلك خاصّة اكتفاء بذكر أحدهما من ذكر الآخر، إذا كان معلومًا عند المخاطبين به معناه، وأنّ السّرابيل الّتي تقي الحرّ تقي أيضًا البرد، وقالوا: ذلك موجود في كلام العرب مستعمل. [ثمّ استشهد بشعر]

وأولى القولين في ذلك بالصّواب، قول من قال: إنّ القوم خوطبوا على قدر معرفتهم، وإن كان في ذكر بعض ذلك، دلالة على ما ترك ذكره، لمن عرف المذكور والمتروك؛ وذلك أنّ الله تعالى ذكره، إنّما عدّد نعمه الّتي أنعمها على الّذين قُصدوا بالذّكر في هذه السّورة دون غيرهم، فذكر أياديه عندهم. (١٤: ١٥٦)

الزّجّاج: قال: تقيكم الحرّ، ولم يقل: تقيكم البرد، لأنّ ما وقى من الحرّ وقى من البرد. (٣: ٢١٥)

نحوه ابن الجوزيّ. (٤: ٤٧٨)

الماورديّ: فإن قيل: كيف قال: ﴿تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ ولم يذكر البرد؟ ففي ذلك ثلاثة أجوبة: [ثمّ ذكر نحو ما تقدّم عن عطاء والفرّاء وأضاف:]

وذكر الحرّ دون البرد تحذيرًا من حرّ جهنّم، وتوقّيًا لاستحقاقها بالكفّ عن المعاصي. (٣: ٢٠٦)

الطّوسيّ: أي تمنعكم من الحرّ، وخصّ الحرّ بذلك مع أنّ وقايتها للبرد أكثر، لأمرين:

أحدهما: إنّ الّذين خوطبوا بذلك أهل حرّ في بلادهم، فحاجتهم إلى ما يقي الحرّ أشدّ في قول عطاء.

الثّاني: أنّه ترك ذلك، لأنّه معلوم. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٤١٣)

نحوه الخازن (٤: ٨٩)، والطّبرسيّ (٣: ٣٧٨).

الميبديّ: وقيل: ملابس تدفع عنكم الحرّ والبرد ولم يذكر البرد لدلالة الحال عليه، فإنّ ما وقى من الحرّ فقد يقي من البرد. (٥: ٤٢٨)

الزّمخشريّ: لم يذكر البرد، لأنّ الوقاية من الحرّ أهمّ عندهم، وقلّما يهمّهم البرد لكونه يسيرًا محتملًا. وقيل: ما يقي من الحرّ يقي من البرد، فدلّ ذكر الحرّ على البرد. (٢: ٤٢٣)

ابن عَطيّة: نعم عدّدها الله عليهم بحسب أحوالهم وبلادهم، وأنّها الأشياء المباشرة لهم، لأنّ بلادهم من الحرارة وقهر الشّمس بحيث للظّلّ غناء عظيم ونفع ظاهر [إلى أن قال:]

وذكر وقاية الحرّ إذ هو أمسّ في تلك البلاد على ما ذكرنا، والبرد فيها معدوم في الأكثر، وإذا جاء في الشّتوات فإنّما يتوقّى بما هو أكثف من السّربال المتقدّم الذّكر، فبقي السّرابيل لتوقّي الحرّ فقط.

وأيضًا فذكر أحدهما يدلّ على الآخر.

وهذه الّتي ذكرناها هي بلاد الحجاز، وإلّا ففي بلاد العرب ما فيه برد شديد. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٤١٢)

الفخر الرّازيّ: واعلم أنّ بلاد العرب شديدة الحرّ، وحاجتهم إلى الظّلّ ودفع الحرّ شديدة، فلهذا السّبب

ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النّعمة العظيمة وأيضًا البلاد المعتدلة والأوقات المعتدلة نادرة جدًّا، والغالب إمّا غلبة الحرّ أو غلبة البرد. وعلى كلّ التّقديرات فلابدّ للإنسان من مسكن يأوي إليه، فكان الإنعام بتحصيله عظيمًا، ولمّا ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس، فقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [ثمّ أدام الكلام في وجه ذكر الحرّ نحو ماتقدّم عن المفسّرين] (٢٠: ٩٣)

القُرطُبيّ: [طرح السّؤال ثمّ قال:]

فالجواب: أنّ القوم كانوا أصحاب جبال ولم يكونوا أصحاب سهل، وكانوا أهل حرّ ولم يكونوا أهل برد، فذكر لهم نعمه الّتي تختصّ بهم كما خصّهم بذكر الصّوف وغيره، ولم يذكر القطن والكتّان ولا الثّلج، فإنّه لم يكن ببلادهم. قال معناه عطاء الخراسانيّ وغيره، وأيضًا فذكر أحدهما يدلّ على الآخر. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ١٦٠)

الشِّربينيّ: ولم يقل تعالى: «والبرد» لتقدّمه في قوله تعالى: ﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾.

وقيل: إنّه اكتفى بأحد المتقابلين.

وقيل: كان المخاطبون بهذا الكلام العرب، وبلادهم حارّة، فكان حاجتهم إلى مايدفع الحرّ فوق حاجتهم إلى مايدفع البرد، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارِهَا﴾ النّحل: ٨٠، وسائر أنواع الثّياب أشرف، إلّا أنّه تعالى ذكر ذلك النّوع، لأنّه كان إلفهم بها أشدّ، واعتيادهم للبسها أكثر. (٢: ٢٥٤)

البَيْضاويّ: خصّه بالذّكر اكتفاء بأحد الضّدّين، أو لأنّ وقاية الحرّ كانت أهمّ عندهم. (١: ٥٦٥)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢٩٥)، والنّيسابوريّ (١٤: ١٠٣)، وأبو السُّعود (٤: ٨٤)، والكاشانيّ (٣: ١٤٨)، والشّوكانيّ (٣: ٢٣٢)، والمشهديّ (٥: ٣٧٣)، وشُبّر (٣: ٤٣٧)، وطنطاوي (٨: ١٢٩)، وحسنين مخلوف (١: ٤٤٢).

البُرُوسَويّ: ولم يذكر البرد لدلالته عليه، لأنّه نقيضه، أو لأنّ وقايته هي الأهمّ عندهم، لكون البرد يسيرًا محتملًا، بخلاف الدّيار الرّوميّة فإنّها غالبة البرودة، ولذا قيل: الحرّ يؤذي الرّجل والبرد يقتله.

قال حضرة الشّيخ الشّهير بأفتاده أفندي قُدّس سرّه: برد الرّبيع غير مضرّ لكن هذا في ديار العرب، فإنّ في برد تلك الدّيار اعتدالًا بخلاف ديارنا. وفي الحديث: «اغتنموا برد الرّبيع فإنّه يعمل بأبدانكم كما يعمل بأشجاركم، واجتنبوا برد الخريف فإنّه يعمل بأبدانكم كما يعمل بأشجاركم». [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٦٦)

الآلوسيّ: خصّه بالذّكر كما قال المُبرّد: اكتفاءً بذكر أحد الضّدّين عن الآخر، أعني البرد. ولم يخصّ هو بالذّكر اكتفاء، لأنّ وقاية الحرّ أهمّ عندهم لما مرّ آنفًا.

وقال بعضهم: من الرّأس خصّ الحرّ بالذّكر، لأنّ وقايته أهمّ. وتعقّب دعوى الأهمّيّة بأنّه يبعدها ذكر وقاية البرد سابقًا في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ ثمّ قيل: وهذا وجه الاقتصار على الحرّ هنا، لتقدّم ذكر خلافه ثمّت.

واعترض بأنّا لانسلّم أنّ إثبات الدّفء هناك يُبعد

دعوى الأهمّيّة، بل في تغاير الأسلوبين ما يُشعر بهذه الأهمّيّة. وقال الزّجّاج «خصّ الحرّ بالذّكر لأنّ ما يقي من الحرّ يقي من البرد» وذكر ذلك الزّمخشريّ بعد ذكر الأهمّيّة، وقال في «الكشف» هو الوجه، وتخصيص (الحرّ) بالذّكر لما قدّمه في الوجه الأوّل يعني الأهمّيّة، وما قيل من أولويّة الأوّل لقوله تعالى: ﴿مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا﴾ فليس بشيء، لأنّه تعالى عقّبه بقوله سبحانه ﴿مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا﴾ كيف وهو في مقام الاستيعاب انتهى. وصاحب القيل هو ابن المنير.

وقد اعترض أيضًا على قوله «أنّ ما يقي من الحرّ يقي من البرد» بأنّه خلاف المعروف، فإنّ المعروف أنّ وقاية الحرّ رقيق القمصان ورفيعها، ووقاية البرد صفيقها ولو لبس الإنسان في كلّ واحد من الفصلين [ـيط] والشّتاء لباس الآخر لعُدّ من الثّقلاء انتهى بتدبّر

(١٤: ٢٣٦)

المراغيّ: أي وجعل لكم ثيابًا من القطن والكتّان والصّوف ونحوه، تقيكم الحرّ الشّديد الّذي في بلادكم، وهو ممّا يذيب دماغ الضّبّ حين حرارة القيظ

(١٤: ١٢٦)

الطّباطبائيّ: [ذكر قول الطّبرسيّ وأضاف]

ولعلّ بعض الوجه في ذكره (الحرّ) والاكتفاء به أنّ البشر الأُوَل كانوا يسكنون المناطق الحارّة من الأرض، فكان شدّة الحرّ أمسّ بهم من شدّة البرد، وتنبّههم لاتّخاذ السّراويل إنّما هو للاتّقاء ممّا كان الابتلاء به أقرب إليهم وهو الحرّ، والله أعلم.

(١٢: ٣١٥)

٢ـ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا

لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ التّوبة: ٨١

ابن عبّاس: لا تخرجوا مع محمّد ﷺ إلى غزوة تبوك في الحرّ الشّديد (قُلْ) لهم يا محمّد ﴿نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ حرًّا

(١٦٣)

ابن كعب القُرظيّ: خرج رسول الله ﷺ في حرّ شديد إلى تبوك، فقال رجل من بني سلمة: لا تنفروا في الحرّ، فأنزل الله ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ الآية

(الطّبريّ ١٠: ٢٠١)

ابن إسحاق: ذكر قول بعضهم لبعض، حين أمر رسول الله ﷺ بالجهاد، وأجمع السّير إلى تبوك على شدّة الحرّ، وجدب البلاد، يقول الله جلّ ثناؤه: ﴿وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾

(الطّبريّ ١٠: ٢٠١)

الطّبريّ: وذلك أنّ النّبيّ ﷺ استنفرهم إلى هذه الغزوة وهي غزوة تبوك في حرّ شديد، فقال المنافقون بعضهم لبعض: لا تنفروا في الحرّ، فقال الله لنبيّه محمّد ﷺ: قُل لهم يا محمّد: نار جهنّم الّتي أعدّها الله لمن خالف أمره، وعصى رسوله، أشدّ حرًّا من هذا الحرّ الّذي تتواصون بينكم أن لا تنفروا فيه.

يقول: الّذي هو أشدّ حرًّا أحرى أن يُحذر ويُتّقى من الّذي هو أقلّهما أذى ﴿لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾

يقول: لو كان هؤلاء المنافقون يفقهون عن الله وعظه ويتدبّرون آي كتابه، ولكنّهم لا يفقهون عن الله، فهم يحذرون من الحرّ أقلّه مكروهًا، وأخفّه أذى، ويواقعون أشدّه مكروهًا، وأعظمه على من يصلاه بلاء.

(١٠: ٢٠١)

الثّعالبيّ: كان هذا القول منهم، لأنّ غزوة تبوك كانت في شدّة الحرّ وطيب الثّمار. (٢: ٦٥)

الطّوسيّ: معناه أنّهم قالوا لنظرائهم ومن يقبل منهم: لاتخرجوا في الوقت الحارّ، فقال الله تعالى لنبيّه ﷺ: قل لهم ﴿نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ لأنّهم توقّوا بالقعود عن الخروج حرّ الشّمس، فخالفوا بذلك أمر الله وأمر رسوله، واستحقّوا حرّ نار جهنّم، وكفى بهذا الاختيار جهلًا ممّن اختاره. (٥: ٣١٢)

الزّمخشريّ: استجهال لهم، لأنّ من تصوّن من مشقّة ساعة، فوقع بسبب ذلك التّصوّن في مشقّة الأبد، كان أجهل من كلّ جاهل. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٠٥)

نحوه النّسفيّ. (٢: ١٣٩)

الطّبرسيّ: أي لاتخرجوا إلى الغزو سراعًا في هذا الحرّ. وقيل: بل معناه قال بعضهم لبعض ذلك طلبًا للرّاحة والدّعة، وعدولًا عن تحمّل المشاقّ في طاعة الله ومرضاته. (قُلْ) يا محمّد لهم: (نَارُ جَهَنَّمَ) الّتي وجبت لهم بالتّخلّف عن أمر الله تعالى (أَشَدُّ حَرًّا) من هذا الحرّ، فهي أولى بالاحتراز والحذر عنها، إذ لاتُحدّ بهذا الحرّ في جنب ذلك الحرّ. (٣: ٥٦)

نحوه الخازن (٣: ١٠٦)، والشّربينيّ (١: ٦٣٧).

القرطبيّ: (حَرًّا) نصب على البيان، أي من ترك أمر الله تعرّض لتلك النّار. (٨: ٢١٦)

ابن كثير: [نحو الثّعالبيّ وأضاف:]

ممّا فررتم منه من الحرّ بل أشدّ حرًّا من النّار. [ثمّ نقل رواية لشدّة نار جهنّم] (٢: ٣٣)

البُرُوسَويّ: فإنّه لاتُستطاع شدّته، وكانوا دُعوا إلى غزوة تبوك في وقت نضج الرُّطب، وهو أشدّ ما يكون من الحرّ. وقول عروة بن الزّبير: إنّ خروجه ﷺ لتبوك كان في زمن الخريف، لاينافي وجود الحرّ في ذلك الزّمن، لأنّ أوائل الخريف وهو الميزان يكون فيه الحرّ. [إلى أن قال:]

(قُلْ) ردًّا عليهم وتجهيلًا ﴿نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ من هذا الحرّ، وقد آثرتموها بهذه المخالفة، فما لكم لاتحذرونها! (٣: ٤٧٥)

نحوه الآلوسيّ (١٠: ١٥١)، والقاسميّ (٨: ٣٢١٨).

الشّوكانيّ: أي قال المنافقون لإخوانهم هذه المقالة تثبيطًا لهم، وكسرًا لنشاطهم، وتواصيًا بينهم بالمخالفة لأمر الله ورسوله، ثمّ أمر الله رسوله ﷺ أن يقول لهم ﴿نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾

والمعنى: أنّكم أيّها المنافقون كيف تفرّون من هذا الحرّ اليسير، ونار جهنّم الّتي ستدخلونها خالدين فيها أبدًا أشدّ حرًّا ممّا فررتم منه، فإنّكم إنّما فررتم من حرّ يسير في زمن قصير، ووقعتم في حرّ كثير في زمن كبير، بل غير متناه أبد الآبدين ودهر الدّاهرين. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٨٦)

ابن عاشور: خطاب بعضهم بعضًا وكانت غزوة تبوك في وقت الحرّ حين طابت الظّلال.

وجملة ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ مستأنفة ابتدائيّة خطاب للنّبيّ ﷺ، والمقصود قرع أسماعهم بهذا الكلام

وكون نار جهنّم أشدّ حرًّا من حرّ القيظ أمر معلوم لا يتعلّق الغرض بالإخبار عنه، فتعيّن أنّ الخبر مستعمل في التّذكير بما هو معلوم تعريضًا بتجهيلهم، لأنّهم حذروا من حرّ قليل وأقحموا أنفسهم فيما يصير بهم إلى حرّ أشدّ فيكون هذا التّذكير كناية عن كونهم واقعين في نار جهنّم، لأجل قعودهم عن الغزو في الحرّ، وفيه كناية عرضيّة عن كونهم صائرين إلى نار جهنّم (١٠: ١٦٧)

فضل الله: ﴿لَا تَنْفِرُوا﴾ وانتظروا زوال شدّته ومجيء الفصل المعتدل الّذي يبرد فيه الجوّ فيمكن الإنسان من تحمّل مشقّة الجهاد، ليخلقوا بذلك حالةً من الارتباك والبلبلة في صفوف المسلمين، وليثيروا في أنفسهم الشّعور بالموانع والمشاكل الّتي تعترضهم في طريق الجهاد. ولكنّ الله يثير أمامهم وأمام المسلمين مشكلة الحرّ من طريق آخر، وهي قضيّة الحرّ في الآخرة الّذي ينتظرهم في نار جهنّم، إذ تخلّفوا عن رسول الله وعصوا أمر الجهاد، فعليهم أن يوازنوا بين حرارة الجوّ وحرارة النّار، فأيّهما يفضّلون؟ ولا يتركهم الله ليختاروا وليفكّروا في ذلك، بل يعطيهم الفكرة الحاسمة

(١١: ٧٨)

الحَرُور

وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ * وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ

فاطر: ٢٠، ٢١

ابن عبّاس: يعني الجنّة والنّار (٣٦٦)

مثله السُّدّيّ (٣٩٤)، والفرّاء (٢: ٣٦٩)، والكلبيّ (الواحديّ ٣: ٥٠٤)، وابن قُتَيْبَة (٣٦١)، والبغويّ (٣: ٦٩٢)، والنّسفيّ (٣: ٣٢٢)، والخازن (٥: ٢٤٧).

(الحَرُور) الرّيح الحارّة باللّيل والسَّموم بالنّهار (البغويّ ٣: ٦٩٢)

عطاء: يعني الظّلّ باللّيل والسَّموم بالنّهار (الواحديّ ٣: ٥٠٤)

قُطْرُب: (الحَرُور) الحرّ، و(الظّلّ): البرد. ومعنى الكلام أنّه لا يستوي الجنّة والنّار (الماورديّ ٤: ٤٦٩)

الأخفش: (الحَرُور) لا يكون إلّا مع شمس النّهار، والسَّموم يكون باللّيل والنّهار (الماورديّ ٤: ٤٦٩)

أبو عُبَيْدَة: (الحَرُور) بالنّهار مع الشّمس هاهنا وكان رؤبة يقول الحَرُور باللّيل والسَّموم بالنّهار [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٥٤)

الطَّبَريّ: (الحَرُور) قيل: النّار، كأنّ معناه عندهم وما تستوي الجنّة والنّار، والحَرُور بمنزلة السَّموم، وهي الرّياح الحارّة [إلى أن قال:]

والقول في ذلك عندي أنّ (الحَرُور) يكون باللّيل والنّهار، غير أنّه في هذا الموضع، بأن يكون كما قال أبو عُبَيْدَة أشبه مع الشّمس، لأنّ الظّلّ إنّما يكون في يوم شمس، فذلك يدلّ على أنّه أريد بالحَرُور الّذي يوجد في حال وجود الظّلّ (٢٢: ١٢٨)

الزّجّاج: المعنى لا يستوي أصحاب الحقّ الّذين هم في ظلّ من الحقّ، وأصحاب الباطل الّذين هم في حَرُور، أي في حرّ دائم ليلًا ونهارًا. والحَرُور استيقاد الحرّ ولفحه بالنّهار وباللّيل، والسَّموم لا يكون إلّا بالنّهار (٤: ٢٦٧)

القُمّيّ: (الظّلّ) النّاس و(الحَرُور) البهائم (٢: ٢٠٩)

مثله البحرانيّ (٨: ١٤٢)، والقرّوسيّ (٤: ٣٥٨)

السّجستانيّ: (الحَرُور) ريح حارّة تهبّ باللّيل وقد تكون بالنّهار، والسّموم بالنّهار وقد تكون باللّيل (١٥٣)

الماوَرْديّ: (الحَرُور)، الرّيح الحارّة كالسّموم (٤: ٤٦٩)

الطّوسيّ: (الحَرُور) السّموم، وهو الرّيح الحارّة في الشّمس

وقيل: (الظّلّ): الجنّة، و(الحَرُور): النّار. (٨: ٤٢٣)

المَيْبُديّ: يعني الجنّة والنّار. وقيل: (الحَرُور) الرّيح الحارّة تأتي باللّيل والسّموم بالنّهار، والحَرُور «فَعُول» من الحرارة، وهو اشتداد الحرّ ونفحه

وقيل: (الظّلّ): الحقّ، و(الحَرُور): الباطل. (٨: ١٧٥)

الزّمَخْشَريّ: و(الحَرُور) السّموم، إلّا أنّ السّموم يكون بالنّهار والحَرُور باللّيل والنّهار، وقيل: بالنّهار خاصّة

فإن قلت: (لا) المقرونة بواو العطف ما هي؟

قلت: إذا وقعت الواو في النّفي قرنت بها لتأكيد معنى النّفي. فإن قلت: هل من فرق بين هذه الواوات؟ قلت: بعضها ضمّت شفعًا إلى شفع وبعضها وترًا إلى وتر (٣: ٣٠٦)

نحوه البَيضاويّ (٢: ٢٧١)، وأبوالسّعود (٥: ٢٧٩)، والمشهديّ (٨: ٢٣٩).

ابن عَطيّة: (الحَرُور) شدّة حرّ الشّمس، وقال رؤبة بن العجّاج: الحَرُور باللّيل والسّموم بالنّهار وليس كما قال، وإنّما الأمر كما حكى الفرّاء وغيره،

أنّ السّموم يختصّ بالنّهار، والحَرُور يقال في حرّ اللّيل وفي حرّ النّهار. (٤: ٤٣٥)

الطَّبْرِسيّ: [نقل بعض الأقوال ثمّ قال:]

بعضهم أراد نفس الأعمى والبصير والظّلّ والحرور والظّلمات والنّور، على طريق ضرب المثل، أي كما لا يستوي هذه الأشياء ولا يتماثل ولا يتشاكل، فكذلك عبادة الله لا تشبه عبادة غيره، ولا يستوي المؤمن والكافر والحقّ والباطل والعالم والجاهل. (٤: ٤٠٥)

الفَخْرالرّازيّ: في تفسير الآية مسائل

المسألة الأولى: ما الفائدة في تكثير الأمثلة هاهنا، حيث ذكر الأعمى والبصير، والظّلمة والنّور، والظّلّ والحَرُور، والأحياء والأموات؟

فنقول: الأوّل مثل المؤمن والكافر، فالمؤمن بصير والكافر أعمى، ثمّ إنّ البصير وإن كان حديد البصر، ولكن لا يبصر شيئًا إن لم يكن في ضوء، فذكر للإيمان وللكفر مثلًا، وقال: الإيمان نور والمؤمن بصير، والبصير لا يخفى عليه النّور، والكفر ظلمة والكافر أعمى، فله صادّ فوق صادّ، ثمّ ذكر لمآلهما ومرجعهما مثلًا وهو الظّلّ والحَرُور، فالمؤمن بإيمانه في ظلّ وراحة، والكافر بكفره في حرّ وتعب (٢٦: ١٦)

القُرطُبيّ: [نقل بعض الأقوال ثمّ قال:]

عن رسول الله ﷺ قال: «قالت النّار: ربّ أكل بعضي بعضًا فأذن لي أتنفّس، فأذن لها بنفسين: نفس في الشّتاء ونفس في الصّيف، فما وجدتم من برد أو زمهرير فمن نفس جهنّم، وما وجدتم من حرّ أو حَرُور فمن نفس جهنّم»

وروي من حديث الزّهريّ عن سعيد، عن أبي هريرة: فما تجدون من الحرّ في سمومها، وشدّة ما تجدون من البرد فمن زمهريرها. وهذا يجمع تلك الأقوال، وأنّ السّموم والحَرُور يكون باللّيل والنّهار، فتأمّله (١٤: ٢٣٩)

النّيسابوريّ: قال أهل اللّغة: السّموم يكون بالنّهار، والحَرُور أعمّ. وقال بعضهم: الحرور يكون باللّيل، فالمؤمن بإيمانه كمن هو في ظلّ راحة، والكافر في كفره كمن هو في حرّ ونصب (٢٢: ٧٤)

أبوحيّان: (الظّلّ) و(الحَرُور) تمثيل للحقّ والباطل، وما يؤدّيان إليه من الثّواب والعقاب، و(الأحياء) و(الأموات) تمثيل لمن دخل في الإسلام ومن لم يدخل فيه. والحَرُور: شدّة حرّ الشّمس [ثمّ ذكر كلام ابن عطيّة وقال:]

ولا يرد على رؤبة، لأنّه ممّن توجد النّبعة، فأخبر عن لغة قومه (٧: ٣٠٨)

الشّربينيّ: و(لا الظّلّ) أي الجنّة، و(لا الحَرُور) أي النّار، أو ولا الثّواب ولا العقاب. (٣: ٣٢٢)

نحوه الآلوسيّ (٢٢: ١٨٦)

الكاشانيّ: (الحَرُور) من الحرّ غلب على السّموم (٤: ٢٣٦)

مثله شُبّر (٥: ٤: ١٢)

البُروسويّ: (الحَرُور) الرّيح الحارّة باللّيل، وقد تكون بالنّهار، وحرّ الشّمس والحرّ الدّائم، والنّار، كما في «القاموس» «فعول» من الحرّ غلب على السّموم، وهي الرّيح الحارّة الّتي تؤثّر تأثير السّمّ، تكون غالبًا بالنّهار

والمعنى كما لايستوي الظّلّ والحرارة، من حيث إنّ في الظّلّ استراحة للنّفس، وفي الحرارة مشقّة وألمًا، كذلك لايستوي ما للمؤمن من الجنّة الّتي فيها ظلّ وراحة، وما للكافر من النّار الّتي فيها حرارة شديدة. وفيه إشارة إلى أنّ البعد من الله تعالى كالحَرُور في إحراق الباطن، والقرب منه كالظّلّ في تفريح القلب. (٧: ٣٣٨)

مغنيّة: و(الظّلّ) يومئ إلى النّعيم و(الحَرُور) إلى جحيم (٦: ٢٨٦)

مكارم الشّيرازيّ: المؤمن يستظلّ في إيمانه بهدوء وأمن وأمان، أمّا الكافر فلكفره بالعذاب والألم (١٤: ٥٨)

فضل الله: الّذي هو شدّة حرارة الشّمس، وقيل: هو السّموم (١٩: ١٠١)

حَرير

١- جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ فاطر: ٣٣

الطّوسيّ: معناه أنّ ما يلبسه أهل الجنّة من اللّباس إبريسم محض (٨: ٤٣١)

مثله الطّبرسيّ (٤: ٩: ٤)

ابن عربيّ: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ﴾ صور كمالات الأخلاق والفضائل والأحوال والمواهب المصوغة بالأعمال، من ذهب العلوم الرّوحانيّة، ولؤلؤ المعارف، والحقائق الكشفيّة الذّوقيّة، فلباسهم فيها حرير الصّفات الإلهيّة (٢: ٣١٩)

النَّسَفيّ: لما فيه من اللّذة والزّينة (٣: ٢٤٣)

ابن كثير: ولهذا كان محذورًا عليهم في الدّنيا، فأباحه الله تعالى لهم في الآخرة، وثبت في الصّحيح أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَن لبس الحرير في الدّنيا لم يلبسه في الآخرة»، وقال: «هي لهم في الدّنيا، ولكم في الآخرة» (٥: ٨٧)

البُرُوسَويّ: لاكحرير الدّنيا، فإنّه لايوجد من معناه في الدّنيا إلّا الاسم، واللّباس اسم مايُلبس ـ وبالفارسيّة جامه وپوشش ـ والحرير من الثّياب مارقّ ـ كما في المفردات ـ وثوب يكون سُداه ولحمته إبريسمًا، وإن كان في الأصل الإبريسم المطبوخ، كما في القُهستانيّ [ثمّ ذكر بعض المسائل الفقهية فراجع] (٧: ٣٥٢)

الآلوسيّ: أي إبريسم محض، كما في «مجمع البيان» وقال الرّاغب: مارقّ من الثّياب.

وتغيير الأُسلوب حيث لم يقل: ويلبسون فيها حريرًا، قيل: للإيذان بأنّ ثبوت اللّباس لهم أمر محقّق غنيّ عن البيان، إذ لايمكن عراؤهم عنه. وإنّما المحتاج إلى البيان أنّ لباسهم ماذا؟ بخلاف الأساور واللّؤلؤ، فإنّها ليست من اللّوازم الضّروريّة، ولذا لايلزم العدل بين الزّوجات فيها، فجعل بيان تحليتهم مقصودًا بالذّات، ولعلّ هذا هو الباعث على تقديم «التّحلية» على بيان حال اللّباس (٢٣: ١٩٩)

مكارم الشّيرازيّ: تُشير الآية إلى ثلاثة أنواع من نعم الجنّة: بعضها إشارة إلى جانب مادّيّ، وبعضها الآخر إلى جانب معنويّ وباطنيّ، وبعض أيضًا يُشعر إلى عدم وجود أيّ نوع من المعوّقات، فتقول الآية: ﴿يُحَلَّوْنَ فيهَا مِنْ اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فيهَا حَرِيرٌ﴾

فهؤلاء لم يتعلّقوا في هذه الدّنيا إلى بريقها وزُخرفها، ولم يجعلوا أنفسهم أسرى لزبرجها. وحين عُرّيت أجسامهم عن اللّباس الخشن، لم يكونوا أسرى التّفكير باللّباس الفاخر، والله سبحانه وتعالى ليجبر كلّ ذلك فيُلبسهم في الآخرة أفخر الثّياب.

هؤلاء زيّنوا حياتهم الدّنيا بالخيرات، فزيّنهم الله سبحانه وتعالى في يوم تجسّد الأعمال يوم القيامة بأنواع الزّينة.

لقد قلنا مرارًا إنّ الألفاظ الّتي وضعت لهذا العالم المحدود لايمكنها أن توضح مفاهيم ومفردات عالم القيامة العظيم، فلأجل بيان نعم ذلك العالم الآخر نحتاج إلى حروف أخرى ولغة أخرى وقاموس آخر. على أيّة حال، فلأجل توضيح صورة وإن كانت باهتة عن النّعم العظيمة في ذلك العالم لابدّ لنا أن نستعين بهذه الألفاظ القاصرة. (١٤: ٨٨)

٢ـ جَنّاتُ تَجْرى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فيهَا مِنْ اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فيهَا حَرِيرٌ. الحجّ: ٢٣

النّبيّ ﷺ: «من لبس الحرير في الدّنيا لم يُلبسه الله إيّاه في الآخرة، فإن دخل الجنّة لبسه أهل الجنّة ولم يلبسه هو» (البغويّ ٣: ٣٣٢)

ابن عبّاس: لايوصف فضله (٢٧٩)

الواحديّ: يعني يلبسون في الجنّة ثياب الإبريسم،

وهو الّذي حُرّم لبسه في الدّنيا على الرّجال (٣: ٢٦٤)

نحوه البغويّ (٣: ٢٣٢)، والمَيْبُديّ (٦: ٣٥١)، والبُرُوسويّ (٦: ٢٠)

الطُّوسيّ: ثمّ أخبر أنّ لباسهم في الجنّة حرير، فحرّم الله على الرّجال لبس الحرير في الدّنيا، وشوّقهم إليه في الآخرة (٧: ٣٠٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٧٨)

الفَخْرالرّازيّ: فبيّن تعالى أنّه موصلهم في الآخرة إلى ما حرّمه عليهم في الدّنيا من هذه الأمور، وإن كان من أحلّه لهم أيضًا شاركهم فيه، لأنّ المُحلّل للنّساء في الدّنيا يسير بالإضافة إلى ما سيحصل لهم في الآخرة (٢٣: ٢٢)

ابن عربيّ: شعاع أنوار الصّفات الإلهيّة والتّجلّيات اللّطيفة. (٢: ١٠٠)

القُرطُبيّ: أي وجميع ما يلبسونه من فُرُشهم ولباسهم وستورهم حرير، وهو أعلى ممّا في الدّنيا بكثير (١٢: ٢٩)

البَيْضاويّ: غيّر أسلوب الكلام فيه للدّلالة على أنّ الحرير ثيابهم المعتادة، أو للمحافظة على هيئة الفواصل (٢: ٨٩)

مثله المشهديّ (٦: ٤٨٢)

ابن كثير: وقوله ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ في مقابلة ثياب أهل النّار الّتي فصّلت لهم لباس هؤلاء من الحرير استبرقه وسندسه، كما قال ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ... وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾ الدّهر ٢١، ٢٢. (٤: ٦٢٧)

الشّربينيّ: وهو الإبريسم فحرّم لبسه على الرّجال المكلّفين في الدّنيا، في مقابلة ثياب الكفّار، كما كان لباس الكفّار في الدّنيا حريرًا ولباس المؤمنين دون ذلك (٢: ٥٤٥)

أبوالسُّعُود: [مثل البَيْضاويّ وأضاف:]

بل للإيذان بأنّ ثبوت اللّباس لهم أمر محقّق غنيّ عن البيان، إذ لا يمكن عراؤهم عنه. وإنّما المحتاج إلى البيان أنّ لباسهم ماذا؟ بخلاف الأساور واللّؤلؤ فإنّها ليست من اللّوازم الضّروريّة، فجعل بيان تحليتهم بهما مقصودًا بالذّات. ولعلّ هذا هو الباعث إلى تقديم بيان «التّحلية» على بيان حال اللّباس (٤: ٣٧٦)

الشّوكانيّ: أي جميع ما يلبسونه حرير، كما تفيده هذه الإضافة. ويجوز أن يراد أنّ هذا النّوع من الملبوس الّذي كان محرّمًا عليهم في الدّنيا حلال لهم في الآخرة، وأنّه من جملة ما يلبسونه فيها، ففيها ما تشتهيه الأنفس، وكلّ واحد منهم يُعطى ما تشتهيه نفسه وينال ما يريده (٣: ٥٥٦)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

ظاهر أنّ حرمة استعمال الحرير للرّجال ـ في غير ما استثني ـ مُجمَع عليها، وأنّه يكفر من استحلّ ذلك غير متأوّل.

ولعلّ خبر البيهقيّ في سُننه وغيره عن ابن الزّبير رضي الله تعالى عنهما مرفوعًا «من لبس الحرير في الدّنيا لم يلبسه في الآخرة ولم يدخل الجنّة» إن صحّ، محمول على ما إذا كان اللّبس محرّمًا بالإجماع، وقد استحلّه فاعله من غير تأوّل، أو على أنّ المراد لم يدخل الجنّة

مع السّابقين، وإلّا فعدم دخول اللّابس مطلقًا الجنّة مشكل (١٧: ١٣٧)

المَراغيّ: أي ويلبسون الحرير الّذي حرّم عليهم لبسه في الدّنيا، وكان فيها عنوان العزّة والكرامة، فأوتوه في الآخرة إجلالًا وتعظيمًا لهم. (١٧: ١٠٤)

عزّة دروزة: يلبسون الثّياب الحريريّة جزاءً لما كان من اهتدائهم إلى أحسن الأقوال، وسيرهم في أحمد الطّرق وأصحّها للنّجاة. (٧: ٨٨)

ابن عاشور: الحرير: يُطلَق على ما نُسج من خيوط الحرير، كما هنا. وأصل اسم الحرير اسم لخيوط تفرزها من لعابها دودة مخصوصة تلفّها لفًّا بعضها إلى بعض مثل كُبّة تسمّى: مسدودة كصورة الفول سودانيّ، تحيط بالدّودة كمثل الجوزة، وتمكث فيه الدّودة مدّة إلى أن تتحوّل الدّودة إلى فراشة ذات جناحين، فتثقب ذلك البيت وتخرج منه.

وإنّما تحصّل الخيوط من ذلك البيت بوضعها في ماء حارّ في درجة الغليان، حتّى يزول تماسكها بسبب انحلال المادّة الصّمغيّة اللّعابيّة الّتي تشدّها، فيطلقونها خيطًا واحدًا طويلًا، ومن تلك الخيوط تُنسج ثياب تكون بالغة في اللّين واللّمعان.

وثياب الحرير أجود الثّياب في الدّنيا قديمًا وحديثًا. وأقدم ظهورها في بلاد الصّين منذ خمسة آلاف سنة تقريبًا، حيث يكثر شجر التّوت، لأنّ دود الحرير لا يفرز الحرير إلّا إذا كان علفه ورق التّوت. والأكثر أنّه يبني بيوته في أغصان التّوت. وكان غير أهل الصّين لا يعرفون تربية دود الحرير، فلا يحصّلون الحرير إلّا من طريق بلاد فُرس يجلبه التّجّار، فلذلك يباع بأثمان عالية. وكانت الأثواب الحريريّة تباع بوزنها من الذّهب.

ثمّ نُقل بزر دود الحرير الّذي تتولّد منه الدّود إلى قسطنطينيّة في زمن الإمبراطور (يوستنيانوس) بين سنة: ٥٢٧ وسنة ٥٦٥م. ومن أصناف ثياب الحرير السّندس والإستبرق، وقد تقدّما في سورة الكهف. وعُرفت الأثواب الحريريّة في الرّومان في حدود أوائل القرن الثّالث المسيحيّ. (١٧: ١٦٩)

المُصطَفَويّ: فأحسن اللّباس في الدّنيا هو التّلبّس بالتّقوى، وفي الجنّة يكون لباسهم حريرًا. وفي مادّته إشارة إلى الحركة والفعّاليّة الحسنة المطلوبة، والتّحوّلات الّتي ترغب إليها نفوسهم وتلتذّ بها، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَجَزٰيهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ الدّهر ١٢ والله أعلم. (٢: ٢٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: وهاتان مكافأتان يمنّ الله بهما على عباده العاملين في الجنّة. فيهبهم أفخر الملابس الّتي حُرموا منها في الدّنيا، ويجعلهم بزينة الأساور الّتي مُنعوا عنها في الحياة الأولى، لأنّها كانت تؤدّي إلى إصابتهم بالغرور والغفلة، وتكون سببًا لحرمان الآخرين وفقرهم.

أمّا في الجنّة فينتهي هذا المنع، ويباح للمؤمنين لباس الحرير والحُليّ وغيرها. وبالطّبع ستكون للحياة الأخرويّة مفاهيم أسمى ممّا نفكّر به في هذه الدّنيا الدّنيّة، لأنّ مبادئ الحياة ومديوها مختلفان في الدّنيا عمّا هي في الآخرة، فتأمّلوا جيّدًا. (١٠: ٢٧٩)

٣- ﴿وَجَزٰيهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ الدّهر ١٢

الحسن: أدخلهم الجنّة وألبسهم الحرير، كقوله ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ فاطر: ٣٣

الميبُديّ ١٠: ٣٢٢، نحوه الخازن (٧: ١٦٠)

الإمام الباقر عليه السلام: جنّة يسكنونها، وحريرٌ يفترشونه ويلبسونه. (شُبَّر ٦: ٣٢٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٤١٠)، وأبو السُّعود (٦: ٣٤٢)، والكاشانيّ (٥: ٢٦٢)، والبحرانيّ (١٠: ١٤٢)، والعَروسيّ (٥: ٤٨٠)، والبُرُوسَويّ ١٠: ٢٦٨، والآلوسيّ (٢٩: ١٥٧)، والعامليّ (١٧: ٦٠١٣)

القيسيّ: (حَرِيرًا) نُصب بـ(جَزٰيهُمْ)، مفعول ثانٍ، والتّقدير: دخول جنّة ولبس حرير، ثمّ حذف المضاف فيهما. (٢: ٤٣٧)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: جنّةً يسكنونها، وحريرًا يلبسونه.

الثّاني: أنّ الجنّة المأوى، والحرير أبد العيش في جنّة، ومنه لبس الحرير ليلبسون من لذّة العيش. ٦: ١٦٨.

الطُّوسيّ: يلبسونه. ١٠: ٢١٣.

مثله الشّبعاويّ (٢: ٥٢٦)، والمشهديّ (١١: ١٢٢)

الواحديّ: يعني لباس أهل الجنّة. (٤: ٤٠٢)

مثله ابن الجَوْزيّ. (٨: ٤٣٥)

الميبُديّ: قيل: حرير الجنّة أوراق الأشجار. وقيل: الحرير كناية عن لين العيش. (١٠: ٣٢٢)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: مامعنى ذكر الحرير مع الجنّة؟

قلت: المعنى وجزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدّي إليه من الجوع والعري بُستانًا فيه مأكل هنيء، وحريرًا فيه ملبس بهيّ، يعني أنّ هواءها معتدل لاحرّ شمس يُحمي ولاشدّة برد تؤذي، وفي الحديث: «هواء الجنّة سَجْسَج لاحرّ ولاقرّ» (٤: ١٩٧)

القُرطُبيّ: (حَرِيرًا) أي أدخلهم الجنّة وألبسهم الحرير، أي يسمّى بحرير الدّنيا، وكذلك الّذي في الآخرة. (١٩: ١٣٤)

ابن كثير: أي منزلًا رحبًا وعيشًا رغدًا ولباسًا حسنًا. ابن كثير ٧: ١٨٢.

الشِّربينيّ: أي السّوء، أي هو في غاية العظمة. (٤: ٤٥٣)

الشّريف العامليّ: قد ورد في مواضع من القرآن ما يدلّ على تنعّم أهل الجنّة بالحرير، فرشًا ولباسًا (١٢٥)

الشّوكانيّ: أي أدخلهم الجنّة وألبسهم الحرير، وهو لباس أهل الجنّة عوضًا عن تركه في الدّنيا، امتثالًا لما ورد في الشّرع من تحريمه.

وظاهر هذه الآيات العموم في كلّ من خاف من يوم القيامة، وأطعم لوجه الله، وخاف من عذابه. والسّبب وإن كان خاصًّا - كما سيأتي - فالاعتبار بعموم اللّفظ لابخصوص السّبب، ويدخل سبب النّزول تحت عمومها دخولًا أوّليًّا. (٥: ٤٢٨)

ابن عاشور: الحرير: اسم لخيوط من مُفرزات دودة مخصوصة.

وكان الجزاء برفاهية العيش إذ جعلهم في أحسن

المساكن، وهو الجنّة، وكساهم أحسن الملابس وهو الحرير الّذي لايلبسه إلّا أهل فرط اليسار، فجمع لهم حسن الظّرف الخارج، وحسن الظّرف المباشر وهو اللّباس. والمراد بالحرير هنا ماينسج منه. (٢٩: ٣٦٠)

عبد الكريم الخطيب: أي وجعل الله سبحانه جزاءهم عنده أن أدخلهم الجنّة، وكساهم فيها خير مايكتسي به أهل النّعيم في الدّنيا، وهو الحرير، ولكنّه حرير الجنّة الّذي لايعلم صفته إلّا الله تعالى.

(١٥: ١٣٦٥)

فضل الله: من اللّباس الّذي يوحي بمنتهى الرّقّة والنّعومة والجمال، أو من الفراش الّذي يتقلّبون فيه وينامون عليه، كعنوان للحياة النّاعمة الرّضيّة الّتي تقدّم إليهم في الجنّة. (٢٣: ٢٧٣)

الحُرّ

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ البقرة: ١٧٨

لاحظ «ق ت ل: القتلى» و«ق ص ص: القصاص».

مُحَرَّرًا

اِذْ قَالَتِ امْرَاَتُ عِمْرَانَ رَبِّ اِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ آل عمران: ٣٥

ابن عبّاس: (مُحَرَّرًا): خادمًا للمسجد بيت المقدس. (٤٦)

إذ قالت امرأة عمران بن ماثان واسمها حنّة بنت فاقود، وهي أمّ مريم ﴿رَبِّ اِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ وذلك أنّ أمّ مريم حنّة كانت حبست عن الولد والحيض، فبينا هي ذات يوم في ظلّ الشّجرة إذ نظرت إلى طير يزقّ فرخًا له، فتحرّكت نفسها للولد، فدعت الله أن يهب لها ولدًا، فحاضت من ساعتها، فلمّا طهرت أتاها زوجها، فلمّا أيقنت بالولد قالت: لئن نجّاني الله ووضعت مافي بطني لأجعلنّه محرّرًا.

وبنو ماثان من ملوك بني إسرائيل من نسل داود. والمحرّر لايعمل للدّنيا ولايتزوّج، ويتفرّغ لعمل الآخرة، يعبد الله تعالى، ويكون في خدمة الكنيسة. ولم يكن محرّرًا في ذلك الزّمان إلّا الغلمان، فقال لزوجها: ليس جنس من جنس الأنبياء إلّا وفيهم محرّر غيرنا، وإنّي جعلت مافي بطني نذيرة، تقول: نذرت أن أجعله لله فهو المحرّر.

فقال زوجها: أرأيت إن كان الّذي في بطنك أنثى والأنثى عورة، فكيف تصنعين؟ فاغتمّت لذلك، فقالت عند ذلك: ﴿رَبِّ اِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

(الدّرّ المنثور ٢: ١٨)

سعيد بن جُبَير: (مُحَرَّرًا) للبيعة والكنيسة.

(المُحَرَّرُ): للعبادة. (الطّبريّ ٣: ٢٣٦)

الشّعبيّ: جعلته في الكنيسة، وفرّغته للعبادة. (الطّبريّ ٣: ٢٣٦)

مُجاهد: للكنيسة يخدمها. (الطّبريّ ٣: ٢٣٦)

خالصًا لايخالطه شيء من أمر الدّنيا.

(الطّبريّ ٣: ٢٣٦)

نحوه عِكْرِمَة (القُرطُبيّ ٤: ٦٦)، وزيد بن عليّ (١٥٨).

عِكْرِمَة: إنّ امرأة عمران كانت عجوزًا عاقرًا تسمّى حنّة، وكانت لا تلد فجعلت تغبط النّساء لأولادهنّ، فقالت: اللّهمّ إنّ عليّ نذرًا شكرًا، إن رزقتني ولدًا أن أتصدّق به على بيت المقدس، فيكون من سدنته وخدّامه. قال: وقوله ﴿نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ أنّها محرّرة لله الخدمة، محرّرًا للكنيسة يخدمها. (الطّبريّ ٣: ٢٣٧)

الضّحّاك: جَعَلَتْ ولدها لله وللّذين يدرسون الكتاب ويتعلّمونه. (الطّبريّ ٣: ٢٣٧)

قَتادَة: كانت امرأة عمران حرّرت لله ما في بطنها، وكانوا إنّما يحرّرون الذّكور، وكان المحرّر إذا حُرِّر جُعِل في الكنيسة لا يبرحها، يقوم عليها، ويكنسها.

مثله الرّبيع. (الطّبريّ ٣: ٢٣٦)

السُّدّيّ: إنّ امرأة عمران حملت، فظنّت أنّ ما في بطنها غلام، فوهبته لله محرّرًا، لا يعمل في الدّنيا. (١٧٢)

الكَلْبيّ: كان المحرّر إذا حُرِّر جُعل في الكنيسة، يقوم عليها يكنسها ويخدمها، ولا يبرح، مقيمًا عندها حتّى يبلغ الحُلُم، ثمّ يُخيّر إن أحبّ أقام فيها وإن أحبّ ذهب حيث شاء، وإن أراد أن يخرج بعد التّخيير لم يكن له ذلك، ولم يكن أحد من الأنبياء والعلماء إلّا من نسله محرّر لبيت المقدس، ولم يكن محرّرًا إلّا الغلمان، ولا تصلح له الجارية، لما يصيبها من الحيض والأذى. فحرّرت أمّ مريم ما في بطنها...

مثله محمّد بن إسحاق. (البغويّ ١: ٤٣٦)

أبو عُبَيْدَة: أي عتيقًا لله، أعتقته وحرّرته، واحد. (١: ٩٠)

ابن قُتَيْبَة: أي عتيقًا لله عزّوجلّ، تقول: أعتقت الغلام وحرّرته، سواء. وأرادت: إنّي نذرت أن أجعل ما في بطني محرّرًا من التّعبيد للدّنيا، ليعبُدك ويلزم بيتك. (١٠٣)

الطّبريّ: يعني بذلك حبيسًا على خدمتك وخدمة قُدسك في الكنيسة، عتيقة من خدمة كلّ شيء سواك، مُفرَّغة لك خاصّة، ونُصب (مُحَرَّرًا) على الحال من (ما) الّتي بمعنى الّذي. (٣: ٢٣٥)

الزّجّاج: أي جعلته خادمًا يخدم في متعبّداتنا، وكان ذلك جائزًا لهم، وكان على أولادهم فرضٌ أن يطيعوهم في نذرهم، فكان الرّجل ينذر في ولده أن يكون خادمًا في متعبّده ولعبّادهم، ولم يكن ذلك النّذر في النّساء، إنّما كان ذلك في الذّكورة، فلمّا ولدت امرأة عمران مريم قالت: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ وليست الأنثى ممّا يصلح للنّذر، فجعل الله عزّوجلّ من الآيات في مريم ـ لما أراده الله من أمر عيسى ـ أن جعلها متقبّلة في النّذر، فقال عزّوجلّ: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ آل‌عمران: ٣٧. (١: ٤٠١)

السِّجِسْتانيّ: أي عتيقًا لله لخدمة بيته. (٣٤)

الأصَمّ: لم يكن لبني إسرائيل غنيمة ولا سبي، فكان تحريرهم جعلهم أولادهم على الصّفة الّتي ذكرنا [وقفًا على طاعة الله]. (الفخر الرّازيّ ٨: ٢٧)

الجَصّاص: والتّحرير ينصرف على وجهين: أحدهما: العتق من الحرّيّة، والآخر: تحرير الكتاب،

وهو إخلاصه من الفساد والاضطراب. وقولها: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ إذا أرادت مُخلَصًا للعبادة أنّها تُشغله على ذلك وتَشغله بها دون غيرها، وإذا أرادت به أنّها تجعله خادمًا للبِيعة أو عتيقًا لطاعة الله تعالى، فإنّ معاني جميع ذلك متقاربة، كان نذرًا من قِبَلِها نذرته لله تعالى. (٢: ١٤)

عبد الجبّار: ربّما قيل في ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ كيف يصحّ تحرير ما في البطن؟

وجوابنا: أنّ المراد بذلك أنّها نذرت أن يكون ما في بطنها مسلَّمًا لله تعالى ذكرًا كان أو أُنثى، موفّرًا على عبادة الله تعالى. وقد كان مثل ذلك من عادات ذلك الزّمان، فلذلك قال تعالى: ﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّي﴾، ولذلك قال: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ آل عمران: ٣٧، وكلّ ذلك لما في المعلوم من أمر عيسى عليه السلام. (٦٤)

الثّعالبيّ: أي حبسًا على خدمة بيتك، محرّرًا من كلّ خدمة وشغل من أشغال الدّنيا. والبيت الّذي نذرته له هو بيت المَقْدس. (١: ٢٤٧)

القيسيّ: (مُحَرَّرًا) حال من (ما). وقيل: تقديره: غلامًا محرّرًا أي خالصًا لله. ووقعت (ما) لما يعقل للإبهام، كما قالت العرب: «خذ من عبيدي ما شئت» وحكى سيبويه: «سُبْحَانَ مَا سَبَّحَ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ» وكما قال تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٣. (١: ١٣٦)

نحوه أبو البركات. (١: ٢٠٠)

القُشَيْريّ: المُحرَّر الّذي ليس في رقّ شيء من المخلوقات، حرّره الحقّ سبحانه في سابق حُكمه عن رقّ الاشتغال، بجميع الوجوه والأحوال. (١: ٢٤٩)

الواحديّ: أي عتيقًا خالصًا لله، خادمًا للكنيسة، مفرّغًا للعبادة ولخدمة الكنيسة. وكلّ ما أخلص فهو محرّر، يقال: حرّرت العبد، إذا أعتقته. (١: ٤٣٠)

نحوه ابن كثير. (٢: ٣)

الرّاغب: قيل: هو أنّه جعل ولده بحيث لا ينتفع به الانتفاع الدّنيويّ المذكور، في قوله عزّوجلّ: ﴿بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ النّحل: ٧٢، بل جعله مُخلَصًا للعبادة، ولهذا قال الشّعبيّ: معناه مُخلَصًا، وقال مُجاهد: خادمًا للبيعة، وقال جعفر: مُعتقًا من أمر الدّنيا، وكلّ ذلك إشارة إلى معنى واحد. (١١١)

البغويّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

وكانت القصّة في ذلك أنّ زكريّا وعمران تزوّجا أُختين، وكانت إيشاع بنت فاقوذا أُمّ يحيى عند زكريّا، وكانت حنّة بنت فاقوذا أُمّ مريم عند عمران، وكان قد أمسك عن حنّة الولد حتّى أيِست، وكانوا أهل بيت من الله بمكان، فبينا هي في ظلّ شجرة بصرت بطائر يُطعم فرخًا، فتحرّكت بذلك نفسها للولد، فدعت الله أن يهب لها ولدًا، وقالت: اللّهمّ لك عليّ إن رزقتني ولدًا أن أتصدّق به على بيت المَقْدس، فيكون من سَدَنته وخدمه، فحملت بمريم فحرّرت ما في بطنها ولم تعلم ما هو، فقال لها زوجها: ويحك ما صنعت؟ أرأيت إن كان ما في بطنك أُنثى لا تصلح لذلك؟ فوقعا جميعًا في همّ من ذلك، فهلك عمران وحنّة حامل بمريم. (١: ٤٣١)

المَيْبُديّ: (مُحَرَّرًا) خالصًا لله، فارغًا من جميع أمور الدّنيا ويقال رجل حرٌّ، أي خالص من العيوب وطين حرٌّ، أي خالصٌ من الرّمل والحصاة والحرُّ هو الّذي صار لله تعالى في الحقيقة عبدًا (٢ ٩٨)

الزَّمَخْشَريّ: (مُحَرَّرًا)، أي مُعتقًا لخدمة بيت المَقْدِس لايَدَ لي عليه، ولاأستخدمه ولاأشغله بشيء، وكان هذا النّوع من النّذر مشروعًا عندهم وروي أنّهم كانوا ينذرون هذا النّذر فإذا بلغ الغلام خُيِّر بين أن يفعل وبين أن لايفعل وماكان التّحرير إلّا لغلمان، وإنّما بنت الأمر على التّقدير، أو طلبت أن تُرزَق ذكرًا (١ ٤٢٥)

نحوه النّسفيّ (١ ١٤٥)، والشّربينيّ (١ ٢١٠) والخازن (١ ٢٨٥).

ابن عَطيّة: أي جعلت نذرًا أن يكون هذا الولد الّذي في بطني حبيسًا على خدمة بيتك، محرّرًا من كلّ خدمة وشغل من أشغال الدّنيا، أي عتيقًا من كلّ ذلك فهو من لفظ الحرّيّة، ونصبه على الحال.

قال مُجاهد معناه خادمًا للكنيسة. وقال مثله الشّعبيّ وسعيد بن جُبَيْر. وكان هذا المعنى من التّحرير للكنائس عُرفًا في الذّكور خاصّة، وكان فرضًا على الأبناء التزام ذلك (١ ٤٢٤)

الطَّبْرِسيّ: [نقل الأقوال وأضاف]

قالوا وكان المحرّر إذ حُرِّر جُعل في الكنيسة يقوم عليها ويكنسها ويخدمها لايبرح حتّى يبلغ الحُلُم، ثمّ يُخيَّر فإن أحبّ أن يُقيم فيه أقام وإن أحبّ أن يذهب ذهب حيث شاء

قالوا وكانت حَنّة قد أُمْسِك عنها الولد حتّى أيست، فبينا هي تحت شجرة إذ رأت طائرًا يزقّ فرخًا له، فتحرّكت نفسها للولد، فدعت الله أن يرزقها ولدًا، فحملت بمريم. (١ ٤٣٤)

الفَخْرالرّازيّ: المحرّر الّذي يُجعل حُرًّا خالصًا يقال: حرّرتُ العبد، إذا خلّصته عن الرّقّ، وحرّرتُ الكتاب، إذا أصلحته وخلّصته، فلم تُبقِ فيه شيئًا من وجوه الغلط ورجل حُرّ، إذا كان خالصًا لنفسه، ليس لأحد عليه تعلّق والطّين الحرّ الخالص عن الرّمل والحجارة و الحمأة والعيوب

أمّا التّفسير فقيل مخلصًا للعبادة [إلى أن قال]

والمعنى أنّها نذرتْ أن تجعل ذلك الولد وقفًا على طاعة الله [ثمّ نقل قول الأصمّ وقال]

وذلك لأنّه كان الأمر في دينهم أنّ الولد إذا صار بحيث يمكن استخدامه، كان يجب عليه خدمة الأبوين، فكانوا بالنّذر يتركون ذلك النّوع من الانتفاع، ويجعلونهم محرّرين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى [إلى أن قال]

وهذا التّحرير لم يكن جائزًا إلّا في الغلمان، أمّا الجارية فكانت لاتصلح لذلك، لما يصيبها من الحيض والأذى

ثمّ إنّ حَنّة نذرت مطلقًا إمّا لأنّها بنت الأمر على التّقدير، أو لأنّها جعلت ذلك النّذر وسيلة إلى طلب الذّكر (٨ ٢٧)

القُرطُبيّ: (مُحَرَّرًا) مأخوذ من الحرّيّة الّتي هي ضدّ العبوديّة، من هذا تحرير الكتاب، وهو تخليصه من الاضطراب والفساد [إلى أن قال]

وهذا معروف في اللّغة أن يقال لكلّ ما خلُص: حُرّ، ومحرّر بمعناه. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٦٦)

البَيْضاويّ: مُعتَقًا لخدمته لاأُشغله بشيء، أو مخلصًا للعبادة. (١: ١٥٧)

نحوه الكاشانيّ (١: ٣٠٦)، وشُبّر (١: ٣١٤).

ابن جُزَيّ: أي عتيقًا من كلّ شغل إلّا خدمة المسجد. (١: ١٠٥)

أبوحَيّان: معناه عتيقًا من كلّ شغل من أشغال الدّنيا، فهو من لفظ الحرّيّة. [إلى أن قال:]

وأتى بلفظ (مَا) دون (مَن) لأنّ الحمل إذ ذاك لم يتّصف بالعقل، أو لأنّ (ما) مبهمة تقع على كلّ شيء، فيجوز أن تقع موقع (مَن)، ونُسب هذا إلى سيبوَيه. (٢: ٤٣٧)

السّمين: قوله: (مُحرّرًا) في نصبه أوجه:

أحدها: أنّه حال من الموصول، وهو ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ فالعامل فيها (نذرتُ).

الثّاني: أنّه حال من الضّمير المرفوع بالجارّ، لوقوعه صلة لـ(مَا)، وهو قريب من الأوّل، فالعامل في هذه الحال الاستقرار الّذي تضمّنه الجارّ و مجرور.

الثّالث: أن ينتصب على المصدر، لأنّ المصدر يأتي على زنة اسم المفعول من الفعل الزّائد على ثلاثة أحرف، وعلى هذا فيجوز أن يكون في الكلام حذف مضاف، تقديره: نذرت لك ما في بطني نذر تحرير، ويجوز أن يكون ممّا انتصب على المعنى، لأنّ المعنى ﴿نَذَرْتُ لَكَ﴾: حرّرت ما في بطني تحريرًا.

ومن مجيء المصدر بزنة «المفعول» ممّا زاد على الثّلاثيّ قوله تعالى: ﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ سبأ: ١٩، وقوله: ﴿وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾ الحجّ: ١٨، في قراءة من فتح الرّاء، أي كلّ تمزيق، وماله من إكرام. [ثمّ استشهد بشعر]

الرّابع: أن يكون نعت مفعولٍ محذوفٍ، تقديره: غلامًا محرّرًا، قاله مكّيّ بن أبي طالب، وجعل ابن عَطيّة في هذا القول نظرٌ.

قلت: وجه النّظر فيه أنّ «نذر» قد أخذ مفعوله، وهو قوله: ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ فلم يتعدّ إلى مفعول آخر، وهو نظرٌ صحيح. وعلى القول بأنّها حال يجوز أن يكون حالًا مقارنةً إن أُريد بالتّحرير معنى العتق، ومقدّرةً إن أُريد به معنى خدمة الكنيسة، كما جاء في التّفسير. (٢: ٧١)

البُرُوسَويّ: أي مُعتقًا لخدمة بيت المقدس لايد لي عليه ولاأستخدمه ولاأشغله بشيء، أو خالصًا لله ولعبادته لايعمل عمل الدّنيا ولايتزوّج فيتفرّغ لعمل الآخرة.

وكان هذا النّذر مشروعًا عندهم، لأنّ الأمر في دينهم أنّ الولد إذا صار بحيث يمكن استخدامه، كان يجب عليه خدمة الأبوين، فكانوا بالنّذر يتركون ذلك النّوع من الانتفاع ويجعلونهم محرّرين لخدمة المسجد.

ولم يكن أحد من الأنبياء إلّا ومن نسله محرّر لبيت المقدس، ولم يكن يحرّر إلّا الغلمان، ولاتصلح له الجارية لما يصيبها من الحيض والأذى، فتحتاج إلى الخروج، ولكن حرّرت حنّة ما في بطنها مطلقًا، إمّا لأنّها تمّ الأمر على تقدير الذّكورة، أو لأنّها جعلت ذلك

النّذر وسيلة إلى طلب الولد الذّكر (٢: ٢٦)

الشّوكانيّ: [نحو القُرطُبيّ وأضاف:]

وقيل: المراد بالمحرّر هنا: الخالص لله سبحانه الّذي لايشوبه شيء من أمر الدّنيا. ورُجّح هذا بأنّه لاخلاف أنّ عمران وامرأته حُرّان. (١: ٤٢٥)

الآلوسيّ: وهذا في الحقيقة استدعاء للولد الذّكر لعدم قبول الأُنثى، فيكون المعنى: ربّ إنّي نذرت لك ما في بطني، فاجعله ذكرًا على حدّ أعتق عبدك عنّي.

وجعله بعض الأئمّة تأكيدًا لنذرها، وإخراجًا له عن صورة التّعليق إلى هيئة التّنجيز.

واللّام من «لك» للتّعليل، والمراد لخدمة بيتك. [ثمّ ذكر أقوال المفسّرين وأضاف:]

وعلى كلّ هو من الحرّيّة، وهي ضربان: أن لايجري عليه حكم السّبي، وأن لاتتملّكه الأخلاق الرّديئة والرّذائل الدّنيويّة.

وانتصابه على الحاليّة من «ما»، والعامل فيه «نَذَرْتُ»، وقيل: من الضّمير الّذي في الجارّ والمجرور، والعامل فيه حينئذ الاستقرار ـ ولايخفى رجحان الوجه الأوّل ـ والحال إمّا مقدّرة أو مصاحبة. (٣: ١٣٣)

رشيد رضا: أي مُعتقًا من رقّ الأغيار لعبادته سبحانه وخدمة بيته، أو مخلصًا لهذه العبادة والخدمة لايشتغل بشيء آخر. (٣: ٢٨٩)

طنطاويّ: أي جعلت الحمل الّذي في بطني نذرًا محرّرًا منّي لك. والنّذر: ما أوجبه الإنسان على نفسه، فيكون المعنى أنّه خالص لعبادة الله وخدمة الكنيسة، لايشتغل بشيء من أُمور الدّنيا، وكان المحرّر يُجعل في الكنيسة فيقوم عليها، ولايبرح مقيمًا حتّى يبلغ الحلم ثمّ يُخيّر، فإن شاء بقي فيها وإلّا ذهب، وليس له بعد اختيار الكنيسة أن يتركها. وكانت عادة أنبياء بني إسرائيل وعلمائهم أن يُحرّروا أبناءهم لخدمة بيت المَقْدس، وكان ذلك خاصًّا بالغلمان، لأنّ النّساء لايصلحن لذلك.

ومحصّل هذه القصّة أنّ زكريّا وعمران تزوّجا [ثمّ أدام القصّة نحو البغويّ] (٢: ١٠٢)

سيّد قُطْب: وقصّة النّذر تكشف لنا عن قلب امرأة عمران ـ أُمّ مريم ـ وما يعمره من إيمان، ومن توجّه إلى ربّها بأعزّ ما تملك، وهو الجنين الّذي تحمله في بطنها، خالصًا لربّها، محرّرًا من كلّ قيد ومن كلّ شرك، ومن كلّ حقّ لأحد غير الله سبحانه.

والتّعبير عن الخلوص المطلق بأنّه تحرّر تعبير مُوحٍ، فما يتحرّر حقًّا إلّا من يخلص لله كلّه، ويفرّ إلى الله بجملته، وينجو من العبوديّة لكلّ أحد ولكلّ شيء ولكلّ قيمة، فلاتكون عبوديّته إلّا لله وحده. فهذا هو التّحرير إذن، وما عداه عبوديّة وإن تراءت في صورة الحرّيّة.

ومن هنا يبدو التّوحيد، هو الصّورة المُثلى للتّحرّر، وما تحرّر إنسان وهو يُدين لأحد ـ غير الله ـ بشيء ما في ذات نفسه، أو في ماجريات حياته، أو في الأوضاع والقيم والقوانين والشّرائع الّتي تصرّف هذه الحياة. لاتحرّر وفي قلب الإنسان تعلّق أو تطلّع أو عبوديّة لغير الله، وفي حياته شريعة أو قيم أو موازين مُستمدّة من غير الله. وحين جاء الإسلام بالتّوحيد جاء بالصّورة

الوحيدة للتّحرّر في عالم الإنسان. (٦: ٣٩٢)

ابن عاشور: وامرأة عمران هي حنّة بنت فاقودا قيل: مات زوجها وتركها حُبلى فنذرت حَمْلَها ذلك محرّرًا، أي مخلَّصًا لخدمة بيت المَقْدِس، وكانوا ينذرون ذلك إذا كان المولود ذكرًا. وإطلاق «محرّر» على هذا المعنى إطلاق تشريف، لأنّه لمّا خلص لخدمة بيت المَقْدِس فكأنّه حُرّر من أسر الدّنيا وقيودها إلى حرّيّة عبادة الله تعالى.

قيل: إنّها كانت تظنّه ذكرًا، فصدر منها النّذر مطلقًا عن وصف الذّكورة، وإنّما كانوا يقولون: إذا جاء ذكرًا فهو محرّر. وأنّث الضّمير في قوله: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا﴾ وهو عائد إلى ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ باعتبار كونه مكتشف ماصدقه على أُنثى. (٣: ٨٨)

الطّباطبائيّ: من المعلوم أنّ تحرير الأب أو الأُمّ للولد ليس تحريرًا عن الرّقّيّة، وإنّما هو تحرير عن قيد الولاية الّتي للوالدين على الولد: من حيث تربيته، واستعماله في مقاصدهما وافتراض طاعتهما. فالتّحرير يخرج من تسلّط أبويه عليه في استخدامه.

وإذا كان التّحرير منذورًا لله سبحانه، يدخل في ولاية الله يعبده ويخدمه، أي يخدم في البيع والكنائس، والأماكن المختصّة بعبادته تعالى، في زمان كان فيه تحت ولاية الأبوين لولا التّحرير.

وقد قيل: إنّهم كانوا يحرّرون الولد لله، فكان الأبوان لا يستعملانه في منافعهما، ولا يصرفانه في حوائجهما بل كان يُجعل في الكنيسة يكنسها ويخدمها، لا يبرح حتّى يبلغ الحُلُم، ثمّ يُخيّر بين الإقامة والزّواج، فإن أحبّ أن يقيم أقام، وإن أحبّ الزّواج ذهب لشأنه.

وفي الكلام دلالة على أنّها كانت تعتقد أنّ ما في بطنها ذكر لا أُنثى، حيث إنّها تناجي ربّها عن جزم وقطع من غير اشتراط وتعليق، حيث تقول: ﴿نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ من غير أن تقول مثلًا: إن كان ذكرًا، ونحو ذلك.

وليس تذكير قوله: ﴿مُحَرَّرًا﴾ من جهة كونه حالًا عن (ما) الموصولة الّتي يستوي فيه المذكّر والمؤنّث، إذ لو كانت نذرت تحرير ما في بطنها سواء كان ذكرًا أو أُنثى، لم يكن وجه لما قالتها تحزّنًا وتحسّرًا لمّا وضعتها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ ولا وجه ظاهر لقوله تعالى: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾. (٣: ١٧٠)

المصطفويّ: التّحرير العميق هو التّخليص عن قيود المادّة، والتّخريج عن حجب عالم الطّبيعة إلى نور الحقيقة. (٢: ٢٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: المحرّر من التّحرير، وكانت تُطلق في ذلك الزّمان على الأبناء المعيّنين للخدمة في المعبد، يتولّوا تنظيفه وخدماته، وليؤدّوا عباداتهم فيه وقت فراغهم. ولذلك سمّي الواحد منهم (محرّر) إذ هو محرّر من خدمة الأبوين، وكان ذلك مدعاة لافتخارهم.

قيل: إنّ الصّبيان القادرين على هذه الخدمة كانوا يقومون بها بإشراف الأبوين إلى سنّ البلوغ، ومن ثمّ كان الأمر يوكل إليهم، إن شاؤوا بقوا، وإن شاؤوا تركوا الخدمة. (٢: ٣٥١)

فضل الله: إنّ القصّة هنا تختصر الحوادث، فليست هناك ملامح شخصيّة لهذه الإنسانة «امرأة عمران» من

هي؟ وماهو اسمها، وماهي صفاتها الذاتيّة؟ لأنّ ذلك كلّه لايمثّل شيئًا في ماتهدف إليه القصّة من الحديث، عن الروحيّة الّتي كان يعيشها آل عمران، وعن إخلاصهم العظيم لله، وعن النّمط المميّز من التّفكير الّذي كان يطبع وعيهم، فقد فقدت هذه المرأة زوجها بعد أن حملت منه، وربّما كان إنسانًا صالحًا يعيش في خدمة بيت الله، وبدأت تفكّر في مستقبل هذا الولد، ولم تفكّر تفكيرًا ذاتيًّا أنانيًّا كما يفكّر الكثيرون في الانتفاع بأولادهم، من ناحية مادّيّة أو معنويّة، في مايكسبه من مال، وفي مايحصل عليه من جاه، بل فكّرت في أن يكون خادمًا لله، وهذا ماتعنيه كلمة (مُحَرَّرًا) بحيث لايكون خاضعًا لأيّة سُلطة بشريّة، سواءٌ في ذلك سلطة والديه أو سلطة الآخرين.

فهو لايعمل لأحد ولايدخل في خدمة أحد، بل يعمل لله ويخدم بيته، فيكون حُرًّا أمام الآخرين في مايملكه من سلطان نفسه تجاههم، وعبدًا أمام الله باعتباره خادمًا أمينًا له، فنذرته لله، وكان هذا النّذر مشروعًا في شريعتهم، وأرادت من خلاله أن تتقرّب إلى الله، لأنّها لاتملك شيئًا تُقدّمه إليه غير ذلك. إنّه نوع من القربان الحيّ المتحرّك الّذي تُقدّمه الأمّ إلى خالقها ليظلّ في طاعته وخدمته. وابتهلت إليه أن يتقبّله منها، فإنّه السّميع الّذي يسمع دعوات عباده المخلصين له، العليم الّذي يعلم إخلاصهم الرّوحيّ في عبادته.

وبقيت هذه المرأة الصّالحة في أجواء هذه الرّوحيّة طيلة أيّام الحمل، وجاء اليوم الموعود الّذي انتظرته يتحقّق حلمها، وكانت المفاجأة غير المنتظرة، فالمولود أنثى، والأنثى لاتصلح للخدمة في بيت المقدس، لأنّها من شؤون الذّكور، فهتفت هتاف اليائس المعتذر الخائب، لتُعلن أنّ الحلم لم يتحقّق، ولم تكن بحاجة إلى هذا الإعلان، فإنّ الله أعلم بما وضعت، لأنّه هو الّذي خلقه وصوّره. وليس الذّكر كالأنثى، فلو كان المولود ذكرًا لكان شأنه أن ينتهي إلى خادمٍ بسيطٍ في بيت المقدس، ولكن هذه الأنثى الّتي وضعتها ستكون مؤهّلة لكرامة الله حيث تظهر ـ من خلالها ـ قدرته في ولادة عيسى منها من دون أب.

وبدأت المرأة تفكّر من جديد ـ في ماتوحي به الآية ـ فهي لاتريد أن تبتعد عن الله في أحلامها الرّوحيّة، فإذا لم يقدّر لها أن تلد ذكرًا خادمًا لبيت المقدس، وولدت بدلًا منه أنثى، فإنّها تعود لتناجي الله في أمنياتها الجديدة، فقد أسمتها مريم ـ الّتي تعني العابدة في لغتهم، كما يقال ـ لتكون إنسانةً عابدةً لله مطيعةً له في مايأمر به وينهى عنه، ثمّ طلبت من الله أن يعيذها وذرّيّتها من الشّيطان الرّجيم، فيُجيرهم من وسوسته وتثبيطه ومكره وخدعه ومكائده، ليستطيعوا السّير في خطّ الطّاعة من دون أيّ انحراف أو زلل.

إنّنا نكتشف في هذه المرأة إنسانيّةً تعيش العلاقة بالله كأروع ماتكون العلاقات، وكأصفى ماتكون المشاعر، وكأعظم ماتحرّك الأفكار، فهي تفكّر في مستقبل ذرّيّتها من خلال الله لتقرّبهم إليه وتُبعدهم عن الشّيطان

تَحْرير

١ـ ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ النّساء: ٩٢

ابن عبّاس: فعليه عتق رقبة مؤمنة بالله ورسوله. (٧٧)

سعيد بن جُبَير: عتق الرّقبة واجب على القاتل في ماله. (ابن الجوزيّ ٢: ١٦٣)

الإمام الباقر عليه السّلام: فعليه تحرير رقبة مؤمنة فيما بينه وبين الله. (الكاشانيّ ١: ٤٤٧)

القيسيّ: (فتحرير) ابتداء، وخبره محذوف تقديره: فعليه تحرير رقبة ودية مسلّمة. (١: ٢٠٣)

مثله أبو البركات. (١: ٢٦٤)

الزّمخشريّ: والتّحرير: الإعتاق، والحرّ والعتيق: الكريم، لأنّ الكرم في الأحرار، كما أنّ اللّؤم في العبيد، ومنه عتاق الخيل وعتاق الطّير لكرامها، وحرّ الوجه أكرم موضع منه، وقولهم للّئيم: عبد، وفلان عبد الفعل، أي لئيم الفعل. (١: ٥٥٣)

نحوه البيضاويّ (١: ٢٣٦)، والنّسفيّ (١: ٢٤٢)، والنّيسابوريّ (٥: ١١١)، وأبو حيّان (٣: ٣٢١)، والآلوسيّ (٥: ١١٣).

الطّبْرسيّ: أي فعليه إعتاق رقبة مؤمنة في ماله خاصّة، على وجه الكفّارة، حقًّا لله. (٢: ٩١)

الفخر الرّازيّ: معناه فعليه تحرير رقبة، والتّحرير عبارة عن جعله حرًّا، والحرّ هو الخالص. ولمّا كان الإنسان في أصل الخلقة خُلق ليكون مالكًا للأشياء، كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ٢٩، فكونه مملوكًا يكون صفة تكدّر مقتضى الإنسانيّة وتشوّشها، فلاجرم سمّيت إزالة الملك تحريرًا، أي تخليصًا لذلك الإنسان عمّا يكدّر إنسانيّته. (١٠: ٢٣٣)

العُكْبَريّ: (فتحريرُ) مبتدأ، والخبر محذوف، أي فعليه تحرير رقبة. ويجوز أن يكون خبرًا، والمبتدأ محذوف، أي فالواجب عليه تحرير، والجملة خبر (مَن). (١: ٣٨٠)

القُرطُبيّ: أي فعليه تحرير رقبة، هذه الكفّارة الّتي أوجبها الله تعالى في كفّارة القتل والظّهار أيضًا [إلى أن قال:]

واختلفوا أيضًا في معناها، فقيل: أوجبت تمحيصًا وطهورًا لذنب القاتل، وذنبه ترك الاحتياط والتّحفّظ حتّى هلك على يديه امرؤ محقون الدّم.

وقيل: أوجبت بدلًا من تعطيل حقّ الله تعالى في نفس القتيل، فإنّه كان له في نفسه حقّ، وهو التّنعّم بالحياة والتّصرّف فيما أحلّ له تصرّف الأحياء، وكان لله سبحانه فيه حقّ، وهو أنّه كان عبدًا من عباده، يجب له من اسم العبوديّة صغيرًا كان أو كبيرًا، حرًّا كان أو عبدًا، مسلمًا كان أو ذمّيًّا ما يتميّز به عن البهائم والدّوابّ، ويُرتجى مع ذلك أن يكون من نسله من يعبد الله ويطيعه، فلم يخل قاتله من أن يكون فوّت منه الاسم الّذي ذكرنا، والمعنى الّذي وصفنا، فلذلك ضمن الكفّارة.

وأيّ واحد من هذين المعنيين كان، ففيه بيان أنّ

النّصّ وإن وقع على القتل خطأً فالقاتل عمداً مثله، بل أولى بوجوب الكفّارة عليه منه. (٥: ٣١٤)

السّمين: الفاء جواب شرط، أو زائدة في الخبر إن كانت (مَنْ) بمعنى الّذي، وارتفاع (تَحْرِيرُ) إمّا على الفاعليّة، أي فيجب عليه تحرير، وإمّا على الابتدائيّة والخبر محذوف، أي فعليه تحرير، أو بالعكس أي فالواجب تحرير. (٢: ٤١٤)

القاسميّ: أي فالواجب عليه، لحقّ الله، إعتاق نفس محكوم عليها بالإيمان، ولو صغيرة، ليعتق الله عنه بكلّ جزء منها جزءاً منه من النّار [إلى أن قال:]

لطيفتان:

الأولى: قال الزّمخشريّ [وقد تقدّم]

الثّانية: قيل في حكمة الإعتاق: إنّه لمّا أخرج نفساً مؤمنة من جملة الأحياء، لزمه أن يُدخل نفساً مثلها في جملة الأحرار، لأنّ إطلاقها من قيد الرّقّ كإحيائها، من قبل أنّ الرّقيق ملحق بالأموات، إذ الرّقّ أثر من آثار الكفر، والكفر موت حكماً ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، ولهذا منع من تصرّف الأحرار. وهذا مشكل، إذ لو كان كذلك لوجب في العمد أيضاً. لكن يحتمل أن يقال: إنّما وجب عليه ذلك، لأنّ الله تعالى أبقى للقاتل نفساً مؤمنة، حيث لم يوجب القصاص، فأوجب عليه مثلها رقبة مؤمنة. (٥: ١٤٤٣)

ابن عاشور: الفاء رابطة لجواب الشّرط، و(تَحْرِيرُ) مرفوع على الخبريّة لمبتدإ محذوف من جملة الجواب، لظهور أنّ المعنى: فحكمه أو فشأنه تحرير رقبة، كقوله ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ يوسف: ١٨، والتّحرير: «تفعيل» من الحرّيّة، أي جعل الرّقبة حرّة.

ومن أسرار الشّريعة الإسلاميّة حرصها على تعميم الحرّيّة في الإسلام بكيفيّة منتظمة، فإنّ الله لمّا بعث رسوله بدين الإسلام كانت العبوديّة متفشّية في البشر، وأقيمت عليها ثروات كثيرة، وكانت أسبابها متكاثرة وهي الأسر في الحروب، والتّصيير في الدّيون، والتّخطّف في الغارات، وبيع الآباء والأمّهات أبناءهم، والرّهائن في الخوف، والتّداين. فأبطل الإسلام جميع أسبابها عدا الأسر، وأبقى الأسر لمصلحة تشجيع الأبطال وتخويف أهل الدّعارة من الخروج على المسلمين، لأنّ العربيّ ما كان يتّقي شيئاً من عواقب الحروب مثل الأسر [ثمّ استشهد بشعر]

ثمّ داوى تلك الجروح البشريّة بإيجاد أسباب الحرّيّة في مناسبات دينيّة جمّة: منها واجبة، ومنها مندوب إليها. ومن الأسباب الواجبة كفّارة القتل المذكورة هنا، وقد جُعلت كفّارة قتل الخطأ أمرين:

أحدهما: ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ وقد جُعل هذا التّحرير بدلاً من تعطيل حقّ الله في ذات القتيل، فإنّ القتيل عبد من عباد الله ويُرجى من نسله من يقوم بعبادة الله وطاعة دينه، فلم يخل القاتل من أن يكون فوّت بقتله هذا الوصف، وقد نبّهت الشّريعة بهذا على أنّ الحرّيّة حياة، وأنّ العبوديّة موت، فمن تسبّب في موت نفس حيّة كان عليه السّعي في إحياء نفس كالميتة وهي مستعبدة.

وسنريد هذا بياناً عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ

وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ المائدة: ٢٠، فإنّ تأويله أنّ الله أنقذهم من استعباد الفراعنة، فصاروا كالملوك لا يحكمهم غيرهم

وثانيهما الدّية. (٤: ٢١٧)

المُصْطَفَويّ: أي تخرج رقبة مقيّدة ساكنة عن القيود والسّكون. (٢: ٢٠٥)

فضل الله: التّحرير «تفعيل» من الحرّيّة، وهو إخراج العبد من الرّقّ إلى الحرّيّة. (٧: ٣٩٨)

٣ــ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

المائدة: ٨٩

الطَّبَريّ: يعني تعالى ذكره بذلك: أو فكّ عبد من أسر العبوديّة وذلّها. وأصل التّحرير: الفكّ من الأسر. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: تحرير رقبة، والمحرّر: صاحب الرّقبة، لأنّ العرب كان من شأنها إذا أسرت أسيرًا أن تجمع يديه إلى عنقه بقيد أو حبل أو غير ذلك، وإذا أطلقته من الأسر أُطلقت يديه، وحلّتهما ممّا كانتا به مشدودتين إلى الرّقبة، فجرى الكلام عند إطلاقهم الأسير، بالخبر عن فكّ يديه عن رقبته، وهم يريدون الخبر عن إطلاقه من أسره، كما يقال: قبض فلان يده عن فلان، إذا أمسك يده عن نواله. وبسط فيه لسانه، إذا قال فيه سوءًا، فيضاف الفعل إلى الجارحة الّتي يكون بها ذلك الفعل دون فاعله، لاستعمال النّاس ذلك بينهم، وعلمهم بمعنى ذلك.

فكذلك ذلك في قول الله تعالى ذكره: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أُضيف التّحرير إلى الرّقبة، وإن لم يكن هناك غلّ في رقبته، ولا شدّ يد إليها، وكان المراد بالتّحرير نفس العبد، بما وصفنا من جرى استعمال النّاس ذلك بينهم، لمعرفتهم بمعناه. (٧: ٢٦)

الزّجّاج: فخيّر الحالف أحد هذه الثّلاثة، وأفضلها عند الله أكثرها نفعًا، وأحسنها موقعًا من المساكين، أو من المعتَق. فإن كان النّاس في جَدْب لا يقدرون على المأكول إلّا بما هو أشدّ تكلّفًا من الكسوة أو الإعتاق فالإطعام أفضل، لأنّ به قوام الحياة. وإلّا فالإعتاق أو الكسوة أفضل. (٢: ٢٠٢)

السِّجِسْتانيّ: أي عتق رقبة. يقال: حرّرتُ المملوك فحرّ، أي أعتقته فعتق. والرّقبة: ترجمة عن الإنسان. (٥٤)

الماوَرْديّ: يعني أو فكّ رقبة من أسر العبوديّة إلى حال الحرّيّة والتّحرير، والفكّ: العتق. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٦٢)

نحوه الطّوسيّ. (٤: ١٥)

ابن عَطيّة: التّحرير: الإخراج من الرّقّ، ويُستعمل في الأسر والمشقّات وتعب الدّنيا ونحوها، فمنه قوله تعالى عن أمّ مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ آل‌عمران: ٣٥، أي من شغوب الدّنيا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٣١)

مثله القُرطُبيّ (٦: ٢٨٠)، ونحوه أبوحيّان (٤: ١١)، والشّوكانيّ (٢: ٩٠).

الطَّبْرِسيّ: معناه عتق رقبة عبد أو أمَة [إلى أن

قال.]

وهذه الثلاثة واجبة على التخيير. وقيل إنّ الواجب منها واحد لا بعينه، وفائدة هذا الخلاف والكلام في شرحها، وفي الأدلّة على صحّة المذهب الأوّل مذكور في أُصول الفقه. (٢: ٢٣٨)

الفَخْرالرّازيّ: المراد بالرّقبة الجُملة، وقيل الأصل في هذا المجاز أنّ الأسير في العرب كان يُجمَع يداه إلى رقبته بحَبْل، فإذا أُطلق حُلّ ذلك الحَبْل فسُمّي الإطلاق من الرّقبة فكّ الرّقبة، ثمّ جرى ذلك على العتق. (١٢: ٧٦)

مثله النّيسابوريّ (٧: ٢٠).

البَيْضاويّ: أو إعتاق إنسان. (١: ٢٤٠)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ٣١٦)، والمشهديّ (٣: ١٨١)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٣٤)، وشُبّر (١: ٢٠٩)، والآلوسيّ (٧: ١٣)، والقاسميّ (٦: ٢١٣٤).

[لاحظ ر ق ب: رقاب]

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَرّة، وهي أرض ذات حجارة سود نَخِرات، كأنّها أُحرقت بالنّار، والجمع حِرار وحَرّات، يقال: بعيرٌ حَرّيّ، أي يرعى في الحَرّة. وأرضٌ حَرّيّة: رمليّة ليّنة. وحَرّ الأرض يحُرّها حَرًّا: سوّاها، والمِحَرّ: شَبَحة فيها أسنان تُسوّى بها الأرض، ولعلّه تشبيه باستواء الحَرّة.

والحَرّة: الظّلمة الكثيرة، تشبيهًا بسواد حجارة الحَرّة.

والحُرّ والحُرّة: الطّين الطّيّب، وطينٌ حُرّ: لا رمل فيه، ورملةٌ حُرّة: لا طين فيها، والجمع حَرائر، فلا يقال للطّين الملوّث بالرّمل، أو الرّمل الملوّث بالطّين: حُرّ، لأنّ الحُرّ من كلّ شيء: أعتقه، يقال: فرسٌ عتيق. وناقةٌ حُرّة، والحُرّ من النّاس: أخيارهم وأفاضلهم. والحُرّة: الكريمة من النّساء، وحُرّ شعره العرب: أشرفهم. وحُرّ الفاكهة: خيارها، وأحرار البقول: ما رقّ منها ورَطُب وما أُكل غير مطبوخ. والحُرّ: الفعل الحسَن؛ يقال: ما هذا منك بِحُرّ، أي بحسن ولا جميل. وليلةٌ حُرّة: أوّل ليلة من الشّهر، لشرفها، يقال: باتت فلانةٌ بليلة حُرّة، أي لم يقتضّ ليلة زفافها، ولم يقدر بعلها على اقتضاضها، كأنّها بقيت عتيقة. وسحابةٌ حُرّة: بِكر، تشبيهًا بالعروس بليلة حُرّة.

وحُرّ الوجه: ما بدا من الوجنة، والحُرّ: الخدّ، يقال: لطم حُرّ وجهه. والحُرّة: الوجنة، وحُرّة الذِّفرى: موضع مجال القرط منها، والحُرّتان: الأُذنان، ويُنبئ ذلك عن شرف هذه الأعضاء.

والحُرّ: سواد في ظاهر أُذن الفرس، والحُرّان: سوادان في أعلى الأُذنين، تشبيهًا بسواد الحَرّة.

والحُرّ: نقيض العبد، والجمع أحرار وحِرار. والحُرّة: نقيض الأمة، والجمع حرائر، تشبيهًا بأشراف النّاس، يقال: حرّ العبدُ يحَرّ حَرارةً، أي صار حُرًّا، وحرّره: أعتقه، وإنّه لحُرٌّ بيّن الحُرّيّة والحَرُوريّة والحُروريّة والحَرارة والحَرار. ويُشبه تحرير العبد الطّين الحُرّ، وهو الّذي لا رمل فيه، فكما أنّ الطّين يلوّث بالرّمل، فكذلك الحُرّ ملوّث بالعبوديّة، وبه يتقوّم.

زُمِّلَ فلان بالدّم، أي لُطِّخَ به.

والحُرُّ: ولد الحيّة اللّطيفة، وولد الظّبي، وفرخ الحمام، وكأنّها أصل جنسها.

والحَرير: ثياب من إبريسم، واحدها: حَريرة، وهو مارقّ منها وخلص من الشّوائب، كما خلص العبد من لوث العبوديّة.

والحَرّ: ضدّ البرد، والجمع: حُرُور وأحارِر، والحارّ: نقيض البارد، والحَرارة: ضدّ البرودة، وهو من هذا الباب أيضًا، لأنّه يُشبه لفح الحرّة. يقال: حَرّ النّهار يحِرّ حرًّا، وقد حررت يا يوم تَحَرّ، وحَرِرتَ تَحِرّ وتَحَرّ حَرًّا وحَرارةً وحُرُورًا، أي اشتدّ حرّك. وحَرّ الماء يَحِرّ: سخُن. والحَرُور: الرّيح الحارّة باللّيل، وقد تكون بالنّهار، والجمع: حَرائر.

والحَريرة: الحساء من الدّسم والدّقيق، لأنّها تؤكل حارّة.

والحِرّة والحَرارة: العطش وشدّته، لأنّه ينشأ من حرارة الجوف. يقال: حَرّ الرّجل يَحَرّ، أي عطش، ومن دعائهم: «رماه الله بالحِرّة والقِرّة» أي بالعطش والبرد. ورجل حَرّانُ: عطشان، من قوم حِرار وحَرارى وحُرارى، وامرأة حَرّى: عطشى، من نسوة حِرار وحَرارى. وحَرّت كبدُه واستحرّت، وهي تَحَرّ حَرّةً وحَرارةً وحَرارًا: يبست من عطش أو حزن، وكذا استحرّ صدرُه. يقال في الدّعاء عليه: ماله أحرّ الله صدرَه، أي أعطشه. وأحرّ الرّجل: صارت إبلُه حِرارًا، أي عطاشًا، فهو مُحِرّ.

والحَرير: المحرور الّذي تداخلته حرارة الغيظ وغيره، وامرأة حريرة: حزينة مُحرَقة الكبد.

وتحرير الكتابة: إقامة حروفها وإصلاح السّقط، وتحرير الحساب: إثباته مستويًا، لا غلث فيه ولا سقط ولا محو، تشبيهًا بتحرير الرّقبة، وإزالة آثار العبوديّة عن العبد.

٢- ويلحظ أنّ في فتح «الحاء» وكسرها وضمّها أثرًا في معاني مشتقّات هذه المادّة، ففتح «الحاء» في الحَرّ يعني لفح والاتّقاد والتّوهّج، ومثله الحرّة، كما تقدّم.

وكسر «الحاء» في الحِرّة يعني شدّة العطش، وهو الغلّة والظّمأ والصّدى.

وضمّ «الحاء» في لفظ الحُرّ يعني نقيض العبد، والقريب من النّاس، والفعل الحسن، وطين الطّيّب، والحرّة، أي نقيض الأمة، والكريمة من النّساء، والوجنة وغير ذلك.

ومنه الحُرّيّة، وهو مصدر جعليّ، يعني الانعتاق من نير الرّقّ ولوث العبوديّة، وشعوب العالم اليوم تصبو إليها وتنشدها، وتبذل مهجها وكلّ ماتملك في سبيلها. وتعني في الاقتصاد إعفاء التّجارة الدّوليّة من القيود والرّسوم.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت مصدرًا من التّفعيل ٥ مرّات، واسم مفعول منه مرّة، ووصفًا ٩ مرّات: فُعُلًا مرّتين، وفَعْلًا ٣ مرّات، وفَعولًا مرّة، وفعيلًا ٣ مرّات في ١١ آية:

تحرير رقبة

١- ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ النساء ٩٢

٢ـ ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة ٨٩

٣ـ ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ المجادلة ٣

مُحَرَّرًا

٤ـ ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ آل عمران ٣٥

الحُرّ

٥ـ ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى البقرة ١٧٨

الحَرّ

٦ـ ﴿... وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ التوبة ٨١

٧ـ ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ ﴾ النحل ٨١

الحَرُور

٨ـ ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ * وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ * وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ فاطر ١٩ـ٢٢

حرير

٩و١٠ـ ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ الحج ٢٣، وفاطر ٣٣

١١ـ ﴿وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ الدهر ١٢

وفيها ثلاثة محاور

المحور الأوّل: ثلاثة ألفاظ: تحرير، والمحرَّر، والحُرّ، وكلّها تشريع ومدنيّ إلّا (٤) فحكاية نذر امرأة عمران مافي بطنها، وهي أيضًا نوعٌ من التشريع

أ) التحرير فجاء (تحرير رقبة) خمس مرّات، في ثلاثة مواضع

١ـ القاتل خطأً في (١) وهو بالنسبة إلى المقتول أنواع:

أـ مؤمن في بلاد الإسلام ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾

ب ـ مؤمن في بلاد الكفّار ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾

ج ـ ذمّيّ أو معاهد ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾

٢ـ المُقسم باليمين المؤكّدة في (٢) ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ ...أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾

٣ـ المظاهر في (٣) ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾

يلاحظ أوّلًا: أنّه قيّدت الرّقبة في (١) بـ«مُؤْمِنَةٍ» ثلاث مرّات، وأُطلقت في (٢) و(٣)، والحكمة في ذلك القيد ـ كما قال القمّيّ ـ وأنّه لمّا أخرج نفسًا مؤمنة من جملة الأحياء، لزمه أن يُدخل نفسًا مثلها في جملة الأحرار، لأنّ إطلاقها من قيد الرّقّ كإحيائها.

وهذا حقّ في الأوّلين دون الأخير، لأنّه كافر ذمّيّ أو معاهَد، وإن جاز أن يكون هو أيضًا مؤمنًا من قوم آخرين، بينهم وبين المؤمنين ميثاق بدليل هذا القيد. وسيُتلى عليك ما نبّهوا عليه من النّكات في التّعبير بـ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

ثانيًا: في (ب) كفّارة دون دية، وفي (أ) و(ج) كفّارة ودية معًا، لأنّ بذل الدّية هنا يدعم البلاد الكافرة فتشتدّ شوكتها على الإسلام، ولذا تعمد الدّول المستكبرة في هذه الأيّام إلى تجميد أرصدة الدّول النّامية في مصارفها، لإضعاف اقتصادها.

ولكن ربّما قيل: إن كان الأمر كذلك، فلِمَ أوجب دفعها إلى أولياء المقتول الذّمّيّ أو المعاهَد وهم كفّار لايؤمن جانبهم؟

قيل: نسخ هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ التّوبة: ١، أو هو استثناء من هذه الآية. والبحث موكول إلى الفقه، لاحظ «ب ر ء: بَرَاءَةٌ»، و«ع هـ د: عَاهَدْتُمْ».

ثالثًا: تشدّد القرآن في تحرير الرّقبة المؤمنة دون هوادة، ولكنّه رخّص في غير المؤمنة؛ إذ خيّر في (٢) بين إطعام عشرة مساكين، وكسوتهم، وتحرير رقبة، أو صيام ثلاثة أيّام عند عدمها. كما خيّر في (٣) بين تحرير رقبة، وصيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكينًا، وهذا يشهد على حُرمة المؤمن عند الله وعظم خطره.

رابعًا: أنّ كفّارة الأيمان هي: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، أو صيام ثلاثة أيّام. وكفّارة المظاهرة هي: تحرير رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكينًا على التّوالي فيها. فثقّل العقوبة على المظاهر بتثقيل بديل تحرير الرّقبة، لفداحة فعله، ولذا استهلّها بالأصعب فالصّعب، وخفّفها على المقسِم بتخفيف البديل لطفافة فعله، فاستهلّها بالأسهل فالصّعب، وهو تحرير رقبة ثمّ التّسهيل: صيام ثلاثة أيّام.

خامسًا: عالج القرآن في هاتين الكفّارتين أربعة احتياجات خطيرة، تنشدها المجتمعات البشريّة قاطبة قديمها وآخرها، وهي: الحرّيّة ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وتوفير الغذاء «الإطعام»، واللّباس «الكسوة» ـ في (٢) فقط ـ للمساكين، وتهذيب النّفس (الصّيام). لاحظ «ص و م: الصّيام».

وقد دعا الإسلام إلى الحرّيّة بهدوء ودون تسريع حتّى تلاشى الرّقّ من المجتمعات الإسلاميّة على مرّ العصور، كما نرى ذلك اليوم. وهذا خلاف ما فعله «إبراهام لنكولن» في الولايات المتّحدة الأمريكيّة قبل ثلاثة قرون تقريبًا؛ إذ دعا إلى تحرير العبيد الّذين جُلبوا من أفريقيا، ليعملوا في مزارع الولايات الجنوبيّة، وسرعان ما نشبت الحرب الأهليّة بين شمال الولايات الأمريكيّة وجنوبها من جرّاء هذه الدّعوة، واستمرّت سنوات، وراح ضحيّتها الآلاف من النّاس، وأُحرقت المزارع، وخرّبت الدّور، ونزح المدنيّون من أوطانهم.

ولازالت هذه المشكلة قائمة إلى يومنا هذا في أمريكا، رغم هذه الويلات والنّكبات، ولكن بنمط آخر، إذ تحوّل الصّراع بين المحرَّرين (البيض) والمحرِّرين (السّود)، بعد أن كان الصّراع دائرًا بين البيض أنفسهم حول تحرير السّود.

واهتمّ الإسلام كذلك بتوفير الغذاء والكسوة للمحتاجين بصور مختلفة، وجوبًا ـ كما في هاتين الآيتين ـ أو استحبابًا، لأنّ الحرّيّة والغذاء متلازمان فإن انفكّ أحدهما عن الآخر، اختلّ النّظام الاجتماعيّ فصار الكبت أو الجور. ولذا جُمعا هنا وفي قوله تعالى: ﴿فكُّ رَقَبَةٍ * أوْ إطْعامٌ في يَوْمٍ ذي مَسْغَبَةٍ﴾ البلد: ١٣ ـ ١٤.

وهذا خلاف ما حدث في روسيا قبل نصف قرن تقريبًا، حيث أسّس «لينين» الحزب الشّيوعيّ ونادى بإشباع حاجات الإنسان الاقتصاديّة كافّة، ورغباته الجنسيّة دون حدّ «الشّيوعيّة الجنسيّة» ولكنّه حدّ من حرّيّة الفرد ـ كما هو طابع هذا النّظام ـ وصادرها، فضاق النّاس به ذرعًا فثاروا، فأخمد ثورتهم بالنّار والحديد، وقتل الملايين من البشر في هذه البلاد وخصوصًا إبّان حكم «ستالين» رفيق «لينين» لمطالبتهم بالحرّيّة. لاحظ «ط ع م: طعام وإطعام». وظ هـ ر: يظاهرون، و ي م ن: أيمان».

سادسًا: سهوًا في ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ على مكاتب

١ـ التّحرير: الإعتاق ـ ومثله عتق الرّقبة ـ والحُرّ والعتيق: الكريم، كما أنّ اللُّؤم في العبيد، فالتّحرير تكريم للعبيد، قاله الزّمخشريّ.

٢ـ لمّا كان الإنسان خُلق ليكون مالكًا للأشياء، كما قال: ﴿خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ٢٩، فكونه مملوكًا تشويش لمقتضى الإنسانيّة، وسمّيت إزالة الملك تحريرًا، أي تخليصًا له عمّا يكدّر إنسانيّته، قاله الفخر الرّازيّ.

٣ـ العبوديّة موت والحرّيّة حياة، فلمّا فوّت القاتل حياة المقتول، فعليه أن يُحيي مملوكًا بتحريره.

٤ـ إنّ المعتق عبد من عبد الله ويُرجى من نسله من يقوم بعبادة الله، والقاتل فوّت عليه هذا الوصف، فلابدّ أن يجبره بتحرير عبد يقوم بدله بهذا الواجب، أفاده ومافعله ابن عاشور.

٥ـ التّحرير: تطهير لذنب القاتل الّذي هلك على يديه إنسان معصوم الدّم، أفاده وماقبله القُرطُبيّ.

٦ـ لمّا أخرج نفسًا مؤمنة من جملة الأحياء لزمه أن يدخل نفسًا مثلها في جملة الأحرار، لأنّ إطلاقها من الرّقّ كإحيائها، لأنّ الرّقيق ملحق بالأموات، إذ الرّقّ أثر من آثار الكفر، والكفر موتٌ حكمًا، كما قال: ﴿أوَ مَنْ كانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْناهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، وهذا منع العبد من تصرّف الأحرار.

٧ـ لمّا أبقى الله للقاتل خطأً نفسًا مؤمنةً حيث لم يوجب عليه القصاص، فأوجب عليه مثلها رقبة مؤمنة، أفاده القاسميّ.

٨ـ كان من شأن العرب إذا أسرت أسيرًا أن يجمع يديه إلى عنقه، وإذا أطلقته من الأسر أطلقت يديه من عنقه، فجعل تحرير الرّقبة كناية عن عتقه، وإن لم يكن هناك غُلّ في رقبته، كما أنّ قبض اليد وبسطها كنايةٌ عن

الجود والبخل، وبسط اللّسان في «بسط في فلان لسانه» كنايةٌ عن قول سوء فيه وإن لم يكن أثر من البسط في يده أو في لسانه، أفاده الطّبَريّ وتبعه غيره. وأكثر هذه الوجوه يخصّ القاتل خطأً في (١) وبعضها مثل ١ و٢ و٨ يعمّ غيرها من الآيات.

سابعًا: قالوا في إعراب ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾

١ـ إنّه مبتدأ، وخبره محذوف، أي فعليه تحرير رقبة. ويجوز العكس بجعله خبرًا، والمبتدأ محذوف، أي فالواجب عليه تحرير، أو فحكمه تحرير رقبة، أو هو فاعلٌ لفعل محذوف، أي فيجب عليه تحرير رقبة. وهذه الوجوه جارية في (١) و(٣) وهي نظير ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ يوسف: ١٨.

٢ـ قد تكرّر في (١) «تحرير رقبة مؤمنة» ثلاث مرّات والفاء فيها جواب الشّرط، ولم يذكر في الأخيرين، والمفهوم من الأوّل. ولا سيّما لو كانت (من) شرطيّة، وكذا في (٣). لاحظ «ح ر ر: حرّر، ورقب: رقبة».

وأمّا المحرّر فجاء مرّةً في (٤): ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾.

ويلاحظ أوّلًا: أنّ المفسّرين ذكروا في معنى «المحرّر»: خادم لبيت المقدس، حبيس على خدمة بيت الله، معتق من أمر الدّنيا، معتق لخدمة بيت المقدس، أو عتيق الله، خالص لا يخالطه شيء من أمر الدّنيا.

فمن قال: هو المعتق أو العتيق، فقوله معبّر ومبيّن، قال ابن قُتَيْبَة: «أعتقتُ الغلام وحرّرته سواء». ومن قال: الخالص، فهو بحالة، أي أناط اللّفظ بالأصل وأرجعه إليه، لأنّ تحرير العبد مشتقّ من الطّين الحُرّ الخالص من الرّمل، كما سبق. ومن قال: الخادم أو الحبيس، فهو تعليل، والتّقدير على هذا القول: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ ليكون خادمًا لبيت المقدس، أو حبيسًا على بيتك. والقولان الأوّلان موافقان للّغة، وهو اختيارنا، لموافقته الأصل.

ثانيًا: إن كان التّحرير هو العتق أو الخلوص، فممّ يحرّر الجنين؟ ذكروا في ذلك أقوالًا، منها:

١ـ الانفكاك من عمل الدّنيا والعزوف عن الحياة الزّوجيّة، والتّفرّغ لعمل الآخرة وعبادة الله وخدمة الكنيسة، وهو قول ابن عبّاس.

٢ـ العتق من خدمة كلّ شيء سوى الله، وهو قول الشّعْبِيّ.

٣ـ عدم الانتفاع به انتفاعًا دنيويًّا من قبل الأبوين، وهو قول الرّاغب.

ويبدو أنّ قول الرّاغب أقرب الأقوال وأصحّها، لأنّ العمل للوالدين يدخل في عمل الآخرة فيخرج القول الأوّل، وخدمتهما من خدمة الله، فيخرج القول الثّاني. وقد اختار العلّامة الطّباطبائيّ القول الثّالث دون الإشارة إلى قائله، أي الرّاغب، فقال: «من المعلوم أنّ تحرير الأب أو الأمّ للولد ليس تحريرًا عن الرّقّيّة، وإنّما هو تحرير عن قيد الولاية الّتي للوالدين على الولد من حيث تربيته واستعماله في مقاصدهما، واعتراض طاعتهما. فبالتّحرير يخرج من تسلّط أبويه عليه في استخدامه، وإذا كان التّحرير منذورًا لله سبحانه يدخل في ولاية الله ويخدمه، أي يخدم في البِيَع والكنائس

والأماكن المختصّة بعبادته تعالى، في زمان كان فيه تحت ولاية لأبوين لولا التّحرير».

ثالثًا: نحن لاندري ماهو الحال الآن عند النّصارى، هل يخصّون بالنّذر وغيره ولدًا أو بنتًا بالكنيسة كالسّيّدة مريم، أو يدلّونه بما هو متعارف عندهم من رهبانية البنات؟

رابعًا: ذكر النّحويون في نصب (محرّرًا) وجوهًا: إنّه حال من الموصول(مافي بطني) أو من الفاعل المستتر في صلته، أي الكائن في بطني، أو مفعول مطلق لفعل (نذرتُ) أي نذرت نذر تحرير، أو لفعل محذوف من مادّته، أي نذرته وحرّرت مافي بطني تحريرًا، أو وصف لمفعول محذوف أي غلامًا محرّرًا.

أو هو مصدر، لأنّ المصدر قد يأتي على زنة اسم المفعول من غير الثّلاثي، ومنه ﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ سبأ: ١٩، و﴿وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَالَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾ الحجّ: ١٨، على قراءة فتح الرّاء.

وقال الطّنطاوي: «أي جعلت الحمل الّذي في بطني نذرًا محرّرًا منّي لك، وهذا بيان للمعنى لا اللّفظ، وأوّل الوجوه أوجهها.

خامسًا: جاء (مُحَرَّرًا) مذكّرًا، وقد أنّث الضّمير الرّاجع إليه بعده ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ لأنّها كانت تعتقد أنّ مافي بطنها ذكر، ولهذا لمّا وضعتها أنثى قالت تحزّنًا وتأسّفًا على مافاتها من الولد: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ فجاء مؤنّثًا وفقًا للأمر الواقع.

سادسًا: جاء (مَافِي بَطْنِي) بدل «مَن في بطني» لأنّ ماحملته حين ذاك لم يكن عاقلًا، بل كان شيئًا من الأشياء، أو أنّ (ما) مبهمة تقع على كلّ شيء، فجاز أن تقع موقع (مَن) وله في القرآن نظائر.

سابعًا: واستنتج منها سيّد قُطْب ـ كعادته ـ في كلام طويل أنّ مَن تحرّر من كلّ عبوديّة لكلّ أحد، ولكلّ شيء ولكلّ قيمة، فلاتكون عبوديّته إلّا لله وحده، فهذا هو التّحرير، وماعداه عبوديّة، وإن تراءت في صورة الحرّيّة، وأنّ التّوحيد هو الصّورة المُثلى لهذا التّحرير وماقاله موافق لبعض ماقيل في معنى المحرّر.

وأمّا الحُرّ فجاء مرّتين في (٥): ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾.

ويلاحظ أوّلًا: أنّ هذه الآية تفصح عن التّصنيف الطّبقيّ لمجتمع الجزيرة العربيّة الّذي كان يسود النّاس في صدر الإسلام، فهم آنذاك طبقتان متمايزتان: الأحرار والعبيد. وأمّا الأنثى فهي جنس ينطوي تحت إحدى الطّبقتين، فهي إمّا حرّة وإمّا أمة، وذكرت استطرادًا لبيان حكمها. ويبيّن هذا التّرتيب في الآية باعتبار رتبتها في ذلك الزّمان، فهي تلي العبد الذّكر، كما تلي الحرّ الذّكر، وهذا مايلحظ في كلّ القرآن حتّى يعكس الرّؤية الغالبة حين ذاك، إلّا قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ الشّورى: ٤٩، حيث قدّم الإناث وأخّر الذّكور، تبيانًا لما عند الله عكس ماكان عند النّاس.

ثانيًا: ترمي الآية من وراء هذا التّصنيف إلى إشاعة الحرّيّة ونبذ العبوديّة، فمنعت أن تقتل حرّ بعبد لجلالة الأوّل وخساسة الثّاني، ومنعت أيضًا أن يُقتل عبد بحرّ، لعدم تكافؤ دمائهما، وهذا حثّ للمؤمنين على الاحتفاظ بحرّيّاتهم وعدم التّفريط بها، لأنّ الخطاب موجّه إليهم،

واستنهاض للعبيد للتخلّص من نير عبوديّتهم، لأنّهم كانوا في الأصل أحرارًا. قال الإمام عليّ عليه السلام: «لاتكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرًّا». ولو حرص المسلمون اليوم على الذود عن حرّيّتهم، وأبوا الخضوع إلى الكفّار لأصبحوا أحرارًا مستقلّين.

ثالثًا: انتقد الغربيّون حكم القصاص في الإسلام لأنّهم يتخيّلون أنّه ضرب من ضروب القسوة والعنف والتشفّي من الإنسان، ودعوا النّاس إلى النّصرانيّة، لأنّها بزعمهم دين التسامح والسّلام.

ولكن فاتهم أنّ كتابهم طافح بأحكام جائرة، تقضي بقتل الإنسان أو الحيوان لأمور تافهة، نحو مسّ جبل سيناء، لأنّ الرّبّ ينزل عليه! الخروج (١٩: ١٢ و١٣)، وشتم الأب أو الأمّ! الخروج (٢١: ١٧)، بل استئصال كلّ كائن حيّ عند احتلال المدن ومداهمتها! التّثنية (٢٠: ١٦).

ونشهد في هذا العصر قتل الآلاف المؤلّفة من بني البشر بأيدي اليهود والنّصارى أو عملائهم في أرجاء العالم بذرائع شتّى، أعدّوا أسبابها بأنفسهم.

ولاغرو أن نرى اليوم بعض المتفيهقين والمتشدّقين الّذين يدّعون الإسلام، ينكرون أحكام هذا الدّين الحنيف، ويتقدحون في شرعه الحنيف، وينبرون على ما أسّسه الغربيّون!! لاحظ «ق ص ص: القصاص».

المحور الثّاني: الحرّ والحرور في (٦ إلى ٨):

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآية (٦) تحكي قول المنافقين بعضهم بعضًا، حينما استنفر الرّسول المسلمين إلى غزوة تبوك، وكان ذلك في شدّة الحرّ وطيب الثّمار، وذكروا في معناها: لاتخرجوا مع الرّسول في الحرّ الشّديد، أو لاتخرجوا سراعًا في هذا الحرّ.

وكان الحافز إلى هذا القول ـ كما هو ظاهر الآية ـ الفرار من الحرّ، إلّا أنّ الغرض ـ كما تحكي آيات قبلها وما بعدها ـ هو تثبيط عزائم المسلمين وكسر نشاطهم والتّواصي بينهم بالمخالفة لأمر الله ورسوله، كما قال: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ الأحزاب: ١٨.

ثانيًا: لعلّ قائلًا يقول: إنّ ردّه عليهم بقوله: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾، لايفي بما يحتجّ به عليهم، لأنّه واضح بيّن، فشتّان بين حرّ الشّمس وحرّ النّار.

والجواب: إنّما جاراهم في ظاهر القول تذكيرًا وتحذيرًا لهم، مثل: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾ التّوبة: ٦١، كما هو تعريض بعقولهم أيضًا في ذيلها: ﴿لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾.

ثالثًا: أنّ الحرّ ذريعة قد تذرّع بها المنافقون للقعود عن الجهاد في سبيل الله كما هو ديدنهم، فلو استنفرهم الرّسول في الشّتاء لتعلّلوا بالبرد أيضًا، ونظير ذلك: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ الحجر: ١٤، ١٥، و﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فصّلت: ٤٤.

وقال الإمام عليّ عليه السلام يصف تثاقل أصحابه عن حرب أهل الشّام: «فإذا أمرتكم بالسّير إليهم في أيّام الحرّ، قلتم: هذه حمارّة القيظ، أمهلنا يُسبّخ عنّا الحرّ،

وإذا أمرتكم بالسّير إليهم في الشّتاء، قلتم هذه صبارّة القُرّ، أمهلنا ينسلخ عنّا البرد، كلّ هذا فرارًا من الحرّ والقُرّ، فإذا كنتم من الحرّ والقُرّ تفرّون، فأنتم والله من السّيف أفرّ» نهج البلاغة ـ الخطبة ٢٧

رابعًا: ذكرت في (٧) الظّلال وأكنان الجبال والسّرابيل كنعم أنعم الله بها على الإنسان، وقد بدأ بعدّها من أوائل سورة النّحل، وانتهى بها إلى هذه الآية وكما أنّ السّرابيل ـ أي الثّياب ـ تقي الإنسان من حرّ الصّيف، فكذلك تقيه من برد الشّتاء، إلّا أنّه ذكر الحرّ هنا دون البرد، فما هو سرّ ذلك؟

قالوا: اكتفى بذكر أحدهما عن ذكر الآخر، لأنّ ما وقى من الحرّ وقى من البرد، وهو معلوم لهم فسكت عنه، لأنّهم كانوا أصحاب حرّ فذكر ماعرفوا مكروهه، وذكر الحذر من حرّ جهنّم والتّوقّي لاستحقاقها بالكفّ عن المعاصي، أو لأنّه قد تقدّم في صدر السّورة (٥) ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ وهو يُغني عن ذكر البرد هنا.

ويضيف أنّه متناسق لما قبله في صدر الآية ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا...﴾ فالظّلّ مطلوب فرارًا من حرّ الشّمس، وهو يرمز إلى البرد.

وأيضًا لعلّ سراويلهم كانت تقيهم من الحرّ فقط، لكونها رقيقة فلايكفي عطف «البرد» عليه. ولو أُريد الوقاية من البرد أيضًا لقال: «وسراويل تقيهم البرد» كما قال: (وسرابيل تقيهم بأسكم)، فإنّ لكلّ واحد من الحرّ والبرد والبأس سراويل خاصّة.

خامسًا: استعمل القرآن الحرّ نقيضًا للبرد بألفاظ أُخرى تدلّ عليه:

١ـ النّار والبرد: ﴿قُلْنَا يَانَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرٰهِيمَ﴾ الأنبياء: ٦٩

٢ـ الحميم والبرد: ﴿لَايَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ النّبأ: ٢٤، ٢٥

٣ـ اليحموم والبرد: ﴿وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ * لَابَارِدٍ وَلَاكَرِيمٍ﴾ الواقعة: ٤٣، ٤٤

كما استُعملا معًا بلفظي الشّمس والزّمهرير اللّذين يدلّان عليهما أيضًا:

﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَايَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَازَمْهَرِيرًا﴾ الدّهر: ١٣

راجع (ب ر د)، و(ح م م)، و(زم هـ ر)، و(ش م س)، و(ن و ر)، و(ظ ل ل).

سادسًا: أنّ المفسّرين ذكروا للحرور في (٨) معاني كثيرة: فمنهم من فسّره بالحرّ الدّائم ليلًا ونهارًا، أو باللّيل فقط، ومنهم من أسنده إلى الرّيح، أي الرّيح الحارّة تهبّ باللّيل، وقد تكون بالنّهار ـ وهذا ماورد في اللّغة كما رأيت ـ ومنهم من خصّه بالشّمس، أي شدّة حرّها، ومنهم من خصّه على السّموم، فقال: هو السّموم بالنّهار، أو باللّيل والنّهار. ومنهم من أوّله بالنّار، أو البهائم، أو الباطل، أو الكافر، أو العقاب، وهو نهج بعض المتقدّمين.

سابعًا: قال قُطرب: «الحرور: الحرّ، والظّلّ: البرد»، وهو أقرب الأقوال محاكاة لنظم الآيات السّابقة واللّاحقة طبقًا، فقد جاء في الآيات السّابقة لها في هذه السّورة[1]:

١ـ الإمساك والإرسال: ﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَامُرْسِلَ

(١) فاطر: ٤١

لَهُ﴾ ٢

٢ـ السّماء والأرض. ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ ٣

٣ـ الكفر والإيمان. ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ ٧

٤ـ السّيّء والحسن. ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ ٨

٥ ـ الضّلال والهدى. ﴿فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ ٨

٦ـ الموت والحياة. ﴿فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ٩

٧ـ العذب والملح. ﴿هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ ١٢

٨ ـ اللّيل والنّهار. ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ ١٣

٩ـ الشّمس والقمر. ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ ١٣

١٠ـ الفقر والغنى. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ ١٥

١١ـ الذّهاب والإتيان. ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ١٦

١٢ـ الأعمى والبصير. ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ ١٩

١٣ـ الظّلمة والنّور. ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ ٢٠

وجاء في الآيات اللّاحقة لها

١ـ الحيّ والميّت. ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ ٢٢

٢ـ البشير والنّذير. ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ ٢٤

٣ـ الأبيض والأسود. ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ ٢٧

٤ـ السّرّ والعلانية. ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ ٢٩

٥ـ السّماوات والأرض. ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ ٤٤

ثامنًا: أخّر الحرور عن الظّلّ مراعاة لتقدّم الممدوح على المذموم، خلافًا لبعض الآيات السّابقة، ومراعاة للآيات اللّاحقة جميعًا، وللرّويّ، وهو الرّاء الدّالّة على جميع آيات السّورة. والسّابق «للرّاء» إمّا «واو»، نحو: «يصرّون»، وإمّا «ياء»، نحو: «نصير، وبصير»، وهما متساويان في العدد تقريبًا، وسبقه الألف مرّة واحدة «خسارًا». لاحظ خ س ر.

تاسعًا: حكى الطّبرسيّ عن بعضهم أنّ ما ذكر في الآية من الظّلمات والنّور ونحوها إنّما هي تمثيل للمؤمن والكافر وللحقّ والباطل، وقريب منه قول الفخر الرّازيّ، حيث طرح سؤالًا: ما الفائدة في تكثير الأمثلة هنا؟ وأجاب بأنّ الأعمى والبصير مثل للكافر والمؤمن، والظّلمة والنّور مثل للإيمان والكفر، والظّلّ والحرور مثل لمآلهما ومرجعهما في الآخرة، وبسط الكلام فيها، فلاحظ.

ونحوه: أبوحيّان والصّاويّ والأحياء والأموات

بعدها ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ...﴾ تمثيل لمن دخل الإسلام، ومن لم يدخل فيه.

عاشرًا - وتلك عشرة كاملة - نبّه الزّمخشريّ على أنّ (لا) إذا وقعت في النّفي قُرنت بـ(واو) العطف تأكيدًا للنّفي، وأنّه هذه الواوات ضمّت بعضها شفعًا إلى شفع مثل ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾، وبعضها وترًا إلى وتر مثل ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ وكذا ما بعدها

ولكنّه لم يذكر سرّ هذا الشّفع والوتر. ويخطر بالبال أنّه جاء في الأولى (مَا يَسْتَوِي) فلم يعطف عليه (وَلَا الْبَصِير)، أمّا في الباقي فجاء عطف (لا) على (لا)، ولكنّه مسبوقٌ بـ(ما يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ) بعدها، ولانعلم وجهًا لذلك سوى أنّ الجملة الأولى أوّل الكلام وجاء مع فعل (ما يستوي) فلا حاجة فيها إلى تكرار النّفي، وفي الباقي تكرار للنّفي مع حذف الفعل فيها سوى في الأخيرة

ومهما كان الأمر فرعاية التّنسيق والجناس في هذه الآيات بلغت أوجها. فقبلها ﴿إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾، ثمّ ﴿الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾، ثمّ ﴿الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾، ثمّ ﴿الظِّلُّ وَالْحَرُورُ﴾ ثمّ ﴿الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ معًا، ﴿الظُّلُمَاتُ﴾ جمعًا، و(النّور) مفردًا ثمّ ﴿الظِّلُّ وَالْحَرُورُ﴾ فبين (الظّلمات) و(الظّلّ) جناس لفظيّ حرفًا لاوزنًا، وبين (النّور) و(الحَرُور) جناسٌ لفظيّ وشبه معنويّ، وفي ﴿الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ جناس وزنيّ وتضادّ معنويّ

المحور الثّالث: الحرير (٩١ - ١١)

يلاحظ أوّلًا أنّ فريقًا من المفسّرين صرّحوا بمعنى الحرير، فقالوا: هو إبريسم محض، أو مارقّ من الثّياب، أو لباس حسن، أو أوراق الجنّة، وفريقًا منهم كنّوا عنه بدين العيش والنّعمة والزّينة

ونرى القول الأخير هو الأظهر، لاستعماله بمعنى السّيادة والعزّة ورفاهة العيش بكثرة، كقول المتنبّي يصف وقيعة سيف الدّولة ببني كلاب

فساهم وبُسْطُهم حريرٌ

وصبّحهم وبُسْطُهم ترابُ

ثانيًا: خُصّت آيتا الحجّ ٢٣، وفاطر ٣٣، بنسق واحد ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾، حيث قُرنت الحُلية باللّباس، كما في ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ الكهف ٣١، و ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ الدّهر ٢١

غير أنّ الحُلية في الأوليين أساور ولؤلؤ، والثّياب فيها حرير، والحُلية في الأخيرتين أساور فقط، والثّياب فيها من سندس وإستبرق، وكانت أساور الآية الأخيرة من فضّة

وتبين الزّيادة في الحُلية واختصاصها بالمصطفين وللّذين آمنوا وعملوا الصّالحات في الأوليين، عن رجحان كفّة الحرير لكفّة السّندس والإستبرق رتبة ومزيّة وشهرةً؛ حيث يقترن ذكر الحرير بالأساور واللّؤلؤ، ويقترن السّندس والإستبرق بالأساور دون اللّؤلؤ

ثالثًا: ذكر القرآن هذه الأنواع الثّلاثة من ثياب أهل

الجنّة فيها دون سائر الثّياب، في سور مكّيّة ومدنيّة، وقد اجتمعت في سورة الدّهر المدنيّة

الحرير ﴿وَجَزٰيهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ ١٢

السّندس والإستبرق ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ ٢١

وأُعدّت هذه الثّياب جميعًا للّذين آمنوا وعملوا الصّالحات وللأبرار، وأُعدّ الحرير وحده لمن اصطفاهم الله من عباده وللّذين آمنوا وعملوا الصّالحات خاصّة، كما تقدّم. لاحظ «إستبرق، وسُندس، وخُضر».

رابعًا: أوّل ابن عربيّ ـ كعادته ـ التّحلية بالزّينة هنا بأنّها صور كمالات الأخلاق والفضائل والأحوال والمواهب، والأعمال المصوغة من ذهب العلوم ولؤلؤ المعارف، والحقائق الكشفيّة الذّوقيّة.

خامسًا: لمّا خصّ الحرير في الآيتين بلباس أهل الجنّة جاءت في السّنّة حرمة لبس الحرير والصّلاة فيه للرّجال في الدّنيا، وللفقهاء المذاهب فيه تفصيل أخذًا ممّا جاء في السّنّة، كما سبق في النّصوص.

سادسًا: نبّه الآلوسيّ على سرّ تغيير الأُسلوب في الآيتين، حيث قال: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ ولم يقل «ويلبسون فيها حريرًا»، فقيل: للإيذان بأنّ ثبوت اللّباس أمر محقّق غنيّ عن البيان، إذ لا يمكن عراؤهم عنه، وإنّما المحتاج إلى البيان أنّ لباسهم ماذا؟ بخلاف الأساور واللّؤلؤ، فإنّها ليست من اللّوازم الضّروريّة، ولذا لا يلزم العدل بين الزّوجات فيها، فجعل بيان تحليتهم مقصودًا بالذّات، ولعلّ هذا هو الباعث على تقديم التّحلية على بيان حال اللّباس».

وأُضيف إليه أنّ تغيير الأُسلوب وكذا تأخير اللّباس كلاهما لرعاية الرّويّ، ولدخول الحرير في الحِلْية، إذ لو قال: «ويلبسون حريرًا» لخالف الرّويّ، ولكان عطفًا على (يُحَلَّوْنَ) خارجًا عن الحِلْية. وأمّا في هذا الأُسلوب فالحرير يُعدّ لباسًا وحِلْية معًا.

سابعًا: جاء في (١١) ﴿جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ وفيها بحوث:

١ـ جاء (حَرِيرًا) رَوِيًّا متناسقًا لكثير ممّا قبل الآية وما بعدها في السّورة، مثل: (بَصِيرًا) (سَعِيرًا) (تَفْجِيرًا) (مُسْتَطِيرًا) (أسيرًا) (قَمْطَرِيرًا) (زَمْهَرِيرًا) (قَوَارِيرًا) (تَقْدِيرًا) (كَبِيرًا). وقد سبق أنّه جاء في (٩ و١٠) حريرٌ رعايةً للرّويّ أيضًا.

٢ـ جاء فيها (حَرِيرًا) من دون ذكر اللّباس والكسوة، فحمله أكثرهم على اللّباس للتّصريح به في (٩ و١٠) ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ وعمّه بعضهم للّباس والفراش، وهو المرويّ عن الإمام الباقر ﷺ: «جنّة يسكونها وحريرًا يفترشونه ويلبسونه».

وقال الشّريف العامليّ: «قد ورد في مواضع من القرآن ما يدلّ على تنعّم أهل الجنّة بالحرير فرشًا ولباسًا، وليس في القرآن ما يدلّ على كونه فرشًا سوى هذه الآية بإطلاقها، لا بعمومها».

وبعضهم كالمَيْبُديّ والماوَرْديّ احتمل أنّ (الحرير) كناية عن لين العيش ولذّته وعمّه ابن كثير للجميع، فقال: «منزلًا رَحْبًا، وعيشًا رَغدًا، ولباسًا حسنًا».

والصّواب أنّ حمله على اللّباس موافق لمنطوق القرآن، وعلى غيره تعميم لغرض منه.

٣ـ جاء فيها ﴿جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ فجمع بين مسكن فيه

مأكل هنيئ، وبين ملبس بَهيّ ـ على تعبير الزّمَخشَريّ ـ أو بين أحسن المساكن، وأحسن الملابس، فجمع لهم حسن الظّرف الخارج ـ وهو المسكن ـ وحسن الظّرف المباشر ـ وهو اللّباس. على تعبير ابن عاشور

٤ـ الحرّير ـ كما سبق ـ يُطلق على لفظ القماش أو اللّباس، أي الملبوس كما فسّروه، ولكن ابن عاشور قال: المراد بالحرير هنا مايُنسج منه ـ وهو المادّة، أي الإبريسم ـ ولو سُلّم أنّ الحرير في الدّنيا نفس المادّة دون القماش، فحرير الآخرة ليس منها قطعًا، فلاوجه لما قال، مع وضوح أنّ الإبريسم لايستفاد منه إلّا بعد نسجه وخيطه، فما الدّاعي على تفسيره به هنا، نعم لو قال الله: «لباسهم من حرير» لكان له وجه

٥ ـ بين المحور الثّاني والمحور الثّالث من هذه المادّة في القرآن ـ أي الحرّ والحرير ـ شبه تقابل، فالأوّل يحاكي الصّعوبة وخشونة الحياة، والثّاني يحاكي الرّفاهية ولينة العيش، وقد وزّعها الله في الآيات بين أهل الجنّة وأهل النّار، وجمع بين جهنّم والنّار، والحرّ أو الحرور في (٦)، كما جمع بين الجنّة، أو الجنّات والحرير في (٩ ـ ١١) و(الحرّ) معرّف مرّتين ومشدّد، و(حرير) منكّر ومخفّف مرّتين أيضًا فيهما تلائمًا لما فيهما من الخشونة واللّينة

ح ر س

حَرَسًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الحَرَس وقت من الدّهر دون [illegible] الشرقة

استشهد بشعر]

وحرس هم الحَرَس والأحراس والفعل: حَرَس يحرُس وحترس، أي يحترز فعل لازم.

والأحرَس هو الأصمّ من الناس

وفي الحديث «أنّ لحَرِيسة السَّرقة».

وحريسة الجبل ما يُسرَق من الرّعي في مجيء وأدركه اللّيل قبل أن يُؤويها المأوى ٣١ ١٣٧،

أبو عُبَيْدة: حريسة الجبل يجعلها بعضهم السَّرقة نفسها. يقال: حرَس يحرِس حَرْسًا، إذا سَرق.

(ابن فارس ٢: ٣٨)

الحَريسة، هي المحروسة، الحَريسة المسروقة يقال: حرَس يحرِس حَرْسًا، وقدّر أنّ ذلك لفظ قد تُصوّر من لفظ «الحريسة» لأنّه جاء عن العرب في معنى السَّرقة (الزّعب ١١٣)

أبو عُبَيد: في حديث النّبيّ ﷺ في «حريسة الجبل أنّه لا قطع فيها»

يقال في الحريسة قولان

أحدهما يجعلها السَّرقة نفسها يقال: حَرَسْت أحرِس حَرْسًا إذا سرق، فيكون المعنى أنّه ليس فيما يُسرَق من الماشية بالجبل قطع حتّى يؤويها المُراح.

القول الآخر أن يكون الحريسة هي المحروسة فيقول ليس فيما يُحرَس في الجبل قطع، لأنّه ليس بموضع حِرز وإن حُرِس. (١: ٤٢٣)

الحَرْس الدّهر، والمُسْنَد الدّهر (الأزهريّ ٤: ٢٩٦)

ابن الأعرابيّ: يقال للّذي يسرق الغنم مُحترِس، ويقال للشّاة الّتي تُسرَق حريسة

وفلان يأكل الحريسات، إذا تسرّق غنمَ النّاس فأكلها، وهي الحرائس (الأزهريّ ٤: ٢٩٦)

ابن السِّكّيت: والمُحترِس الّذي يسرق الإبل والغنم فيأكلها.

وفي الحديث «حَرِيسَة الجبل ليس فيها قطع» وهي الّتي تُحترَس، أي تُسرَق من الجبل (٢٣٨)

ويقال: أقمت عنده حَرْسًا، وأيضًا: وأحرَس بهذا المكان أقام به حَرْسًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٥٠١)

والحريسة: الشّاة تُحرَس، أي تُسرَق ليلًا. يقال: قد احترسها، إذا سرقها ليلًا. وهي الحرائس

(إصلاح المنطق ٣٥٢)

حرَس الشّيء: حفظه، وحرَسه: سَرقه من المَرْعى (الأضداد ٢٢٤)

شَمِر: الاحتراس: أن يؤخذ الشّيء من المَرْعَى (الأزهريّ ٤: ٢٩٦)

أبوحاتِم: حرَس فلان الشّيء، إذا حفظه وكلأه. وحرَس الشّيء: سَرَقه من المَرْعى. وفي الحديث «لاقطع في حريسة الجبل» أي الشّاة تُسرق من الجبل لأنّها تخلّى عنها (الأضداد: ١٣١)

ابن أبي اليَمان: والحَرْس: الدّهر (٤٥٣)

والحَرِيسة: السّرقة (٤٧٤)

ابن دُرَيْد: الحَرْسُ: الدّهر [ثمّ استشهد بشعر]

والحَرْس: مصدر حَرستُ الشّيء أحرُسه حَرْسًا وحِراسةً وحَرِيسةً. وفي الحديث: «لاقطع في حريسة الجبل» أي ماامتنع به في الجبل. والمَحرَس: الموضع الّذي يُحرَس فيه. (٢: ١٣١)

ومِحراس: سهم عظيم عريض القُذَذ (٣: ٤١٩)

القاليّ: «محترس النّأى[1]»، أي كلّ واحد منّا يخاف صاحبه أن يغدر به (١: ٢٤)

الأزهريّ: ويقال: حارِس وحَرَسٌ للجميع، كما يقال: خادِمٌ وخَدَمٌ، وعاسٌّ وعَسَسٌ.

البناء الأحرَس: هو القديم العاديّ الّذي أتى عليه حَرْس، وهو الدّهر.

وفي الحديث «أنّ غِلْمَةً لحاطب بن أبي بَلْتَعَة احترسوا ناقةً لرجل فانتحروها».

يقال للرّجل الّذي يؤتمن على حفظ شيء لايؤمَن أن يخون فيه: مُحترِسٌ من مثله وهو حارِس.

والحَرْسان: جبلان، يقال لأحدهما: حَرْسُ قَسًا، وللمصمَّنة يقال لها البيضاء. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ٢٩٦)

الصّاحِب: الحَرْس: وقتٌ من الدّهر دون الحُقُب.

ومضى حَرْسٌ من اللّيل: ساعة منه.

والحَرَس: هم الحُرّاس والأحْرَاس، والفعل: حرَسَ يحرُس ويحترس.

والبناء الأحْرَس: هو الأصمّ من البنيان.

والحَرِيسَة: السّرقة في الإبل، والشّاء خاصّة.

وحَرِيسَة الجبل: مايُسرَق من الرّاعي في الجبال وتركه النّبيّ.

والحريسة: جدار من حجارة للغنم. وحَرَسني شاةً من غنم

(١) النّأى: الفساد، وهو مقتطع من الشّعر طلبت منه جارية محترسُ النّأى

وهو يأكل الحرسات، أي السّرقات (٢: ٤٨٠)

الجوهريّ: حرَسَهُ يحرُسه حِراسَةً، أي حفظه

وتحرّسْتُ من فلان واحترَسْتُ منه بمعنى، أي تحفّظت منه وفي المثل «مُحترِس من مثله وهو حارس»

والحرَس: حرَس السُّلطان، وهم الحرّاس، الواحد حرسيّ، لأنّه قد صار اسم جنس فنُسب إليه ولا تقل حارِس إلّا أن تذهب به إلى معنى الحِراسة دون الجنس

والحَرِيسَة: الشّاة تُسرَق ليلًا، واحترَسَها فلان، أي سرقها ليلًا، وهي الحَرائس، ومنه حريسة الجبل

والحرْس: الدهر

ويُجمع على أحرُس. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

ويقال: أحرَسَ فلان بالمكان، أي أقام به حَرْسًا (٣: ٩١٦)

ابن فارِس: الحاء والرّاء والسّين أصلان، أحدهما الحفظ، والآخر زمان.

فالأوّل: حرَسَه يحرُسه حَرْسًا والحرَس الحُرّاس

وأمّا حَرِيسَة الجَبَل الّتي جاءت في الحديث، فيقال: هي الشّاة يدركها اللّيل قبل أوبِهـا إلى مأواهـا، فكأنّها حُرِسَتْ هناك. وقال أبو عُبَيْدَة: في حريسة الجبل يجعلها بعضهم السَّرِقة نفسها، يقال: حرَس يحرِسُ حَرْسًا، إذا سرق

وهذا إن صحّ فهو قريب من الباب، لأنّ السّارق يرقب الشّيء كأنّه يحرُسه حتّى يتمكّن منه، والأوّل أصحّ

وذلك قول أهل اللّغة: إنّ حَرِيسة هي المحروسة فقول «ليس مما يُحرَس بالجبل قطع» لأنّه ليس بموضع

جرير (٢: ٣٨)

أبوهلال: الفرق بين الحفظ والحراسة أنّ الحَراسة حفظ مستمرّ، ولهذا سُمّي الحارس حارسًا لأنّه يحرس في اللّيل كلّه، أو لأنّ ذلك صناعته فهو يُديم فعله واشتقاقه من الحرْس، وهو الدّهر

والحراسة هو أن تصرف الآفات عن الشّيء قبل أن تُصيبه صرفًا مستمرًّا، فإذا أصابته فصرفها عنه سُمّي ذلك تخليصًا وهو مصدر، والاسم الخلاص، ويقال: حَرَس الله عليك النّعمة، أي صرف عنها الآفة صرفًا مستمرًّا، والحفظ لا يتضمّن معنى الاستمرار (١٦٩)

ابن سيده: حرَس الشّيء يحرُسُه ويحرِسُه حَرْسًا حفظه، وهم الحُرّاس والحرَس: اسم للجمع كالقَنَص، وقيل: هو جمع

والأحْراس: الحُرّاس

واحترَس منه: تحرّز

وشاة أحرَس: أصمّ

وحَرَس الإبل والغنم يحرِسُها حَرْسًا واحترَسَها سرَقها ليلًا فأكلها

والحَرِيسَة: السَّرِقة والحَرِيسَة أيضًا ما احتُرِس منها وفي الحديث «حريسة الجبل ليس فيها قَطْعٌ»

والحرْس: الدّهر، والجمع أحرُس

وأحْرَس بالمكان: أقام به حرْسًا

والمِحْراس: سَهمٌ عظيمُ القُدَد.

وحَرَوْرَس: موضع [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١٨٢)

الزّعبي: الحَرَس و الحُرّاس: جمع حارس، وهو

حافظ المكان

والحِرْز والحَرَس يتقاربان معنًى تقاربهما لفظًا، لكن الحِرْز يُستعمل في النّاضّ والأمتعة أكثر، والحَرَس يُستعمل في الأمكنة أكثر

وأحرَس معناه صار ذاحِراسة، كسائر هذا البناء المقتضي لهذا المعنى، وحَرِيسة الجبل مايُحرَس في الجبل باللّيل (١١٣)

الزَّمَخشَريّ: حرَسَه من البلاء، وأدام الله حِراستَك، وبات فلان في الحَرَس، وهو من الحُرّاس والأحراس

واحترَس منه وتحرّس

ومن المجاز: فلان حارس من الحُرّاس، أي سارق وهو ممّا جاء على طريق التّهكّم والتّعكيس، فلأنّهم وجدوا الحُرّاس فيهم السّرقة

ونحوه: كلّ النّاس عدول إلّا العدول

فقالوا للسّارق: حارس، وقد رأيته سائرًا على ألسنة العرب من الحجازيّين وغيرهم، يتكلّم به كلّ أحد، يقول الرّجل لصاحبه: ياحارس، وماأنت إلّا حارس، وحسبناه أمينًا فإذا هو حارس. ومنه: «لاقطع في حَرِيسة الجبل»

وحرّسني شاةً من غنمي واحترَسني، وفلان يأكل الحَرَسات أي السّرقات

ومضى عليه حَرْسٌ من الدّهر، ومضت عليه أحْرَاس [واستشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ٨٠)

[في حديث حَرِيسة الجبل] واحترس فلان، إذا استرَقّ الحريسة (الفائق ١: ٢٧١)

المَدينيّ: في حديث أبي هُريرة «ثمن الحَريسة حرام»

قال الجبّان: الحَريسة: السّرقة في الإبل والشّاة، وحَريسة الجبل: مايُسرق من الرّاعي هناك، والحَرِيسة للمسروقة كالذّبيحة والقتيبة. يقال: هو يأكل الحَرِيسات أي السّرقات، فكأنّ المعنى أنّ ثمن المسروقة من الإبل والشّاء وغيرها حرام كعينها (١: ٤٢٨)

ابن الأثير: فيه «لاقطعَ في حَرِيسة الجبل» أي ليس فيما يُحرَس بالجبل إذاسُرق قطعٌ، لأنّه ليس بحِرْز والحَريسة «فعيلة» بمعنى مفعولة، أي أنّ لها من يَحرُسها ويحفظها. ومنهم من يجعل الحريسة: السّرقة نفسها يقال: حرَس يحرِس حَرْسًا، إذا سرق، فهو حارس ومُحترِس، أي ليس فيما يُسرق من الجبل قطعٌ

ومنه الحديث: «أنّه سُئل عن حريسة الجبل فقال: فيها غُرْم مثلها وجلدات نكالًا، فإذا آواها المُراح ففيها القَطْع» ويقال للشّاة الّتي يُدركها اللّيل قبل أن تصل إلى مُرحها: حَرِيسة. وفلان يأكل الحَرِيسات، إذا سرق أغنام النّاس وأكلها

ومنه الحديث: «أنّ غِلْمة لحاطب احترَسُوا ناقةً لرجُل فانتحروها»

وفي حديث أبي هُريرة «ثمن الحريسة حرام لعينها» أي أنّ أكل المسروقة وبيعها وأخذ ثمنها حرام كلّه

وفي حديث معاوية «أنّه تناول قُصّة من شعر كانت في يد حَرَسيّ»

الحَرَسيّ بفتح الرّاء: واحد الحُرّاس والحَرَس، وهم

حدم السّلطان المُرَتَّبون حفظه وحِراسته والحَرَسيّ واحد الحَرَس، كأنّه منسوب إليه حيث قد صار اسم جنس ويجوز أن يكون منسوبًا إلى الجمع شذوذًا.

(١: ٣٦٧)

الصّغانيّ: ..وقد سمّوا حَرّاسًا بالفتح والتّشديد، وحَرَسًا بالتّحريك، وحَريشًا على «فعيل» وحُرَيْشًا، مصغّرًا.

والحَريسة: جدار من حجارة يُعمَل للغنم

وحَرِس، إذا عاش زمانًا طويلًا

والمِحْراس: القِدْح، وهو السّهم (٣: ٣٣٧)

الفيُّوميّ: حَرَسه يَحْرُسه، من باب «قتل»، حفظه، والاسم الحِراسة، فهو حارِس، والجمع حَرَس وحُرّاس، مثل خادِم وخَدَم وخُدّام.

وحَرَسُ السُّلطان: أعوانه، جُعل علمًا على الجمع لهذه الحالة المخصوصة.

ولا يُستَعمل له واحد من لفظه، ولهذا نُسب إلى الجمع، فقيل: حرَسيّ. ولو جُعل الحَرَس هنا جمع حارِس لقيل: حارِسيّ.

قالوا: ولا يقال: حارِسيّ إلّا إذا ذهب به إلى معنى الحِراسة دون الجنس.

وحَريسة الجبَل: الشّاة يُدركها اللّيل قبل رجوعها إلى مأواها فتُسرَق من الجبَل.

ومن جعل «حرَس» بمعنى سرق، قال: الفعل من الأضداد.

واحتَرَسْتُ منه: تحفّظت، وتَحَرَّسْتُ مثله. (١: ١٣٠)

الفيروزاباديّ: حرسه حَرْسًا وحِراسةً فهو حارِس، جمعه حَرَسٌ وأحراسٌ وحُرّاسٌ

والحَرَسيّ: واحد حَرَس السُّلطان، وهم الحُرّاس

والحَرْس: الدّهر، جمعه أحرُس

والحَرْسان: جبلان، وكلّ واحد منهما حَرْسٌ ببلاد بني عامر بن صَعْصَعَة

وحرَسَ كضَرَب: سَرَق كاحتَرَس، وكسَمِع: عاش زمانًا طويلًا

والحَريسة: المسروقة جمعها حَرائس، وجدار من حجارة يُعمَل للغنم

والأحرَس: القديم العاديّ الّذي أتى عليه الحَرْس

وكصَبور: موضع

وتَحَرَّسْتُ منه واحترَسْتُ: تحفّظتُ.

و«مُحْتَرِس من مثله وهو حارِس» مَثَل لمن يُعيب الخبيث وهو أخبثُ منه (٢: ٢١٣)

الطُّرَيحيّ: والحرَس: حَرَسُ السّلطان، وهم حُرّاس، الواحد حرَسيّ. والحَرَس: اسم مفرد بمعنى الحُرّاس كالخُدّام والخَدَم، ولذلك وُصف به«شديد».

وحرَسته حِراسةً: حفظته، والجمع حَرَس وحُرّاس، مثل خَدَم وخُدّام. ومنه الدّعاء: «اللّهمّ احرُسني من حيث أحتَرِس ومن حيث لا أحتَرِس».

واحتَرَسْتُ من فلان وتَحَرَّسْتُ منه بمعنى، أي تحفّظْتُ منه (٤: ٦١)

مَجْمعُ اللُّغة: حرَسَه يحرُسُه حِراسةً: حفظه والحارِس: الحافظ، وجمعه حَرَس وحُرّاس.

(١: ٢٤٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَرَس الشّيء: حفظه

فهو حارس له

والحَرَس: اسم جمع لحارس، بمعنى حُرّاس

(١١ : ١٢٨).

العَدْنانيّ: حرَس: حفظ، سَرَق ليلًا

ويخطّئون من يقول: إنّ معنى حرَسَ الشّاةَ، هو سَرَقها ليلًا ويقولون: إنّ الصّواب هو حفظُها. والحقيقة هي أنّ الفعل «حرَس» من الأضداد، إذ يعني:

أ ـ حفِظ

ب ـ سَرَق ليلًا

يؤيّد ذلك كلّ من:

١ ـ ابن الأنباريّ، وابن فارس في معجم مقاييس اللّغة، والأساس، والمُعرِب، واللّسان، والمِصباح، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والتّصاد، والوسيط.

أ ـ ويسترعي الانتباه قول الأساس: «ومن المجاز: فلانٌ حارِس من الحُرّاس، أي سارق، وهو ممّا جاء على طريق التّهكّم والتّعكيس، ولأنّهم وجدوا الحُرّاس فيهم السّرقة» [ثمّ استشهد بشعر]

وقالوا للسّارق: حارس، وقد رأيتُه سائرًا على ألسنة العرب من الحجازيّين وغيرهم، يتكلّم به كلّ أحد، يقول الرّجل لصاحبه: يا حارس، وما أنت إلّا حارس، وحسبناه أمينًا فإذ هو حارس»

ب ـ وممّا أضافه مدّ القاموس ومحيط المحيط قولهما: احترَس الشّاةَ: سَرَقها ليلًا

٢ ـ وجاء في الحديث: «أنّ غِلْمَةً لحاطب بن أبي بَلْتَعَة احترَسُوا ناقةً لرجل فانتحروها». وقال شَمِر بن حمدويه: الاحتراس أن يؤخذ الشّيء من المَرعى. وقال كلّ من الفارابيّ، وابن أُخته الجَوهَريّ صاحب الصّحاح، واللّسان، والتّاج، وأحمد رضا صاحب المتن: أ ـ حرَسَ حفِظ. ب ـ احترس: سرق ليلًا

وأضاف المتن قوله: احترَس الإبل: سرَقها ليلًا «مجاز»، أو سَرَقها «مجاز».

٣ ـ أمّا حَرِيسَة الجَبَل، أي الشّاة الّتي يُدرِكها اللّيل قبل رجوعها إلى مأواها فتُسْرَق من الجبل، فقد جاء في الحديث: «حَرِيسَة الجبل ليس فيها قَطْعٌ» أي في الشّاة الّتي تُسْرَق من الجبل لأنّها مُحَلٌّ عنها وليست لأحد.

وقد ذكر «حَرِيسَة الجَبَل» كلّ من ابن السِّكّيت وابن الأنباريّ، والرّاغب الأصفهانيّ

الحَرِيسَة: المحروسة أو المسروقة، والأساس «مجاز»، والمُعرِب، واللّسان، والمصباح، والتّاج، والتّصاد

٤ ـ أمّا فعله فهو حرَسَ يَحْرُس أو يَحرِس الشّاة حَرْسًا وحِراسة: حفظها، وحرَسَ يَحرِس الشّاة حَرْسًا: سَرَقها

وقال اللّسان: حرس الشّاة يَحرُسها أو يَحرِسها: حفظها أو سرقها

٥ ـ ويُجمع حارس على حَرَس، وحُرّاس، وأَحْراس «قُلّ».

أ ـ حرَس الشّيء يَحرُسه أو يَحرِسه حَرْسًا وحِراسةً: حفظه

ب ـ حرَس الشّاة يحرِسها حرْسًا: سَرَقها ليلًا

وتجنّب استعمال:

أ ـ حريسة الجبل.

ب ـ احترَس بمعنى سَرَقَ، أو سَرَقَ ليلًا

راجع مادّة «الأضداد» في هذا المعجم (١٤٨)

محمود شيت: [نحو ما ذكر إلّا أنّه أضاف]

واحترس منه توقّاه.

الحَرَسيّ واحد الحرَس، وهم الجند، يُرتّبون لحفظ الحاكم وحراسته

الحَرَسة المَحْرُوسَة، وجدار من حجارة يقام لحراسة الغنم، وحفظها، جمعها حرائس

حرَسَه حفظه وصانه.

الحرس الحُرّاس ويقال حَرَس الباب، وحَرَس السّلاح، وحَرَس المستودعات.. إلخ

الحارس واحد الحرَس يقال الجيش هو الحارس الأمين للأمّة (١ ١٧٨)

المُصْطَفَويّ: ونفرق بين الحَرْس والحِفظ أنّ الحَرْس بمعنى المراقبة، ويُستعمل في ذوي العقلاء، والحفظ أعمّ. وأمّا الحِرْز فقال في «المقاييس» وناس يذهبون إلى أنّ هذه الزّاء مُبدلة من سين، وأنّ الأصل الحرس، وهو وجه (٢٠٦:٢)

النُّصوص التّفسيريّة

حَرَسًا

وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا الجنّ: ٨

الطَّبَريّ: يعني حفظة (٢٩: ١١٠)

مثله القاسميّ (١٦: ٥٩٤٨)

الماوَرْديّ: هم الملائكة الغلاظ الشّداد. (٦: ١١٢)

مثله البَغَويّ (٥: ١٦٠)، وأبوالفتوح (١٩: ٤٣٩)، والخازن (٧: ١٣٣)

الطُّوسيّ: نصب (حَرَسًا) على التّمييز، و(شَديدًا) نعته، و(شُهُبًا) عطف على (حَرَسًا) فهو نصب أيضًا على التّمييز، وتقديره ملئت من الحَرَس

والحرس جمع حارس

وقيل إنّ السّماء لم تُحْرَس قطّ إلّا لنبوّة أو عقوبة عاجلة عامّة (١٠: ١٤٩)

الواحديّ: وهم الملائكة الّذين يحرسون السّماء من مسترقي السّمع (٤: ٣٦٥)

مثله المَيْبُديّ (١٠: ٢٥٣)، وابن الجَوْزيّ (٨: ٣٨٠) والقُرْطُبيّ (٥: ٤٣٦)

الزَّمَخْشَريّ: والحَرَس اسم مفرد في معنى الحُرّاس كالخَدَم في معنى الخُدّام، ولذلك وُصف بشديد، ولو ذهب إلى معناه لقيل شدادًا (٤: ١٦٨)

مثله الفَخْرالرّازيّ (٣٠: ١٥٧)، والنَّيسابوريّ (٢٩: ٦٧)، ونحوه أبوالسُّعود (٦: ٣١٥)، والبُرُوسَويّ (١٠: ١٩٢)

ابن عَطيّة: والحَرَس يحتمل أن يريد الرّمي بالشُّهب وكرّر المعنى بلفظ مختلف، ويحتمل أن يريد الملائكة (٥: ٣٨١)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

ويجوز أن يكون جمع حَرَسيّ، فيكون مثل عربيّ وعرب. و(شَديدًا) مذكّر محمول على اللّفظ، ويمكن أن يكون على النّسبة، أي ذات شدّة (٥: ٣٦٧)

القُرطُبيّ: أي حفظة، يعني الملائكة. والحَرَس جمع حارس. [إلى أن قال:]

(حَرَسًا) نصب على المفعول الثّاني بـ(مُلِئَتْ)، و(شَديدًا) من نعت الحرَس، أي ملئت ملائكة شِدادًا.

ووحّد الشّديد على لفظ الحرَس، وهو كما يقال: السّلف الصّالح، بمعنى الصّالحين. وجمع السّلف أسلاف، وجمع الحرَس أحراس، قال:

* تجاورتُ أحراسًا وأهوالَ مَعْشَرِ *

ويجوز أن يكون (حَرَسًا) مصدرًا على معنى حُرِسَت حِراسةً شديدة. (١٩: ١٠)

البَيْضاويّ: (حَرَسًا) حُرّاسًا، اسم جمع كالخدَم. (شَديدًا) قويًّا، وهم الملائكة الّذين يمنعونهم عنها. (٢: ٥١٤)

نحوه الكاشانيّ. (٥: ٢٣٧)

النّسَفيّ: جمعًا أقوياء من الملائكة يحرسون، جمع حارس، ونصب على التّمييز. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ] (٤: ٢٩٩)

أبوحَيّان: و(شَديدًا) صفة للحرَس على اللّفظ، لأنّه اسم جمع. [ثمّ استشهد بشعر]

والظّاهر أنّ المراد بالحرَس الملائكة، أي حافظين من أن تقربها الشّياطين. (٨: ٣٤٩)

ابن كثير: يُخبر تعالى عن الجنّ حين بعث الله رسوله محمّدًا ﷺ وأنزل عليه القرآن، وكان من حفظه له أنّ السّماء مُلِئَت حَرَسًا شديدًا، وحُفِظت من سائر أرجائها، وطُرِدت الشّياطين عن مقاعدها الّتي كانت تقعد فيها قبل ذلك، لئلّا يسترقوا شيئًا من القرآن، فيلقوه على ألسنة الكهنة، فيلتبس الأمر ويختلط، ولايُدرَى من الصّادق. وهذا من لطف الله تعالى بخلقه، ورحمته بعباده، وحفظه لكتابه العزيز. (٧: ١٣٣)

الشِّربينيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وهم الملائكة الّذين يرجمونهم بالشُّهب ويمنعونهم من الاستماع. (٤: ٤٠١)

الآلوسيّ: أي حُرّاسًا، اسم جمع كخَدَم، كما ذهب إليه جمع، لأنّه على وزن يغلب في المفردات، كبصر وقمر، ولذا نُسب إليه فقيل: حَرَسيّ. وذهب بعض إلى أنّه جمع، والصّحيح الأوّل، ولذا وصف بالمفرد، فقيل: (شَديدًا) أي قويًّا. [إلى أن قال:]

والمراد بالحرَس الملائكة عليهم السّلام الّذين يمنعونهم عن قرب السّماء. (٢٩: ٨٦)

المَراغيّ: والحرَس والحُرّاس، واحدهم حارس، وهو الرّقيب. [إلى أن قال:]

إنّ السّماء مُلئت حُرّاسًا شدادًا وشُهُبًا تحرسها من سائر أرجائها، وتمنعنا من استراق السّمع، كما كنّا نفعل. (٢٩: ٩٧)

مَغْنِيّة: والحرَس: جماعة الحُرّاس، ويوصف بالمفرد كما في الآية باعتبار لفظه، وبالجمع باعتبار معناه. (٧: ٤٣٦)

الطَّباطَبائيّ: والحرَس ـ على ما قيل ـ: اسم جمع لحارس، ولذا وُصف بالمفرد، والمراد بالحرس الشّديد حَفَظة الأقوياء في دفع من يريد الاستراق منها، ولذا شُفّع بالشُّهب وهي سلاحهم. (٢٠: ٤٢)

نحوه فضل الله. (٢٣: ١٥٢)

المُصْطَفَويّ: هذا من قول مؤمني الجنّ، ولمّا بهم السّماء، والحرَس والشُّهب لابدّ وأن تناسب عالم الجنّ،

والحرَس من الملائكة، وهم ممّا وراء عالم الطّبيعة والمادّة

فيظهر من هذه الآية الكريمة، أنّ مرتبة الجنّ فيما دون مرتبة الملائكة، فإنّهم إذا أرادوا الصّعود إلى جانب محيط الملائكة لم يقدروا ويُمنعون من الصّعود إليهم، كما أنّ الإنسان لايقدر الصّعود إلى السّماء المادّيّ

وأمّا الحرَس فهم أقوياء من الجنّ، يحرسون حدود المراتب، ويمنعون عن التّجاوز، والخروج عن النّظم، والشّهب قوى مانعة رادعة

﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ * لَايَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾ الصّافّات ٧، ٨ أي لايقدرون السّمع والاستماع (٢: ٦، ٣)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَرَس، أي الحفظ. يقال: حرَس الشّيء يَحرُسُه ويَحرِسُه حَرْسًا، أي حفظه، فهو حارس، وهم حُرّس وحَرَس وحُرّاس. والحَرَس: حَرَس السّلطان، وهم الحُرّاس، والواحد: حَرَسيّ

وتحرّستُ من فلان واحترستُ منه: تحفّظتُ منه. وفي المثل «محترس من مثله وهو حارس»، يقال ذلك للرّجل الّذي يؤتمن على حفظ شيء لايؤمن أن يخون فيه

وبناء أحرس: أصمّ، فهو محفوظ من التّداعي والانهيار، لصلابته وإحكامه

ومنه قولهم: حرَش الإبل والغنم يحرِسُها ويحرُسُها حَرْسًا واحترسها، أي سرقها ليلًا فأكلها، فهو حارس ومُحترِس، لأنّ السّارق ـ كما قال ابن فارس ـ يرقب الشّيء كأنّه يحرسه حتّى يتمكّن منه

والحريسة: الشّاة الّتي تُسرق ليلًا، أو الّتي يُدركها اللّيل قبل أن تصل إلى مُراحها، وهي «فَعيلة» بمعنى «مفعُولة»، أي أنّ لها من يَحرُسُها ويحفظها؛ والجمع: حَرائس وحريسات، يقال: فلان يأكل الحريسات، أي يسترق غنم النّاس فيأكلها

والحرْس: الدّهر، والجمع: أحرُس، لأنّه يبقى ويفنى النّاس، أو كأنّه يرقبهم جيلًا بعد جيل. يقال: أحرَس بالمكان، أي أقام به حَرْسًا، أي دهرًا

والمِحراس: سهم عظيم، عريض النّصل، لأنّه يُتحفّظ منه ويُحتَرَز

٢ـ ويقال أيضًا: احترزتُ من كذا وتحرّزتُ، أي تتوقّيته، وأحرزتُ الشّيء أُحرزه إحرازًا: حفظتُه وضممتُه إليّ وصنتُه عن الأخذ، كما يقال: احترستُ منه، أي تحفّظت منه

وإبدال السّين زايًا معروف في اللّغة، كقولهم: سَرَط اللّقمة وزرَطها، أي ابتلعها، فهو سرّاط وزرّاط، ولعلّ الأصل في احترز وحترس الزّاي، إذ لم تُعرف لغة السّين في سائر اللّغات السّاميّة، فقد ورد لفظ «حِزْر» بمعنى الملجأ والتّعويذة في السّريانيّة، ولعلّه الأصل لكلتا الصّيغتين

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد (حرسًا) في سورة مكّيّة

﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ الجنّ ٨

وفيه بحوث

١ـ قال الطّوسيّ: «إنّ حَرَس جمع حارس»، وقال

الزّمخشريّ: «إنّه اسم مفرد في معنى الحُرّاس كالخدم في معنى الخُدّام، ولذلك وُصف بـ(شديدا) ولو ذهب إلى معناه لقيل: شداد». وقال الطَّبْرِسيّ: «يجوز أن يكون جمع حرسيّ، فيكون مثل عربيّ وعرب، و(شديدًا) مذكّر محمولٌ على اللّفظ، ويمكن أن يكون على النّسبة أي ذات شدّة». وقال القُرطُبيّ: «و(شديدًا) من نعت الحرَس، أي مُلئت ملائكة شدادًا، ووحّد (الشّديد) على لفظ الحرس، كما يقال: السّلف الصّالح بمعنى الصّالحين، وجمع سلَف أسلاف، وجمع الحرَس أحراس... ويجوز أن يكون (حَرَسًا) مصدرًا على معنى حُرِست حراسة شديدة».

وقال البيضاويّ: «حرَسًا: حُرّاسًا اسم جمع كالخدَم». وقال النّسفيّ: «جمع حارس». وقال أبو حيّان: «شديدًا: صفة للحرَس على اللّفظ لأنّه اسم جمع» ونحوها الآلوسيّ، وأضاف: «لأنّه على وزن يغلب في المفردات كـ«بصَر وقمَر» ولذا نُسب إليه فقيل: حرَسيّ. ولذا وصف بالمفرد، فقيل: (شديدًا)». ونحوها غيرهم.

٢ـ ومع اختلافهم في لفظ «حرس» اتّفقوا على أنّ معناه الجمع، وعطف (شُهُبًا) عليه ـ وهو جمع ـ وكذا سَبق (مُلِئَتْ) عليه دليل على الجمع، إذ لا يملأ غالبًا إلّا بالجمع.

ولعلّ الجمع بين الجمع والمفرد فيها بـ(حَرَسًا شديدًا وشُهُبًا) إشارة إلى أنّ الحرّاس جماعةٌ إلّا أنّ كلّ واحد ممّن يستمع يجد له شهابًا واحدًا، كما يأتي.

٣ـ واختلفوا أيضًا في أنّ (حَرَسًا) تمييزٌ أو مفعول ثان لـ(مُلِئَتْ)، أو مصدر لفعل محذوف، أي حُرِست حرَسًا شديدًا.

٤ـ هذه بُحوثٌ في اللّفظ، وأمّا المعنى فكادوا اتّفقوا على أنّ المراد بـ(حرسًا شديدًا) الملائكة، فإنّهم كانوا يمنعون الجنّ عن الاتّصال بالملإ الأعلى والاستماع منهم بعد بعثة النّبيّ ﷺ، وقد كانوا يستمعون إليهم قبله، كما قال بعدها مباشرة: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾.

وهذه مزيّة له ﷺ، ولهذا قال الطُّوسيّ: «وقيل: إنّ السّماء لم تُحرس قطّ إلّا لنبوّة أو عقوبة عاجلة عامّة» ومن هذا المنطلق يجوز أن نقول: إنّ الكهانة ـ وكانت مستندة إلى ما استمعته الجنّ من الملإ الأعلى ـ بطلت بالنّبوّة الخاتمة حيث سُدّت أبواب السّماء على الجنّ.

وفي هذا المجال قال العلّامة الطَّباطَبائيّ ج ٢٠: ٤٣: «المتحصّل من مجموع الآيتين الإخبار بأنّهم عثروا على حادثة سماويّة جديدة مقارنة لنزول القرآن وبعثة النّبيّ ﷺ، وهي منع الجنّ من تلقّي أخبار السّماء باستراق السّمع».

٥ ـ وقد بحث الفخرالرّازيّ والعلّامة الطَّباطَبائيّ وغيرهما في دفع شبهة وجود الشُّهُب قبل بعثة النّبيّ، وظاهر الآية حدوثها بعدها، فقال الرّازيّ: «هذه الشُّهُب كانت موجودة قبل المبعث إلّا أنّها زيدت بعد المبعث وجُعلت أكمل وأقوى».

وقال الطَّباطَبائيّ بعد نقاش طويل لما قاله الفخرالرّازيّ: «إنّ الّذي ظهر من القرآن حدوث رجم الشّياطين من الجنّ بالشُّهُب من غير تعرّض لحدوث أصل الشُّهُب» وتمام البحث في «ش هـ ب: شهاب» في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ الصّافّات: ١٠.

ح ر ص

٥ ألفاظ، ٥ مرّات: ٣ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

في ٥ سور: ٢ مكّيّتان، ٣ مدنيّة

حَرَصْتَ	١	١	حِرص	١	١
حَرَصْتُمْ	١	١	أحْرَص	١	ـ ١
حريص	١	١			

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: حَرَص يَحرِص حِرْصًا، فهو حريص عليك، أي على نفعك، وقوم حُرَصاء وحِرَاص.

والحَرْصة مستقرّ[١] وسط كلّ شيء، كالعَرْصَة للدّار.

والحارصة شجّة تشُقّ الجلْد قليلًا، كما يَحرِص القصّارُ الثّوب عند الدّقّ. ويقال منه قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف ١٠٣.

والمطر حَرَص الأرض قشَرها. (٣: ١٢٦)

أبوعمرو الشّيبانيّ: المُحترِص من السّحاب: الّذي يجيء سَيْله قبل مطره، كثير الرّعد والبرق.

(١: ١٤٩)

أصابتهم سحابة حَريصة: حادّة مطرها، وسحابة حادّة.

حَرَصت الأرض حَرْصًا شديدًا، مُحرِص، وهو أن تَقرع البَقل تحرقه من شدّة سيلها. (١: ١٥٢)

الحَرْصِيان: القشر الّذي بين الجلد واللّحم.

(١: ١٥٣)

الحريصة، من السّحاب: الشّديدة المَطرة، الّتي تَسيل الأرض سريعًا. (١: ١٥٨)

والاحتراص: الجهد. (١: ١٨٤)

الحَريص: الثّوب يُحرق فيُدقّ، وتُداوى به الشّجّة.

(١: ١٨٦)

الحِرْصان: الصِّفاق الّذي يلي الجلد من قِبل بطن الشّاة، الّذي إذا شققته خرج بطن الشّاة، ويبدا لك مَرْدها. (١: ٢١٤)

(١) هو «القَسْر» مستقرّ بكسر القاف.

الأصمعيّ: أوّل الشّجاج الحارصة، وهي الّتي تحرِص الجلد، أي تشقّه قليلًا. ومنه قيل: حرص القصّار الثّوب، إذا شقّه. وقد يقال لها: حرْصَة.

الحريصة: سحابة تقشر وجه الأرض وتؤثّر فيه من شدّة وقعها. (الأزهريّ ٤: ٢٤٠)

ابن الأعرابيّ: الحرْصَة والسّلْعة والرّعْلة والسّلعة: الشّجّة. (الأزهريّ ٤: ٢٣٩)

يقال لباطن جلد الفيل: حِرْصِيان. وقيل في قول الله جلّ وعزّ: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ الزّمر: ٦، هي الحِرصيان والغِرس والبطن.

والحِرْصِيان: باطن جلد البطن. (الأزهريّ ٤: ٢٤٠)

ابن السّكّيت: في قول الطّرمّاح:

وقد ضُمّرت حتّى انطوى ذو ثلاثها

إلى أبهريْ درماء شعب السّناسن

الحرصيان: جلدة حمراء بين الجلد الأعلى واللّحم، تُقشر بعد السّلخ، والجمع: حِرصيانات، وذو ثلاثها: عنى به جنينها، والثّلاث: الحِرصيان، والرّحم، والسّابياء. (الأزهريّ ٤: ٢٤١)

ابن دُرَيْد: الحِرْص معروف، ويقال: حرَص يحرِص حِرْصًا، وحرِص يحرَص، وقد قرئ: (يحرِصُون ويحرَصُون)، وكذلك ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَيهُمْ﴾ و(إن تحرَص)، والكسر أكثر. ويقال: رجل حريص على الشّيء.

والحارصة: الشّجّة الّتي تحرِص الجلد، أي تقشره، يقال: حرَصْتُ رأسه أحرِصه حرْصًا، وما أصابه إلّا حريصة، وسحابة حارصة وحريصة.

والحارصة: السّحابة تحرِص الأرض، أي تقشِر وجهها من شدّة المطر.

والحِرْصِيان: لحمة حمراء بين الجلد والصّفاق. (٢: ١٣٤)

الأزهريّ: [ذكر أوّل قول الخليل وقال:]

اللّغة العالية: حرَص يحرِص، وأمّا حرِص يحرَص فلغة رديئة. [إلى أن قال:]

لم أسمع حرْصة بمعنى العَرْصة لغير اللّيث، وأمّا عَرْصَة فمعروفة. (٤: ٢٣٩)

وأصل الحرْص: القشر، وبه سمّيت الشّجّة حارصة، وقيل للشّره: حريص، لأنّه يقشر بحرصه وجوه النّاس بمسألتهم.

والحِرصيان «فِعْليان» من الحرْص، وهو القشر، «الحِرصيان» «فِعْليان» من الحرْص، وعلى مثاله خِذريان وصِلّيان. (٤: ٢٤٠)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

والحريصة: سحابة تقشِر وجه الأرض بمطر شديد.

والحرْصة: بثْرة تخرج في مَخرج. (٢: ٤٥٧)

الجوهريّ: الحرْص: الجشع، وقد حرَص على الشّيء يحرِص بالكسر، فهو حريص.

والحَرْص: الشّقّ، والحارصة: الشّجّة الّتي تشقّ الجلد قليلًا، وكذلك الحَرْصة. [ثمّ استشهد بشعر]

وحرَص القصّار الثّوب يحرِصه، أي حرَقه بالدّقّ.

والحَريصة والحارصة: السّحابة الّتي تقشر وجه الأرض بمطرها. (٣: ١٠٣٢)

ابن فارس: الحاء والرّاء والصّاد أصلان: أحدهما

الشّقّ، والآخر الجَشَع

فالأوّل الحَرْص: الشّقّ. يقال: حَرَص القصّار الثّوب، إذا شقّه

والحارصة من الشِّجاج الّتي تَشُقّ الجلد. ومنه الحريصة والحارصة، وهي السّحابة الّتي تَقْشِر وجه الأرض من شدّة وَقْع مطرها [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا الجَشَع والإفراط في الرّغبة، فيقال: حَرَص، إذا جَشِع يَحْرِص حِرْصًا، فهو حريص. قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ﴾ النّحل ٣٧

ويقال: حُرِص المَرْعَى، إذا لم يُترك منه شيء، وذلك من الباب، كأنّه قُشِر عن وجه الأرض. (٢: ٤٠)

الثّعالبيّ: إذا أثّرت [الأمطار] في الأرض من شدّة وقْعها، فهي الحريصة، لأنّها تَحْرِص وجه الأرض. (٢٧٨)

أبوسهل الهرويّ: حَرَصت عليه أحرِص، أي اجتهدت وطلبت بنَصَب وشدّة. (التّلويح ٤)

ابن سيده: الحِرْص: شدّة الإرادة، والشَّرَه إلى المطلوب. وقد حَرَص عليه يَحْرِص ويَحْرَص حِرْصًا وحَرِصًا، وحَرِص حَرَصًا.

عدّاه بالباء، لأنّه في معنى هَمَمْتُ، والمعروف حَرَصْتُ عليه.

ورجل حريص من قوم حُرَصاء وحِراص، وامرأة حريصة من نسوة حِراص وحرائص.

وحَرَص الثّوب يَحْرِصه حَرْصًا: حرقه. قيل: هو أن يَدُقّه حتّى يجعل فيه ثُقَبًا وشقوقًا.

والحارصة من الشِّجاج: الّتي حَرَصت من وراء الجلد ولم تَخْرِقه.

والحارصة والحَرِيصة: أوّل الشِّجاج، وهي الّتي تحرص الجلد، أي تشقّه قليلًا.

وحرص القصّار الثّوب: شقّه.

والحَرِيصة: السّحابة الّتي تَحْرِص وجه الأرض، تقشره من شدّة وقْعها.

والحِرْصِيان: قِشْرة رقيقة بين الجِلْد واللّحم، يقشرها القصّاب بعد السّلخ، وجمعها: حِرْصِيانات، ولا تُكسّر.

وأرض مَحْرُوصة: مرعيّة مُدَعثرة.

والحَرْصة كالعَرْصة [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١٤٥)

الطُّوسيّ: والحِرْص: طلب الشّيء بجدّ واجتهاد. تقول: حَرَص يَحْرِص حِرْصًا، وحَرِص يَحْرَص بكسر الرّاء في الماضي، وفتحها في المستقبل، والأوّل لغة أهل الحجاز. (٦: ٣٨١)

الرّاغب: الحِرْص: فرط الشَّرَه وفَرْط الإرادة. قال عزّوجلّ: ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ﴾ النّحل ٣٧، أي إن تُفرط إرادتك في هدايتهم. وقال تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ﴾ البقرة ٩٦، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف ١٠٣.

وأصل ذلك من: حَرَص القصّار الثّوب، أي قَشَره بدقّه.

والحارصة: شجّة تَقْشِر الجلد، والحارصة والحريصة: سحابة تقشر الأرض بمطرها. (١١٣)

الزَّمَخْشري: حرَص على الشيء وهو حريص من قوم حِراص، وماأحرَصَك على الدّنيا! والحِرْص شؤم، ولاحرَص الله مَن حرَص.

وحرَص القصّار الثّوب شقّه. وبثوبك حَرْصة وأصابته حارصة، وهي من الشّجاج الّتي شقّت الجلد.

وحمار مُحَرَّص مُكدَّح.

وانهلّت الحارصة والحريصة، وهي السّحابة الشّديدة وَقْع المطر، تحرِص وجه الأرض. [ثمّ استشهد بشعر]

ورأيت سرب حَريصة على وجه الحَريصة[1]

(أساس البلاغة ٨٠)

الفَيُّوميّ: حرَص القصّار الثّوب حَرْصًا، من [بابَيْ] «ضرَب وقتَل» شقّه. ومنه قيل للشّجّة تَشُقّ الجلد: حارصة.

وحرَص عليه حَرْصًا، من باب «ضرَب» إذا اجتهد. والاسم الحِرْص بالكسر.

وحَرِص على الدّنيا من باب «ضرَب» أيضًا، ومن باب «تعب» لغة، إذا رَغِب رَغْبةً مذمومة، فهو حريص، وجمعه حِراص، مثل ظريف وظِراف، وغليظ وغِلاظ، وكريم وكِرام. (١٣٠)

الفيروزاباديّ: الحِرْص بالكسر الجشع. وقد حرَص كضرَب وسمِع، فهو حريص من حُرَّص وحُرَصاء.

والحَرَصة[2] محرّكة مستقَرّ وسَط كلّ شيء.

والحارصة السّحابة تقشر وجه الأرض بمطرها، كالحريصة، والشّجّة تشُقّ الجلد قليلًا كالحَرْصة بالفتح.

والحَرْص الشّقّ. وثوبٌ حريصٌ.

والحَرْصة تَرقّق الشّخب في الإناء، لاتّساع خرْق في الطُّبْي[3]، من جَزْع يحصل من الصِّرار.

والحِرْصيان بالكسر باطن جلد البطن، وباطن جلد الفيل، وجِلدة حمراء تُقشر بعد السّلخ، جمعه حِرْصيانات «عِلْيانات» من الحرْص. تقشر.

وحُرِص المرعى كعُني: لم يُترك منه شيء.

وأنّه ليتحرّص غداءهم وعشاءهم: يتحيّنهما.

واحترَص: حرَص وجهد. (٢: ٣٠٩)

الطُّرَيْحيّ: الحريص الخبيث على الشّيء.

وحرَص عليه حِرْصًا، من باب «ضرَب»: اجتهد، والاسم الحِرْص بالكسر.

وحرِص «كتعب» حرَصًا: أشرف على الهلاك.

والحارصة هي الشّجّة الّتي تشقّ الجلد قليلًا، ولاتجري الدّم، وكذلك الحَرْصة.

وفي الحديث: «وتترك للحارص كذا» هو الّذي يحرُس البستان، والنّاطور به. (٤: ١٦٥)

الجزائريّ [الفرق بين] الحِرْص والطّمع:

قيل: الحِرْص أشدّ من الطّمع، وعليه جرى قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ البقرة: ٧٥، لأنّه حصل فيه للمؤمنين.

وقوله سبحانه: ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَيهُمْ﴾

---

(١) كذا، والظّاهر «حريصة» في الموردين.

(٢) ذكرت في كتب اللّغة بسكون حرف الرّاء.

(٣) الطُّبْي والطِّبْي: واحد الأطباء وهي حلمات الضّرع.

النّحل: ٣٧، فإنّ الخطاب فيه مقصور على النّبيّ ﷺ

ولاشكّ أنّ رغبته ﷺ في إسلامهم وهدايتهم كان أشدّ وأكثر من رغبة المؤمنين المشاركين له في خطاب الأولى في ذلك.
(٨٥١)

مَجْمَعُ اللُّغة: حرَص على الشّيء، يحرِص وحرِص يحرَص حِرْصًا: اشتدّت رغبته فيه وعظم تمسّكه به، فهو حريص، وأفعل التّفضيل منه: أحْرَص.
(١: ٢٤٧)

العَدْنانيّ: حرَص على الأمر وحرِص عليه

ويخطّئون من يقول: حرِص فلان على الشّيء، أي اشتدّت رغبته فيه، ويقولون: إنّ الصّواب هو: حرَص على الأمر، اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف: ١٠٣، واعتمادًا على ما جاء في أدب الكاتب، والصّحاح، والأساس، والمختار، والوسيط.

ولكن ذكر التّاج أنّ الحسن والنّخعيّ وأبا حَيْوة قرأوا الآية: (إنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَيهُمْ) النّحل: ٣٧ وماضيه: حرِص.

وأجاز استعمال الفعل «حرَص» مفتوح الرّاء ومكسورها كلّ من معجم ألفاظ القرآن الكريم، وابن دُرُسْتَوَيه، وابن القوطيّة، والأزهريّ ـ الّذي قال: حرَص يحرِص اللّغة العالية، وحرِص يحرَص لغة رديئة ـ والصّاغانيّ، واللّسان ـ الّذي استشهد ببيت أبي ذؤيب:

ولقد حَرَصْتُ بأن أُدافع عنهم
فإذا المنيّة أقبلت لا تُدفع

عدّى الفعل «حرِص» بالباء، لأنّه في معنى: هَمَمْتُ، والمعروف: حرَصْتُ عليه ـ والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد ـ الّذي قال: إنّ حرِص يحرَص لغة رديئة ـ والمتن.

وفعله: حرَص يحرِص، جاء في الآية (٣٧) من سورة النّحل حسب قراءة معظم القرّاء: ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَيهُمْ﴾، وحَرَص حِرْصًا وحَرَصًا

وحرِص يحرَص حَرَصًا، فهو حريص، جاء في الآية: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨

وهم حُرَصاء وحِراص، وهي حريصة، وهنّ حَرائص وحِراص.
(١٤٨)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الرّغبة الشّديدة على شيء، مع الفعّاليّة والعمل، حيث تكون فيه مُفرطًا.

وبمناسبة هذا المفهوم يطلق على القصّار إذا كان في عمله مُفرطًا، بحيث يوجب الشّقّ في الثّوب، وهكذا في وقع المطر من السّحاب.

وأمّا الاجتهاد والإرادة فمن لوازم ذلك الأصل، كما أنّ المذموميّة في الرّغبة قد تكون حاصلة في بعض الموارد من جهة الإفراط في الرّغبة. [ثمّ ذكر الآيات وفسّرها]
(٢: ٢٠٧)

النُّصوص التّفسيريّة

حرَصْت

وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ. يوسف: ١٠٣

ابن عبّاس: لو جهدت كلّ الجهد. (٤: ٢٠)

الطّوسيّ: و«الحرص» طلب الشّيء في اجتهاده. حرَص عليه يحرِص حرصًا، فهو حريص على الدّنيا، إذا اشتدّ طلبه لها والتّقدير: وما أكثر النّاس بمؤمنين ولو حرصْتَ على هدايتهم. (٦: ٢٠١)

المَيْبُديّ: (ولو حرَصْتَ) أي اجتهدت كلّ الاجتهاد، فإنّ ذلك إلى الله فحسب. (٥: ١٤٧)

نحوه النّسفيّ. (٢: ٢٣٩)

الطّبْرِسيّ: أي وليس أكثر النّاس بمصدّقين ولو حرصْت على إيمانهم وتصديقهم، واجتهدت في دعائهم إليه وإرشادهم إليه، لأنّ حرص الدّاعي لا يغني شيئًا إذا كان المدعوّ لا يجيب. (٣: ٢٦٧)

الفَخْرالرّازيّ: قال ابن الأنباريّ: جواب [لو] محذوف، لأنّ جواب (لو) لا يكون مقدّمًا عليها، فلا يجوز أن يقال: قُمتُ لو قُمتَ[1]

ومعنى «الحرص» طلب الشّيء بأقصى ما يمكن من الاجتهاد. (١٨: ٢٢٣)

نحوه النّيسابوريّ. (١٣: ٥٥)

القُرطُبيّ: أي ليس تقدر على هداية من أردت هدايته.

و«الحرص» طلب الشّيء باختيار[2]. (٩: ٢٧١)

أبوحيّان: ولو بالغت في طلب إيمانهم لا يؤمنون، لفرط عنادهم وتصميمهم على الكفر. وجواب (لو) محذوف، أي ولو حرصْتَ لم يؤمنوا. (٥: ٣٥١)

البُرُوسَويّ: (ولَوْ حَرَصْتَ) على إيمانهم، وبالغت في إظهار الآيات لهم. و«الحرص» طلب شيء باجتهاد في إصابته. (٤: ٣٢٨)

الآلوسيّ: أي على إيمانهم، وبالغت في إظهار الآيات القاطعة الدّالّة على صدقك عليهم. (١٣: ٦٥)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٦٠٢)

حَرَصْتُمْ

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ
النّساء ١٢٩

راجع «ع د ل».

تَحْرِص

إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَيهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ
النّحل ٣٧

الواحديّ: أي إن تطلب بجهدك ذلك. (٣: ٦٣)

مثله الفَخْرالرّازيّ (٢٠: ٢٩)، ونحوه القُرطُبيّ (١٠: ١٠٤).

المَيْبُديّ: أي إن تطلب هداهم أشدّ الطّلب. (٥: ٣٨١)

نحوه أبوالسّعود. (٤: ٦١)

ابن عَطيّة: الحرص أبلغ الإرادة في الشّيء، وهذه تسلية للنّبيّ ﷺ، أي إنّ حرصك لا ينفع، فإنّها أُمور محتومة. (٣: ٣٩٢)

[1] في الأصل: يوجب!
[2] الظاهر: باجتهاد، كما في كتب اللّغة.

الشِّربينيّ: فتطلبه بغاية جدّك واجتهادك، وقد أضلّهم الله تعالى لاتقدر على ذلك (١: ٢٣٠).

أَحْرَص

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ البقرة ٩٦

الفَرّاء: معناه، والله أعلم: وأحرص من الّذين أشركوا على الحياة. ومثله أن تقول: هذا أسخى النّاس ومن هَرِم؛ لأنّ التّأويل للأوّل هو أسخى من النّاس ومن هَرِم. (١: ٦٢)

الطّبريّ: يا محمّد لتجدنّ أشدّ النّاس حرصًا على الحياة في الدّنيا، وأشدّهم كراهة للموت: اليهود. [إلى أن قال:]

وأحرص من الّذين أشركوا على الحياة، كما يقال: هو أشجع النّاس ومن عنترة، بمعنى: هو أشجع من النّاس ومن عنترة، فكذلك قوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾، لأنّ معنى الكلام: ولتجدنّ يا محمّد اليهود من بني إسرائيل أحرص النّاس على حياة ومن الّذين أشركوا. فلمّا أضيف (أَحْرَصَ) إلى (النَّاس)، وفيه تأويل من، أظهرت بعد حرف العطف ردًّا على التّأويل الّذي ذكرناه.

وإنّما وصف الله جلّ ثناؤه اليهود بأنّهم أحرص النّاس على الحياة لعلمهم بما قد أعدّ لهم في الآخرة على كفرهم ممّا لا يُقرّ به أهل الشّرك، فهم للموت أكره من أهل الشّرك الّذين لا يؤمنون بالبعث، لأنّهم يؤمنون بالبعث ويعلمون ما لهم هنالك من العذاب، وأنّ المشركين لا يصدّقون بالبعث ولا العقاب، فاليهود أحرص منهم على الحياة، وأكره للموت. (١: ٤٢٨)

نحوه الطّوسيّ. (١: ٣٥٩)

الواحديّ: لأنّهم [علماء اليهود] علموا أنّهم صائرون إلى النّار إذا ماتوا. ومعنى الحرص: شدّة الطّلب. (١: ١٧٧)

الزّمخشريّ: معنى ﴿أَحْرَصَ النَّاسِ﴾ أحرص من النّاس.

فإن قلت: ألم يدخل (الَّذِينَ أَشْرَكُوا) تحت (النَّاس)؟

قلت: بلى، ولكنّهم أُفردوا بالذّكر، لأنّ حرصهم شديد. ويجوز أن يراد: وأحرص من الّذين أشركوا، فحذف لدلالة ﴿أَحْرَصَ النَّاسِ﴾ عليه.

وفيه توبيخ عظيم، لأنّ الّذين أشركوا لا يؤمنون بعاقبة، ولا يعرفون إلّا الحياة الدّنيا، فحرصهم عليها لا يُستبعد لأنّها جنّتهم، فإذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مُقرّ بالجزاء، كان حقيقًا بأعظم التّوبيخ.

فإن قلت: لم زاد حرصهم على حرص المشركين؟

قلت: لأنّهم علموا لعلمهم بحالهم أنّهم صائرون إلى النّار لا محالة، والمشركون لا يعلمون ذلك. (١: ٢٩٨)

نحوه البيضاويّ (١: ٧١)، والنّسفيّ (١: ٦٣)، والنّيسابوريّ (١: ٣٧٨)، وأبو السُّعود (١: ١٦٨)، والكاشانيّ (١: ١٤٩)، والبُروسويّ (١: ١٨٥)، والقاسميّ (٢: ١٩٦).

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه سبحانه وتعالى لمّا أخبر عنهم في الآية المتقدّمة أنّهم لا يتمنّون الموت، أخبر في

هذه الآية أنّهم في غاية الحرص على الحياة، لأنّ هاهنا قسمًا ثالثًا، وهو أن يكون الإنسان بحيث لايتمنّى الموت ولايتمنّى الحياة، فقال ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ﴾ [ثمّ أدام البحث نحو الزّمخشريّ]

(٣: ١٩٢)

رشيد رضا: كذلك كانوا وكذلك هم الآن، والظّاهر من سيرتهم ونظام معيشتهم أنّهم كذلك يكونون إلى ماشاء الله، وإن كان الظّاهر أنّ الكلام خاصّ بمن كانوا في عصر التّنزيل يُحاجّهم النّبيّ ﷺ ويشاغبونه ويجاحدونه، مُغترّين بشعبهم معتزّين بكتابهم، بل ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ المراد علماؤهم فقط.

ونكّر الحياة للتّحقير، كأنّه يقول: إنّهم شديدو الحرص على الحياة وإن كانت في بؤس وشقاء، ثمّ خصّ طائفة من النّاس بالذّكر عُرفوا بشدّة الحرص على الحياة وعشق طول البقاء في الدّنيا، لأنّهم لايؤمنون بحياة بعدها.

(١: ٣٩٠)

نحوه المراغيّ. (١: ١٧٣)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ﴾ كالدّليل المبيّن لقوله تعالى ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ البقرة: ٩٥، أي ويشهد على أنّهم لن يتمنّوا الموت، أنّهم أحرص النّاس على هذه الحياة الدّنيا الّتي لاحاجب ولامانع عن تمنّي الدّار الآخرة إلّا الحرص عليها والإخلاد إليها. (١: ٢٢٨)

عبد الكريم الخطيب: فهم أحرص النّاس جميعًا بلااستثناء على الحياة، حتّى إنّ المشركين الّذين لايؤمنون بالآخرة، ولايرجون حياة بعد هذه الحياة، ليس فيهم هذا الحرص على التّمسّك بالحياة الّتي يحرص اليهود عليها هذا الحرص العجيب. (١: ١١٢)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١: ٢٦٣)

المصطفويّ: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ﴾ الحياة في مقابل الموت، في الآية السّابقة قبلها، يراد رغبتهم الشّديد وجدّهم لتأمين الحياة الدّنيويّة، وهم عن الآخرة غافلون.

هذه الآية راجعة إلى اليهود، ولعلّ السّبب في حرصهم عليها، أنّهم كانوا في ابتلاء وضيق وشدّة وذلّة، فظنّوا أنّ التّوجّه الشّديد إلى الأمور الدّنيويّة وتقويتهم من هذه الجهة يوجب رفع ابتلائهم، مع أنّ التّوجّه إلى المعنويّات والرّوحانيّات هو السّبب الأعلى لحصول قوّة وقدرة. (٢: ٢٠٧)

حريص

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨

الفرّاء: والحريص: الشّحيح أن يدخلوا النّار. (١: ٤٥٦)

الطّوسيّ: والحرص: شدّة الطّلب للشّيء على الاجتهاد فيه، والمعنى: حريص عليكم أن تؤمنوا. (٥: ٣٧٨)

الفخر الرّازيّ: والحرص يمتنع أن يكون متعلّقًا بذواتهم، بل المراد: حريص على إيصال الخيرات إليكم في الدّنيا والآخرة.

قال الفرّاء: الحريص: الشّحيح، ومعناه أنّه شحيح

عليكم أن تدخلوا النّار. وهذا بعيد، لأنّه يوجب الخلوّ عن الفائدة. ١٦: ٢٣٧،

القُرطُبيّ: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ أن تدخلوا الجنّة. وقيل: حريص عليكم أن تؤمنوا. والحرص على الشّيء: الشّحّ عليه أن يضيع ويتلف. ٨: ٣٠٢،

مكارم الشّيرازيّ: الحرص في اللّغة بمعنى قوّة وشدّة العلاقة بالشّيء، واللّطيف هنا أنّ الآية قد أطلقت القول، وقالت: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ فلم يرد حديث عن الهداية، ولا عن أيّ شيء آخر، وهي تشير إلى عشقه ﷺ لكلّ خير وسعادة لكم، ولكلّ تقدّم ورقيّ وسعادة، وكما يقال: إنّ حذف المتعلّق دليل على العموم.

وعلى هذا، فإنّه إذا دعاكم وسار بكم إلى ساحات جهاد المليئة بالمرارة، وإذا جعل المنافقين تحت ضغط شديد، فإنّ كلّ ذلك من أجل عشقه لحرّيّتكم وتحرّركم وعزّتكم، وهدايتكم وتطهير مجتمعكم. ٦: ٢٦٣،

الوُجوه والنّظائر

الحيريّ: حرص على وجهين:

أحدهما: الجهد، كقوله: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ النّساء: ١٢٩، وقوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف: ١٠٣.

والثّاني: الحرص بعينه، كقوله: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨، وقوله: ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَيهُمْ﴾ النّحل: ٣٧. ٢١٥،

الدّامغانيّ: الحرص على وجهين: الجهد، الإرادة [فذكر نحو الحيريّ في الجهد وقال:]

والوجه الثّاني: الحرص يعني الإرادة، قوله: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي مريد بإيمانكم. ٢٥٢،

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الحَرْص، أي الشّقّ، يقال: حَرَصَ الثّوبَ يَحرِصُه ويَحرُصُه حَرْصًا، أي حرقه، وحرَصَ القصّارُ الثّوبَ: شقّه وحرقه بالدّقّ.

والحارصة والحريصة: أوّل الشّجاج، وهي الّتي تحرص الجلد، أي تشقّه قليلًا. وهي أيضًا السّحابة الّتي تحرص وجه الأرض، وتؤثّر فيه بقطرها من شدّة وقعها، والمطر يحرص الأرض: يقشرها.

و الحِرْصِيان: «فعليان» من الحَرْص، وهو القشر، وهي جلدة حمراء بين الجلد الأعلى واللّحم تُقشَر بعد السّلخ، والجمع: حِرْصِيانات.

والحِرْص: الجشع والشّره، يقال: حَرَصَ على الشّيء يَحرِص ويَحرُص حِرْصًا وحَرَاصة، وحَرِصَ يَحرَصُ حَرَصًا، فهو حريص، من قوم حُرصاء وحِراص، وامرأة حريصة، من نسوة حِراص وحَرائص. وسمّي الحريص حريصًا ـ كما قيل ـ لأنّه يقشر بحرصه وجوه النّاس.

٢ ـ ولم يذكر شُرّاح الحديث أثرًا من هذه المادّة سوى ابن الأثير، فإنّه قال باقتضاب: «في ذكر الشّجاج الحارصة، وهي الّتي تحرص الجلد، أي تشقّه، يقال: حَرَصَ القصّارُ الثّوب، إذا شقّه».

ومنه ما ذكره الشّيخ الصّدوق وابن حنبل، قال

رسول الله ﷺ «يهرم ابن آدم ويبقى منه اثنتان الحرص والأمل»(١)

الاستعمال القرآنيّ

جاءت ماضيًا مرّتين، ومضارعًا ووصفًا، وتفضيلًا كلّ واحد مرّةً، وكلّها مدح إلّا واحدة في ٥ آيات

١ـ ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف ١٠٣

٢ـ ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَيهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ النحل ٣٧

٣ـ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ توبة ١٢٨

٤ـ ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ النساء ١٢٩

٥ـ ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيوةٍ﴾ البقرة ٩٦

ويلاحظ أوّلًا أنّه على الرّغم من أنّ «الحرص» يُعدّ صفة مذمومة عند النّاس ـ لأنّه غلب عندهم على جمع المال ـ إلّا أنّه جاء في القرآن مرّة واحدة في هذا المجال وصفًا لليهود فقط في (٥) ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيوةٍ﴾ وسنبحثه، وجاء ثلاث مرّات مدحًا للنّبيّ ﷺ في (١ ـ ٣) ومرّة تشريعًا في العدل بين النّساء في (٤).

وثانيًا يستفاد من الثّلاث الأُولى حرص النّبيّ ﷺ على إيمان النّاس، وعلى هدايتهم، وعلى المؤمنين بالذّات، كما دلّت آيات على مكابدته وتحمّل المشاقّ في هدايتهم مثل ﴿طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ طه ١ و ٢، وعلى أسفه من رفضهم الإيمان، وعلى تسليته في ذلك بما جرى بين الأنبياء وأُممهم، مثل ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ يس ٣٠، ومثلها كثير في القرآن. فحرص النّبيّ ﷺ على إيمان النّاس نشأ من إصرار الله على هداية النّاس إلى الصّراط المستقيم النّاشئ عن كمال محبّته، وتمام رحمته لهم.

وثالثًا حرص النّبيّ ﷺ على إيمان النّاس وهدايتهم في (١ و ٢) خاصّ، ومفهوم ومشروع ـ مع الأسف ـ بالفشل على الأكثر والأغلب، أمّا حرصه عليهم في (٣) فعامّ يشمل جميع أطوار حياتهم المادّيّة والمعنويّة، وإن خصّه بعضهم بالإيمان أو بدخول الجنّة أو النّجاة من النّار ونحوها. ولكنّ الحقّ مناسبًا لحذف المتعلّق هو العموم قال الفخر الرّازيّ: «والحرص يمتنع أن يكون متعلّقًا بذواتهم، بل المراد حريص على إيصال الخيرات إليكم في الدّنيا والآخرة».

وقال مكارم: «فقد أطلقت القول وقالت ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ فلم يرد حديث عن الهداية، ولا عن أيّ شيء آخر، وهي تشير إلى عشقه ﷺ لكلّ خير وسعادة لكم، ولكلّ تقدّم ورقيّ وسعادة».

وأمّا الطّباطبائيّ فقد عمّ حرصه ﷺ على النّاس جميعًا حيث الخطاب عامّ للنّاس، فقال ج ٩: ٤١١ «وأنّه حريص عليكم جميعًا من مؤمن أو غير مؤمن

(١) الجامع ١: ٣٧ ومسند أحمد ٣: ١١٩.

وأنّه رؤوف رحيم بالمؤمنين منكم خاصّة ...».

فالتّقديم في المتعلّق وفي المعمول كلاهما هو مقتضى سياق الآية، وكذا تخصيص الرّحمة بالمؤمنين، حيث قال: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾، لاحظ «ع ز ز: عزيز» و«ع ن ت: عَنِتُّم».

ورابعًا: الكلام في (٤): ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ ...﴾ موكول إلى بحث العدل بين النّساء، فلاحظ «ع د ل: تَعْدِلُوا بين النّساء».

وخامسًا: جاء في (٥) وصفًا لليهود: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ ...﴾ وفيها بحوث:

١ـ زعم اليهود أنّ الجنّة خالصة لهم من دون النّاس، فخاطبهم الله ردًّا عليهم بقوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ * وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾.

فأكّد على أنّ زعمهم ذلك يقتضي تمنّيهم الموت ليصلوا بزعمهم من الجنّات والخيرات في الآخرة، ثمّ أكّد بأنّهم لا يتمنّون الموت خوفًا ممّا قدّمت أيديهم من السّوء، ثمّ أكّد بأنّهم بدلًا من تمنّيهم الموت أحرص النّاس على حياة، وحتّى من المشركين الّذين لا يعتقدون بدار الآخرة إلى حدّ أنّ أحدهم يتمنّى أن يعمّر ألف سنة، وبذلك أثبت أنّ مزاعمهم في اختصاص الجنّة بهم خطأ في خطأ.

قال الطّباطبائيّ: «﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ﴾ كالدّليل لـ ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ أي ويشهد على أنّهم لا يتمنّون الموت أنّهم أحرص النّاس على هذه الحياة الدّنيا الّتي لا حاجب ولا مانع عن تمنّي الدّار الآخرة إلّا الحرص عليها والإخلاد إليها».

٢ـ نصّ الآية في ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ على أنّ سبب عدم تمنّيهم الموت هي أعمالهم السّيّئة الّتي تدخلهم النّار، دون المشركين، فلعلّهم بما قد أعدّ لهم في الآخرة على كفرهم ممّا لا تعرفه أهل الشّرك، فهم للموت أكره من أهل الشّرك الّذين لا يؤمنون بالبعث، لأنّهم ـ أي اليهود ـ يؤمنون بالبعث ويعلمون ما لهم هنالك من العذاب، ولأنّ المشركين لا يصدّقون بالبعث ولا العقاب، ومع ذلك فاليهود أحرص منهم على الحياة، وأكره للموت، وكلّها خاصّة من كان منهم يعتقد بالحياة الآخرة حقًّا.

ومع الاعتراف بذلك فقوله: ﴿أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ يشعر بأنّ سبب كراهتهم الموت لم يكن منحصرًا في خوف العذاب، بل كانت لهم علاقة شديدة بالحياة الدّنيا أيضًا أكثر من غيرهم، ولعلّ سببها ـ كما أشار إليه المصطفويّ ـ أنّهم كانوا طول حياتهم في ابتلاء وضيق وشدّة وحرمان وعزلة عن الخلق، فحرصوا على جبرانها بالإقبال على موجبات الحياة، ولاسيّما على جمع المال، بحيث صار ذلك طبيعتهم في الحياة يُعرفون بذلك بين الأمم، فإنّهم كذلك كانوا وكذلك يكونون إلى

ماشاء الله ـ كما أكّد عليه رشيد رضا ـ ولايختصّ بمن كان منهم في عصر التّنزيل ولابمن يعتقد بالحياة الآخرة.

٣ـ جاءت فيها (حيوة) نكرة ﴿أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوةٍ﴾ تحقيرًا، أي أنّهم شديدو الحرص على الحياة، وإن كانت في بؤس وشقاوة، فإنّهم حريصون على أقلّ الحياة أو تعيشًا، أي يطلبون الحياة بلا حدّ كمًّا وكيفًا، فالحياة ـ وإن كانت ظلمًا وعدوانًا لغيرهم ـ مطلوب عندهم، كما نرى منهم في تاريخهم الطّويل، وقد كشفت الستار عنها آيات أوائل سورة البقرة. وإنّهم المفسدون في الأرض سياسيًّا واقتصاديًّا وفجورًا وغرورًا في هذا العصر، على مستوى كبير في العالم عامّة، وفي فلسطين خاصّة.

وسادسًا: وقد فسّروا الحرص في خمسة منها بالجهد، فقالوا مثلًا في (١): ﴿وَلَوْ حَرَصْتَ﴾، أي ولو جهدت كلّ الجهد. وفي بعضها بأنّه ـ أي الحرص ـ فرط الإرادة في الشّيء، أو في طلب الشّيء بأقصى مايمكن من الاجتهاد، أو بأشدّ الطّلب ونحوها ممّا يرجع إلى شيء واحد، وهو شدّة السّعي والجدّ البالغ للوصول إلى المطلوب. فقد جُمعت فيه الإرادة المتعبة، والجدّ في العمل، ولعلّ بعضها مثل ﴿اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ...﴾ خاصّ بالعلاقة القلبيّة، وغيرها بعمل القلب والعمل.

وسابعًا: ثلاثٌ من الآيات خاصّة بإيمان النّاس مدى حياته الرّساليّة، ولكنّه في أواخر حياته اشتدّ رجاؤه ـ حيث نزلت سورة التّوبة ـ وقد رأى شطرًا كبيرًا من نجاحه في رسالته، وفي تحقيقه وتأسيسه أُمّة الإسلام بين الأُمم في قوّة وسداد، حيث وقفت في حرب «تبوك» في جيش كبير أمام الرّوم إحدى الدّولتين الكبيرتين في الأرض يوم ذاك، وفي قطاع البحرين وأرض اليمن أمام الفُرس الدّولة الأُخرى، لأنّهما كانتا تحت سيطرة الفرس حين ذاك، وخضعتا لدولة الإسلام في حياة النّبيّ ﷺ من دون حرب، وحيث تسلّمت له الجزيرة العربيّة بأسرها طوعًا أو كرهًا.

فاشتدّ وتصلّب بذلك رجاؤه وحرصه على نجاح هذه الأُمّة في جميع أطوار الحياة المادّيّة والمعنويّة، كما حكي ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ اَنْفُسِكُمْ...﴾، وقد نبّأه الله بانتهاء رسالته في سورة النّصر، مشكورًا مسرورًا.

واثنتان منها مدنيّتان موزّعتان بين النّساء والتّاريخ اليهوديّ، حيث خُصّت إحداهما بالعدل بين النّساء، والأُخرى بسنن اليهود، وهما من أهمّ أُموره ومهامّه الاجتماعيّة والسّياسيّة.

ح ر ض

لفظان، ٣ مرّات، في ٣ سور: ١ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

حرضًا ١ ١ حرّض ٢ - ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: التحريض: التحضيض. والحُرُضُ: مُثقل: الأُشنان. والمِحْرَضة: وعاؤه.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا﴾ يوسف ٨٥ أي مُحْرَضًا يذيبك الهمّ، وهو المُشرف حتّى يكاد يهلك رجلٌ حرضٌ ورجال أحراض.

والحرض: الّذي لا خير فيه لؤمًا ودقّة من كلّ شيء، والفعل منه: حَرُضَ يَحْرُض حُرُوضًا.

وناقة حرّض وإبل أحراض، وهو الضّاوي الرّدي‌ء. (٣: ١٠٣)

اللّيث: الحُرُض: الأُشنان تُغسل به الأيدي على أثر الطّعام.

والمِحْرَضة: الوعاء الّذي فيه الحُرُض، وهو التّوفلة. (الأزهريّ ٤: ٥٠٢)

أبو عمرو الشّيبانيّ: قال أبو خالد الإحريص: بن كمعر/المنص (١: ٦٦)

جلتما حرّصيّ: أوّل النداء، وهو الصّفريّ، وهو ... بالزّبيع ... والدّفئيّ أوسطه، والصّيْفيّ آخرها، والعدويّ من أوّلها (١: ١٨٣)

الحرض: الّذي أذابه المرض أو العشق، وهو في معنى مُحْرَض، وقد حَرِض بالكسر، وأحرضه الحُبّ، أي أفسده. [ثمّ استشهد بشعر] (الجوهريّ ٣: ١٠٧٠)

الفرّاء: يقال: رجل حَرَض وامرأة حَرَض وقوم حَرَض، يكون موحّدًا على كلّ حال: الذّكر والأُنثى، والجميع فيه سواء.

ومن العرب من يقول للذّكر: حارض، وللأُنثى حارضة، فيثنّى هاهنا ويجمع، لأنّه قد خرج على صورة فاعل، وفاعل يُجمع.

والحارض: الفاسد في جسمه أو عقله، ويقال للرّجل: إنّه لحارض، أي أحمق والفاسد في عقله أيضًا.

وأمّا «حرَض» فتُرِك جمعُه، لأنّه مصدر بمنزلة دَنَف وضَنًى (٢ ٥٤).

نحوه الطّبريّ (١٣ ٤٢)

أبوزَيْد: الإحريض العُصْفُر. (٢٢٢)

في قوله ﴿حَتّٰى تَكُونَ حَرَضًا﴾ أي مُدنَفًا، وهو مُحْرَض. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٤ ٢٠٤)

الأصمَعيّ: رجل حارضة للّذي لاخير فيه.

ويقال: كذب كذبةً فأحرَض نفسه، أي أهلكها، وجاء بقول حَرَض، أي هالك. (الأزهريّ ٤ ٢٠٤)

يقال: رجل حرضة، وهو الأحمق.

(الخطّابيّ ١ ٢٣٨)

اللّحيانيّ: يقال: حارَض فلان على الشيء، وواكب عليه، وواظب عليه، وواظب عليه، إذا داوم عليه، فهو مُحارِض. (الأزهريّ ٤ ٢٠٤)

ابن الأعرابيّ: إنّ بعض العرب قال: إذا لم يحكم القوم مكان سيّدهم فهم حُرُضان كلّهم. والحارض: السّاقط الّذي لاخير فيه.

جمل حُرْضان وناقة حُرْضان: ساقط.

وقال أكثم بن صيفيّ: «سُوءُ حَمْل الفاقة يُحرِض الحسب، ويُذْبِر العدوّ، ويُقوّي الضّرورة» يُحرِضه، أي يُسقطه.

الإحريض: العُصْفُر، وثوب مُحرَّض: مصبوغ بالعُصْفُر. (الأزهريّ ٤ ٢٠٥، ٢٠٦)

حرّض: شغل بضاعته في الحُرُض.

وحرّض ثوبه: صبغه بالإحريض.

(الصّغانيّ ٤ ٦٦)

ابن السِّكِّيت: والحرَض الّذي لايُرجى خيره ولا يُخاف شرّه، وهو الحُرْضان أيضًا.

والأحراض: جمع حرض. (١٩٩)

والحارِض: الرّذل الفَسل الذّاهب العمل، حرض يَحْرُض حَرْضًا ويَحْرِض حُرُوضًا. (٢٠٠)

[في باب المواظبة والمداومة] وحارض يُحارِض مُحارَضةً، وقد أساغ بشيء إشاحةً، إذا جدّ وعمل. (٤٢٣)

أبو الهَيْثَم: حُرْضة: الرّجل الّذي لايشتري اللّحم ولا يأكله بثمن إلّا أن يجده عند غيره. [ثمّ استشهد بشعر]

والحَرَض: الهالك مرضًا، الّذي لاحيٌّ فيُرجى، ولا ميّتٌ فيُوأس منه. (الأزهريّ ٤ ٢٠٥)

الدِّينَوريّ: حرّاضة: سوق الأُشنان.

(ابن سيده ٣ ١٢٥)

ابن أبي اليمان: والحرَضُ: البالي، قال الله تعالى ﴿حَتّٰى تَكُونَ حَرَضًا﴾ يوسف: ٨٥ والحُرُض: الأُشنان. (١١ ٥)

النّحّاس: يقال: حرض حرضًا وحرُض حُرُوضًا وحُرُوضة، إذا بَلِي وسَقُم، ورجل حارِض وحرَض، إلّا أنّ «حرَضًا» لايُثنّى ولا يُجمع، ومثله قَمِنٌ وحريّ لايُثنّيان ولا يُجمَعان.

وحكى أهل اللّغة: أحرضه الهمّ، إذا أسقمه. رجل حارض، أي أحمق. (القُرطُبيّ ٩ ٢٥٠)

ابن دُرَيْد: الحُرُض: الأُشنان، وقالوا: إشنان. والأُشنان فارسيّ معرّب.

والمِحْرَاض الّذي يُحرقه فيتخذ منه القِلْي

والمِحْرَضَة الأُشْنانة ما جُعل فيه الأُشْنان من إناء.

والإحْرِيض العُصْفُر، أو صِبْغ أحمر، عن ابن حبيبة

وحَرِض الرّجل يَحْرَض حَرَضًا، إذا طال همّه وسقمه

ويقال رجل حَرَض وقوم حَرَض، كما قالوا رجل دَنَف وقوم دَنَف، الواحد والجمع فيه سواء.

وقد قُرِئ ﴿حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا﴾ وحَرِضًا إن شاء الله

والحارضة الّذي لا خير عنده وربّما سُمّي المحرض أيضًا وجمعه أحراض والمُحْرِضَة الّذي لا يدخل في قداح الميسر وهو لا يأكل اللّحم بثمن أبدًا إنّما يأكل ما يُعطى، فسُمّي حُرْضَة لأنّه لا خير عنده.

والحُرّاض جمع حَارِض، كما قالوا حَيِّرَض وأحراض [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢٠٥-٢٣٥)

القالي: والحُرُض الأُشْنان (١ ٨١)

الحَرَض السّاقط الّذي لا يقدر على النّهوض. يقال أحرضه الله إحراضًا (١ ١٤٠)

الإحريض عصارة النّورة (٢ ١٣٤)

الأزهريّ: قال اللّيث التّحريض التّحضيض

قلت ومنه قول الله جلّ وعزّ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ الأنفال ٦٥

[وبين] المحراضة شُوق الأُشْنان والمحراض الّذي يُوقَد على الجِصّ [ثمّ استشهد بشعر]

وشجر الأُشْنان يقال له الحَرَض وهو من الحَمْض، ومنه يُسوّى القِلْي الّذي تُغسل به الثّياب، ويُحرق

الحَمْض رطبًا، ثمّ يُرَشّ الماء على رماده، فينعقد ويصير قِلْيًا

وحَرَض ماء معروف في البادية (٤ ٢٠٣-٢)

الصّاحب التّحريض التّحضيض

والحُرُض الأُشْنان، والمِحْرَضَة الوعاء للحُرُض، والمِحْرَاض الّذي يُحرقه، والموضع المَحْرَضة

والحَرَض في قول الله عزّ وجلّ ﴿حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا﴾ أي مُحْرَضًا يُذيبك الهمّ، وهو الكالُّ الضّعيف الّذي أشرف، ورجل أحرض.

ورجل حُرْضة لا خير فيه

والحارضة والحَرَض الّذي لا خير فيه، ولا يكاد يتكلّم

والإحريض العُصْفُر، وقيل النّاشِق.

والحَرَضُ اسم لجبل هُذيل

وحارَض على الأمر، أي داوم.

والمُحارَضة المضاربة بالقِداح، والّذي يضرب بها حُرْضة، وقيل: هو البَرَم

والأحرض من الرّجال المتفتّت أشعار العينين، وامرأة حرضاء، وقوم حُرْض

وقيل في قول عمرو بن معديكرب

●تُحِيط المُحْرَضات من الشّمال●

أي المُعصّبات حرّضني أغضبني (٢ ٤٤١)

الخطّابيّ في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال «ما من مؤمن يَمْرَض مرضًا حتّى يُحْرِضه إلّا حطّ الله عنه خطاياه» قوله «يُحْرِضه» معناه يُدْنفه، والحَرَض الّذي أشرف على الهلاك

ومنه قيل للرّجل السّاقط: حارِض [إلى أن قال]

ويقال: إنّ الحَرِض هو الّذي لايتّخذ سلاحًا ولا يقاتل [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٣٨)

في حديث عوف... قلت: ومَن الأحراض؟ قال: «الّذين يشار إليهم بالأصابع».

الأحراض جمع الحَرَض، وهو الفاسد المريض المهزول من المرض بمعنى رجل حَرَض، وقد أحرضه المرض.

ويقال: رأيت فلانًا حَرَضًا من الأحراض، إذا أشرف على الهلاك، والحارِض: الرّجل السّاقط [إلى أن قال]

والأحراض هم الّذين أسرفوا في الذّنوب، حتّى استوجبوا عقوبة الله فأشرفوا على الهلاك.

ومعنى قوله: «يُشار إليهم بالأصابع» أي اشتهروا بالشّرّ وعُرفوا به. وقد يجوز أن يكون أراد بذلك أصحاب الرّياء وأهل النّفاق الّذين شهروا أنفسهم، حتّى أُشير إليهم بالأصابع. (٤: ٢٢٢١)

الجَوهَريّ: رجل حَرَضٌ، أي فاسد مريضٌ يُحدث في ثيابه، واحده وجمعه سواء.

والتّحريض على القتال: الحثّ والإحماء عليه.

والحُرُض والحُرْض: الأُشنان، والمِحْرَضة بالكسر: إناؤه.

والحَرّاض: الّذي يُوقد على الحُرُض ليتّخذ منه القلي، وكذلك الّذي يُوقد على الصّخر ليتّخذ منه نورة أو جصًّا.

والحُرْضة: الّذي يضرب للأيسار بالقداح، لايكون إلّا ساقطًا بَرَمًا.

وأحرض الرّجل، إذا ولد ولدَ سوء.

ويقال: الأحراض والحُرْضان: الضّعاف الّذين لايقاتلون.

والإحريض: العُصْفُر [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١٠٧٠)

ابن فارِس: الحاء والرّاء والضّاد أصلان: أحدهما نبْتٌ، والآخر دليل الذّهاب والتّلف والهلاك والضّعف، وشبه ذلك.

فأمّا الأوّل فالحُرُض: الأُشنان، ومُعالجه الحَرّاض. والإحريض: العُصْفُر.

والأصل الثّاني: الحَرَض، وهو المُشرف على الهلاك. قال الله تعالى: ﴿حَتّٰى تَكُونَ حَرَضًا﴾ يوسف: ٨٥.

ويقال: حرّضتُ فلانًا على كذا. زعم ناس أنّه من هذا الباب، قال أبوإسحاق البصريّ الزّجّاج: وذلك أنّه إذا خالف فقد أفسد، وقوله تعالى: ﴿حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ الأنفال: ٦٥، لأنّهم إذا خالفوه فقد أُهلكوا.

وسائر الباب مُقارب هذا، لأنّهم يقولون: هو حُرْضة، وهو الّذي يُناول قِداح المَيْسر ليضرب بها.

ويقال: إنّه لايأكل اللّحم أبدًا بثمن، إنّما يأكل ما يُعطى، فسمّي حُرْضةً لأنّه لاخير عنده.

ومن الباب قولهم للّذي لايقاتل ولا غَناء عنده ولا سلاح معه: حَرَض [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: حَرَض الشّيء، وأحرضه غيره، إذا فسد وأفسده غيره. وأحرض الرّجل، إذ وُلد له ولَد سَوْء.

وربّما قالوا: حرّض الحالبُ النّاقة، إذا احتلب لبنها كلّه. (٢: ٤١)

الهَرَوِيّ: يقال: حارِص على الأمر، وكَبٌّ وواكِبٌ وواظِبٌ وواصِبٌ بمعنى (الشعر ٣ ٤٣٥)

الثّعالبيّ: فصل في ترتيب أحوال العليل [إلى أن قال]

ثمّ حَرِض، ومُحْرَض، وهو الّذي لاحيٌّ فيُرجى ولا ميّتٌ فيُنسى (١٤٣١)

الثّعلبيّ وأصل الحرَض الفساد في الجسم أو العقل من الحُزن أو العِشق أو الهرم

يقال منه رجل حرَض وامرأة حرَض، ورجلان وامرأتان حرَض، ورجال ونساء حرَض، يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع، والمذكّر والمؤنّث، لأنّه مصدر وُضع موضع الاسم

ومن العرب من يقول للذّكر حارِض، وللأنثى ٩٤ حارضة، فإذا وصفت بهذا اللّفظ ثنّى وجمع وأنّث، ويقال حرض يحرض حرضًا وحرضة فهو حارض ويقال رجل مُحْرَض [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٥١ ٢٤٨)

ابن سيده: حرَضَه حرَضًه

ورجل حرِض وحرَض، لايُرجى خيره ولا يُخاف شرّه الواحد والجميع والمؤنّث في «حرَض» سواء

وقد جُمع على أحراض، وحُرْضان، وهو أعلى فأمّا حَرِضٌ بالكسر، فجمعه حَرِضُون، لأنّ جمع السّلامة في «فَعِل» صفةً أكثر وقد يجوز أن يُكسّر على «أفعال» لأنّ هذا الضّرب من الصّفة ربّما كُسّر عليه، نحو نكِد وأنكاد

والحُرْضان كالحرَض

والحرض القاسد في جسمه وأخلاقه، حَرِضَ الرّجل نفسه يَحرِضها حَرْضًا، أفسدها

وحرّضه المرض وأحرَضه، إذا أشفى منه على شرف الموت وأحرض هو نفسه، كذلك

وحرِضَ يحرِض ويحرُض حَرَضًا وحُرُوضًا هلك

ورجل حُرْضان هالك، وكذلك النّاقة، بغيرهاء.

والمُحرَض والحُرُض والحريض والإحريض السّاقط الّذي لايقدر على النّهوض، وقيل هو السّاقط الّذي لاخير فيه

والحرَض الرّديء من النّاس والكلام، والجمع أحراض

والحُرْض والاحراض السّفلة من النّاس

والحُرْضة الّذي يضرب بالقداح، يدعونه بذلك لرذالته

ورجل مُحْرُوض مردول، والاسم من ذلك كلّه الحراضة والحُرُوضة والحُرُوض، وقد حَرُضَ وحَرِضَ حرَضًا فهو حَرِض

ورجل حارض أحْمَقُ والأنثى بالهاء.

وقوم حُرْضان لايعرفون مكان سيّدهم

والحَرِض الّذي لايتّخذ سلاحًا ولا يقاتل

والإحريض العُصْفُر عامّةً، وقيل الّذي يُجعل في الطّبيخ، وقيل حَبُّ العُصْفُر

والحُرُض من نجيل السّباخ وقيل هو من الحمض، وقيل هو الأشنان

وحكاه سيبويه الحُرْض، بالإسكان وفي بعض النّسخ الحُرُض وهو حلقة القُرْطِ والمِحْرَضَة وعاء الحُرُض

والحُرُض الجِصّ، والحَرّاض الّذي يُحرق الجِصّ، والمَحْرَضة الموضع الّذي يُحرَق فيه

وقيل المَحْرَضَة مَطْبَخ الجِصّ، وقيل المحراضة موضع إحراق الأشنان، يُتّخذ منه القِلْيُ للصّباغين، كلّ ذلك اسم كالبقّالة والزّراعة ومُحرِقهُ: الحَرّاض.

والحَرّاض والاحريض الّذي يُوقِد على الأُشنان والجِصّ [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١٢٤)

الطُّوسيّ: والتّحريض والحثّ نظائر، وهو الدّعاء الوكيد بتحريك النّفس على أمر من الأُمور، وضدّه التّفتير.

والتّحريض الحثّ على الشّيء الّذي يعلم معه أنّه حارض إن خالف وتأخّر. والحارض هو الّذي قارب الهلاك.

وحارض فلان على أمره، إذا واظب عليه.

والتّحريض: ترغيب في الفعل بما يبعث على المبادرة إليه، مع الصّبر عليه. (٥: ١٧٩)

أصل الحرَض: فساد النّفس والجسم بالحُزن والحُبّ. ورجل مُحْرَض إذا كان مريضًا.

ولا يُثنّى «حرض» ولا يُجمَع لأنّه مصدر. يقال: حرّضه على فلان، أي أفسده عليه بما يُغريه [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ١٨٣)

الرّاغِب: الحرض: ما لا يُعتدّ به ولا خير فيه، ولذلك يقال لما أشرف على الهلاك: حَرِض.

والحُرُضَة: من لا يأكل إلّا لحم الميسر لنذالته.

والتّحريض: الحثّ على الشّيء بكثرة التّزيين، وتسهيل الخطب فيه، كأنّه في الأصل إزالة الحرض، نحو مرّضته وقذّيته، أي أزلت عنه المرَض والقذَى.

وأحرضته: أفسدته، نحو أقذيته إذا جعلت فيه القذى. (١١٤)

الزّمخشريّ: نهك فلانًا مرضًا حتّى أصبح حرَضًا، وهو المشفي على الهلاك.

وأحرضه المرض.

ولا تأكل كذا فإنّه يُمْرضك ويُحرِضك.

وحرّضه على الأمر، وفيه تحريض على الخير وتحضيض.

وغسل يده بالحُرُض، وهو الأُشنان.

وناوله المِحْرَضة وهي الأُشنانة.

وأعِدّوا الأباريق والمحارض.

وبالكوفة المُحْرَضة، مضموم، وهي سوق الحُرُض.

وضرب قومه بالأحراض، وهو القُعْدُد، ومنه الحُرُضَة الّذي يضرب القِداح للأيسار، لا يأكل من لحمهم، وهو مذموم كالبَرَم. وتقول: جئتُ يا باغي الكرم بين الحُرُضة والبَرَم. وأحرض الشّيء وحرّضه أفسده. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ٨٠)

الطَّبْرِسيّ: والتّحريض والحضّ والحثّ بمعنًى، وهو التّرغيب في الفعل بما يبعث على المبادرة إليه، وضدّه التّفتير. (٢: ٥٥٦)

والحرض: المشرف على الهلاك، يقال: رجل حَرِض وحارض، أي فاسد في جسمه وعقله، ومنه حرّضته على كذا أمرته به، لأنّه إذا خالف الأمر فكأنّه هلك، وأحرضه، أي أفسده.

والحرض لا يُثنّى ولا يُجمع، لأنّه مصدر

٣ ٢٥٦

الصَّديقيّ: في الحديث «ما من مؤمن يَمرض مرضًا حتّى يُحرِضَه»، أي يُدنفَه قاله صاحب «التتمّة»، وقد استوعب الهرويّ هذا الباب (١ ٤٣١)

ابن الأثير: «ما من مؤمن...» أي يُدنِفه ويُسقِمه يقال أحرَضه المرض فهو حَرِضٌ وحارِض، إذا أفسد بدنه، وأشفى على الهلاك

وفي حديث عطاء في ذكر الصّدقة «كذا وكذا والإحريض» قيل هو العُصفُر

وفيه ذكر «الحُرُض» بضمّتين، وهو وادٍ عند أُحد

وفيه ذكر «حُراض» بضمّ الحاء وتخفيف الرّاء، موضع قرب مكّة قيل كانت به العُزّى (١ ٣٦٩)

الصّغانيّ: [ذكر نحو السّابقين وأضاف]

حَشٌ حُرُضان، وناقة حُرُضان، بالضّمّ تساقطًا

وحرض الثّوب، إذا نسل حَرَضُه، أي حاشيته وطُرّته وصنفته

وحرّض، إذا صار ذا حُرْضة، وهو أمين المقامرين

وحَرِض، إذا لفظ العُصفُر. (٤ ٦٥)

الرّازيّ: [نحو الجوهريّ إلّا أنّه قال]

رجل حَرَضٌ بفتحتين أي فاسد مريض، يُحدث في ثيابه

قلت قوله في ثيابه قيدٌ لم يذكره، ولا تظهر فيه فائدة زائدة، وواحده وجمعه سواء (١٤٧)

الفيّوميّ: حرض حرضًا، من باب «تعب»، أشرف على الهلاك، فهو حرِضٌ، تسمية بالمصدر مبالغةً وحرّضته على الشّيء تحريضًا

والحُرُض بضمّتين الأُشنان (١١ ١٣٠)

الفيروزآباديّ: الحرَض محرّكةً الفساد في البدن، وفي المذهب، وفي العقل

والرّجل الفاسد المريض كالحارضة والحارِض والحَرِض ككتف.

والكالّ المُعيي، والمُشرف على الهلاك كالحارض، ومن لاخير عنده، أو لايُرجى خيره ولا يُخاف شرّه، للواحد والجمع والمؤنّث وقد يُجمع على أحراض وحُرْضان وحَرَضة

ومن أذابه العشق أو الحُزن كالمُحرَض كمُعظَم

ومن لايتّخذ سلاحًا ولا يقاتل

والسّاقط لايقدر على النّهوض كالحريض والحَرِض والقُرطُبيا والإحريض، وقد حرِض كفرح

والرّديء من النّاس ومن الكلام، والمُضنَى مرضًا وسُقمًا، ومنه حتّى تكون حرضًا وقد حرِضَ يَحرُض وحرِض حُرُوضًا

وحرَضَ نفسه يَحرِضها أفسدها

وحرُض ككرُم وفرح طال همّه وسُقمه، وذلّ وفسد، فهو حارض فاسد متروك، بيّن الحَراضة والحُروضة والحُرُوض ويقال رجل حرضة بالكسر لجمع حرض كعِنَب

وناقة حرضٌ محرّكةً ضاوية، والمحروض المرذول

وحُرُضٌ محرّكةً بلدة باليمن، ومن الثّوب حاشيته وطُرّته وصنفته وبضمّة وبضمّتين الأُشنان، وقرئ به، أي حتّى تكون كالأُشنان نحولًا ويُبسًا

و حُرْضَة بالكسر وعاؤه.

والحرّاض ككتّان: من يحرقه لِلقِلْي، و لِمُوقِد على الصَّخْر لاتّخاذ النُّورة أو الجصّ، وبهاء: سوق الأُشنان.

وكغُراب: موضع بين المُشاش والغُمَيْر فوق ذات عرْق.

وذو حُرُض كعُنُق: موضع أو وادٍ عند النُّقْرة، وموضع عند أُحُد.

وحُرُضان كخُراسان: وادٍ بالقَبَليّة.

وكثُمامة: ماءة قرب المدينة لبني جُشَم.

والأحرض: المُتفتّت أسنان الصبيّ، ومُضّ الزّاء، جبل ببلاد هُذيل، لأنّ من شرب من مائه فسدت معدته.

والحُرْضة بالضّمّ: أمين المُقامرين.

والإحْرِيض بالكسر: العُصْفُر.

وحَرَض كفَرِح: لغة. وحَضَدت مِيدته.

وأحرضه: أفسده. وفلانٌ وَلَد وَلَدَ سوء.

وحَرّضه تحريضًا: حثّه، وريدٌ شغَل بمصاحبته في الحُرُض، وثوبه: صبغه بالإحريض، والثّوب بَلِي طرُّته.

والمحارضة: المداومة على العمل، والمضاربة بالقداح. (٢: ٣٣٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: حرَض يحرِض ويحرُض حُرُوضًا، وحرِض يحرَض حَرَضًا، وحرُض يحرُض حَراضة: اعتلّ وهُزِل من همّ أو مرض، فهو حرَضٌ وحارض.

حرّضه على الأمر تحريضًا: حثّه عليه. (١: ٢٤٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حرّضه على الأمر: حثّه وحضّه عليه، مَنّه للهلاك. وحَرِض: أذابه الهمّ.

وحَرِض: أشرف على الهلاك، ويكون حَرَضًا، أي قريبًا من الموت ومُشفيًا على الهلاك، لطول مرضه. (١: ١٢٩)

محمود شيت: [نحو السّابقي وأضاف:]

الحرَض: الشّديد المرض.

حرّض على القتال: حثّ عليه. (١: ١٧٩)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانقطاع عن أفكار مختلفة وعلائق مشتّتة، وجعْل الهمّ همًّا واحدًا والنّيّة نيّة خالصة، كما ترى هذه الحالة في المُحبّ الصّادق والعاشق.

والتّحريض: جعْل الشّخص حرِضًا، أي ذا نيّة خالصة وهمّ صادق مستمرّ، وهو يحصل على حبّ والعلاقة الصّميميّة والعشق.

وبمناسبة تخليص الأشنان وتطهيره الأوساخ والأقذار يُطلَق عليه الحُرُض و حُرُضة، أي ما يُحرَض به.

وأمّا مفهوم الضّعف والهلاك والتّلف والفساد والمرض وذوابه بحزن وشبهها: فباعتبار ما يتظاهر من عرض، ويتراءى من تلك الحالة ويُتوهّم منه أنّ صاحبه مبتلى به.

وأمّا مفهوم الحضّ والحثّ والتّرغيب والإحماء: فباعتبار ملازمتها بمعنى التّحريض، فهذه كلّها معانٍ مجازيّة، خارجة عن الحقيقة. (٢: ٢٠٩)

النُّصوص التّفسيريّة

حَرَضًا

قَالُوا تَاللهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتّٰى تَكُونَ حَرَضًا اَوْ

تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ يوسف ٨٥

ابن عبّاس: حتّى تكون دَنِفًا ٢٠٢،

نحوه مُقاتِل (الثّعلبيّ ٥ ٢٤٨،

الجهد في المرض البالي (الطّبريّ ١٣ ٤٣،

مُجاهد: دون الموت (الطّبريّ ١٣ ٤٣،

الضّحّاك: الشّيء البالي الفاني

نحوه السُّدّيّ (الطّبريّ ١٣ ٤٣،

الحسن: هَرِمًا (الطّبريّ ١٣ ٤٣،

كالشّنّ المدقوق المكسور، علام تعمّا مُضنى

(الثّعلبيّ ٥ ٢٤٨

العوفيّ: الهدّ في المرض (الثّعلبيّ ٥ ٢٤٨،

قَتادَة: حتّى تَبلى أو تَهرم (الطّبريّ ١٣ ٤٣،

زيد بن عليّ: البالي الفاني، ويقال الحرَض الّذي أذابه الحزن والشّوق (٢٢٥)

الرّبيع: يابس الجلد على العظم (الثّعلبيّ ٥ ٢٤٨)

ابن إسحاق: أي تكون فاسدًا لا عقل لك (الطّبريّ ١٣ ٤٤،

ابن زَيْد: الحرَض الّذي قد رُدّ إلى أرذل العُمر، حتّى لا يعقل (الطّبريّ ١٣ ٤٤،

الكسائيّ: الحرَض الفاسد الّذي لا خير فيه (الثّعلبيّ ٥ ٢٤٨)

مُؤَرّج السّدوسيّ: ذائبًا من الهمّ (القُرطُبيّ ٩ ٢٥٠)

الأخفش: ذاهبًا (الثّعلبيّ ٥ ٢٤٨)

ابن قُتَيْبَة: أي دَنِفًا يقال أحرضه الحزن، أي أدنفه ولا أحسبه، قيل للرّجل السّاقط حرض، إلّا من هذا، كأنّه الذّاهب الهالك (٢٢٦)

الطّبريّ: يقول، حتّى تكون دَنِف الجسم، مخبول العقل (١٣ ٤٢)

نحوه البغويّ (٢ ٥٠٩)

الزّجّاج: والحرض الفاسد في جسمه، أي حتّى تكون مُدْنَفًا مريضًا. والحرَض: الفاسد في أخلاقه. وقولهم: حرّضتُ فلانًا على فلان، تأويله أفسدته عليه (٣ ١٢٦)

النّحّاس: أي ميّتًا (١ ٣٥٠)

الماورديّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وأصل الحرض فساد الجسم والعقل، من مرض أو عشق (٣ ٧٠)

ابن الأنباريّ: هالكًا. (القرطبيّ ٩ ٢٥٠)

[illegible]: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وكلّها متقاربة ومعنى الآية حتّى يكون دَنِف الجسم مخبول العقل. وأصل الحرَض الفساد في الجسم أو العقل، من الحزن أو العشق أو الهرم [ثمّ استشهد بشعر] (٥ ٢٤٨)

الطُّوسيّ: وإنّما قالوا هذا القول إشفاقًا عليه وكفًّا له عن البكاء، أي لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتّى تصير بذلك إلى مرض لا تنتفع بنفسك معه، ـ لأنّه كان قد أشفق على ذهاب بصره وفساد جسمه ـ أو تموت بالغمّ. (٦ ١٨٣)

نحوه الواحديّ (٢ ٦٢٨)، والنّيسابوريّ (١٣ ٤١)، والخازن (٣ ٢٥٢)

الميبُديّ: أي دَنِفًا مريضًا قريبًا من الموت. (٥ ١٢٣)

الزَّمَخْشَرِيّ: مُشفيًا على الهلاك مَرَضًا، وأحرضه المرض، ويستوي فيه الواحد والجمع والمذكّر والمؤنّث، لأنّه مصدر، والصّفة حرِض بكسر الرّاء، ونحوهما دَنَف ودَنِف، وجاءت القراءة بهما جميعًا. (٢: ٣٣٩)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٠٦)، والشّربينيّ (٢: ١٣١)، وأبو السّعود (٣: ٤٢٤)، وحسنين مخلوف (٣٩٣).

ابن عَطيّة: والحرَض: الّذي قد نهكه الهَرَم أو الحُبّ أو الحُزن، إلى حال فساد الأعضاء والبدن والحسّ، وعلى هذا المعنى قراءة الجمهور (حَرَضًا) بفتح الرّاء والحاء. وقرأ الحسن بن أبي الحسن بضمّهما، وقرأت فرقة (حُرْضًا) بضمّ الحاء وسكون الرّاء.

وهذا كلّه المصدر يوصف به المذكّر والمؤنّث والمفرد والجمع بلفظ واحد، كعدل وعدول.

وقيل في قراءة الحسن: إنّه يراد: مثل الأُشْنان، أي باليًا متفتّتًا. ويقال من هذا المعنى الّذي هو كسر الهمّ والهَرَم: رجل حارض. ويُثنّى هذا البناء ويُجمع ويؤنّث ويُذكّر.

وقد سُمع من العرب: رجل مُحْرَض [واستشهد لها بشعرين]

والحرَض بالجملة: الّذي فسد ودنا موته، فكأنّهم قالوا على جهة التّعنيف له: أنت لا تزال تذكر يوسف إلى حال تقرب من الهلاك أو إلى الهلاك. (٣: ٢٧٣)

الفخر الرّازيّ: حكى الواحديّ عن أهل المعاني أنّ أصل الحرَض: فساد الجسم والعقل للحزن والحُبّ، وقوله: حرّضت فلانًا على فلان، تأويله: أفسدته وأحميته عليه، وقال تعالى: ﴿حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾

إذا عرفت هذا فنقول: وصف الرّجل بأنّه حرَض إمّا أن يكون لإرادة أنّه ذو حرَض، فحذف المضاف، أو لإرادة أنّه لمّا تناهى في الفساد والضّعف، فكأنّه صار عين الحرَض ونفس الفساد. وأمّا «الحرِض» بكسر الرّاء فهو الصّفة، وجاءت القراءة بهما معًا.

إذا عرفت هذا فنقول: للمفسّرين فيه عبارات:

أحدها: الحرَض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله.

وثانيها: سأل نافع بن الأزرق ابن عبّاس عن «الحرض» فقال: الفاسد الدّنف.

وثالثها: أنّه الّذي يكون لا كالأحياء ولا كالأموات. وذكر أبو رَوْق أنّ أنس بن مالك قرأ (حَتَّى تَكُونَ حُرْضًا) بضمّ الحاء وتسكين الرّاء، قال: يعني مثل عود الأُشْنان، وقوله: ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ أي من الأموات.

ومعنى الآية: أنّهم قالوا لأبيهم: إنّك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه، حتّى تصير بذلك إلى مرض لا تنتفع بنفسك معه، أو تموت من الغمّ، كأنّهم قالوا: أنت الآن في بلاء شديد ونخاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقوى، وأرادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والأسف. (١٨: ١٩٧)

النّسفيّ: مُشفيًا على الهلاك مرضًا. (٢: ٢٣٥)

نحوه الكاشانيّ (٣: ٣٨)، والبُرُوسَويّ (٤: ٣٠٧)، والقاسميّ (٩: ٣٥٨٤)، والمَراغيّ (١٣: ٢٩). وفصل الله

(١٢١ ٢٥٦)

أبو حَيّان : «حرَض» الّذي قد دنا موته»، وكأنّهم قالوا له ذلك على جهة بعيد الرّأي، أي لاتزال تذكر يوسف إلى حدّ القرب من الهلاك، أو إلى أن تهلك

(٥ ٣٣٩)

السّمين : الحرَض: الإشفاء على الموت. يقال منه: حرِض الرّجل يحرَض حرَضًا، بفتح الرّاء، فهو حَرِض بكسرها، فالحرَض: مصدرٌ مجيء في الآية الأوجه في «رجُلٌ عَدْلٌ». [ثمّ ذكر نحو اللّغويّين] (٤ ٩ ٢)

ابن كثير : أي ضعيف القوّة. (٤ ٤٤)

شُبّر : مشرفًا على الموت، أو دانيًا من لهمّ، أو دمًا فاسد العمل، وهو مصدر يصلح لمو حد وغيره. (٣ ٣٤٣)

الآلوسيّ : مريضًا مُشفيًا على الهلاك. وقيل: الحرَض: مَن أذابه همّ أو مرض وجعله مهزولًا نحيفًا، وهو في الأصل مصدر حرَض فهو حَرِض بكسر الرّاء، وجاء أحرضني [ثمّ استشهد بشعر]

ولكونه كذلك في الأصل لايؤنّث ولا يُثنّى ولا يُجمع، لأنّ المصدر يُطلَق على القليل والكثير. وقال ابن إسحاق: الحرَض: الفاسد الّذي لاعمل له.

وقرئ (حَرِضًا) بفتح الحاء وكسر الرّاء، وقرأ الحسن البصريّ (حُرُضًا) بضمّتين، وهو من الصّفات نحو جُنُب وغُرُب. (١٣ ٤٣)

سيّد قُطْب : حتّى تدوب حزنًا أو تهلك أسًى بلا جَدْوى، فيوسف ميؤوس منه، قد ذهب ولن يعود. (٤ ٢٥ ٢)

نحوه مغنيّة (٤ ٣٤٩)

الطَّباطَبائيّ : الحرَض والحارض: المشرف على الهلاك. وقيل: هو الّذي لاميّتٌ فيُنسى ولا حيٌّ فيُرجى. والمعنى الأوّل أنسب بالنّظر إلى مقابلته الهلاك، والحرَض لايثنّى ولا يُجمع، لأنّه مصدر.

والمعنى: نقسم بالله لاتزال تذكر يوسف وتُديم ذكره منذ سنين، لاتكفّ عنه حتّى تُشرف على الهلاك أو تهلك. وظاهر قولهم هذا، أنّهم إنّما قالوه، رقّةً بحاله ورأفةً به. ولعلّهم إنّما تفوّهوا به تبرّمًا ببكائه وسأمه، من طول نياحه ليوسف، وخاصّة من جهة أنّه كان يُكذّبهم في ما كانوا يدّعونه من أمر يوسف. وكان ظاهر بكائه وتأسّفه أنّه يشكوهم، كما ربّما يؤيّده قوله ﴿ إِنَّمَا أَشْكُوا.. ﴾ يوسف ٨٦ (١١ ٢٢٣)

عبد الكريم الخطيب : الحرَض: الشّيء تبدّى ستحالت طبيعته وتغيّرت معالمه. والمعنى: أنّك لاتزال هكذا في هذا الوسواس المزعج حتّى تفسد وتختلّ، أو تهلك وتموت. وهو خبر يراد به اللّوم والتّقريع. (٧ ٣٤)

المُصْطَفَويّ : الحرَض في مقابل الهالك، أي من يكون منقطعًا عن أيّ شيء غير محبوبه كالفاني. (٢ ٢١)

حرِّض

١ لَاتُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ

النّساء ٨٤

ابن عبّاس : حضِّض. (٧٦)

مثله أبو عُبَيدة (١ ١٣٤)، وابن الجوزيّ (٢ ١٤٩).

الطَّبَريّ: وحُضَّهم على قتال من أمرتك بقتالهم معك (٥: ١٨٥)

مثله الواحديّ (٢: ٨٨)، ونحوه القُرطُبيّ (٥: ٢٩٣).

الثَّعلبيّ: حُثّهم على الجهاد ورغِّبهم فيه (٣: ٣٥٢)

نحوه الطُّوسيّ (٣: ٢٧٥)، والبغويّ (١: ٦٦٨)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٨٣)، والسّمين (٢: ٤٠٤)، ومَغْنِيّة (٢: ٣٩٢).

الزَّمخشريّ: وما عليك في شأنهم إلّا التّحريض فحسب، لا التّعنيف بهم (١: ٥٤٩)

نحوه البيضاويّ (١: ٢٣٣)، والنّسفيّ (١: ٢٤٠)، والخازن (١: ٤٧١)، والشّربينيّ (١: ٣١٩)، والكاشانيّ (١: ٤٤٠)، وشُبَّر (٢: ٧٥)، والمراغيّ (٥: ٢٠٣).

ابن عَطيّة: حضّ النّبيّ ﷺ بالأمر بالتّحريض، أي الحثّ على المؤمنين في القيام بالفرض الواجب عليهم (٢: ٨٦)

الفَخْر الرّازيّ: إنّ الواجب على الرّسول عليه الصّلاة والسّلام إنّما هو الجهاد وتحريض النّاس في الجهاد، فإن أتى بهذين الأمرين فقد خرج عن عهدة التّكليف، وليس عليه من كون غيره تاركًا للجهاد شيء. (١٠: ٢٠٤)

مثله النَّيسابوريّ (٥: ٩٨).

ابن كثير: أي على القتال ورغّبهم فيه وشجّعهم عليه، كما قال لهم ﷺ يوم بدر وهو يسوّي الصّفوف «قوموا إلى جنّة عرضها السّماوات والأرض» وقد وردت أحاديث كثيرة في التّرغيب في ذلك [ثمّ ذكر الأحاديث] (٢: ٣٤٨)

مثله القاسميّ (٥: ١٤١٦)

أبو السُّعود: عطفٌ على الأمر السّابق داخل في حكمه، فإنّ كون حال الطّاعنين ـ كما حُكي ـ سبب للأمر بالقتال وحده وبتحريض المؤمنين. والتّحريض على الشّيء: الحثّ عليه والتّرغيب فيه (٢: ١٧٢)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ إلى أن قال:] (على القتال) يعني في الجهاد الأصغر والجهاد الأكبر (٢: ٢٤٩)

الآلوسيّ: أي حُثّهم على القتال ورغّبهم فيه، ولا تعنّفهم لما أنّهم آتون بالتّخلّف، لفرضه عليهم قبل هذا تحقيقًا. وأصل التّحريض: إزالة الحَرَض، وهو ما لا خير فيه ولا يُعتدّ به، فالتّفعيل للسّلب والإزالة، كقذّيته وجلّدته. ولم يذكر المحرَّض عليه لغاية ظهوره. (٥: ٩٦)

رشيد رضا: حرّض المؤمنين على القتال معك، لأنّ التّحريض من التّبليغ الّذي منه الأمر والنّهي (٥: ٢٠٤)

عبد الكريم الخطيب: هو استدعاء سماويّ للمؤمنين الّذين صدقوا إيمانهم أن يكونوا مع النّبيّ وأن يأخذوا طريقه الّذي أخذه. وفي هذا ما فيه من تكريم لهم، ورفع لقدرهم (٣: ٨٤٨)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ منشأ تفسير الكلمة بالحثّ والحضّ: استعمالها في القرآن في موردين يناسبان مفهوم الحضّ، وعلى هذا نرى المفسّرين يفسّرونها في

المورّدين به [وذكر الآيتين النّساء ٨٤، والأنفال ٦٥]

مع أنّ الحرَض بمجرّده لم يُستعمل بمفهوم الرّغبة والميل، وما يقاربها

ويدلّ على ما أصّلناه ما قبل الآيتين [ثمّ استشهد بالآيات]

الحرَض في مقابل المائت، أي من يكون منعطفًا عن أيّ شيء غير محبوبه كالعاشق

راجع «حثث» في تفسير مفهوم الحثّ والحضّ

فظهر أنّ المطور في الآيتين تخليص نيّة المؤمنين بإيجاد حالة الخلوص والانقطاع والصّدق لهم في مقام القتال، وتزكية قلوبهم عن الرّيب والنّفاق والخوف والتّزلزل والاضطراب

غلبة عشرين مجاهدًا صابرين على مائة من الكفّار نتيجة كون المؤمنين حرضين.

فظهر أنّ النّبيّ ﷺ يكلّف بتحريض المؤمنين، ولا يُكلّف في القتال إلّا نفسه، وليست الدّعوة المطلقة مطلوبة (٢١: ٩، ٢)

فضل الله : حُثّ واستنهض، ويتمّ ذلك من خلال الحديث عن قيمة القتال وأهدافه وعواقبه ونتائجه والتّحريض الحثّ على الشّيء بكثرة التّزيين وتسهيل الخطب فيه، كأنّه بالأصل إزالة الحرض، والحرض ما لا يُعتدّ به. (٧: ٢٧٧)

٢ـ يا أيُّها النَّبيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنينَ عَلَى الْقِتالِ

الأنفال ٦٥

ابن عبّاس: حُضّ وحُثّ المؤمنين ١٥١

نحوه الطّبريّ (١٠: ٣٨)، والبغويّ (٢: ٣٠٨).

الزّجّاج: تأويله حُثّهم على القتال.

وتأويل التّحريض في اللّغة أن يُحثّ الإنسان على الشّيء حثًّا يعلم معه أنّه حارض إن تخلّف عنه. والحارض الّذي قد قارب الهلاك، وقوله تعالى ﴿حَتّى تَكُونَ حَرَضًا﴾ أي حتّى تذوب غمًّا فتقارب الهلاك، فتكون من الهالكين. (٢: ٤٢٣)

نحوه القرطبيّ (٨: ٤٤)، والشّربينيّ (١: ٥٨١).

الزّمخشريّ: التّحريض: المبالغة في الحثّ على الأمر من «الحرض» وهو أن ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتّى يشفي على الموت، أو أن تسمّيه حرضًا، وتقول له: ما أراك إلّا حرضًا في هذا الأمر ومُحرّضًا فيه ليهيّجه ويُحرّك منه. ويقال: حرّكه وحرّضه وحرّشه وحرّبه بمعنى.

وقرئ (حرّص) بالصّاد غير المعجمة، حكاها الأخفش من «الحرص». (٢: ١٦٧)

ابن عطيّة : معناه حُثّهم وحُضّهم. قال النّقّاش: وقرئت (حرّص) بالصّاد غير منقوطة، والمعنى متقارب. والحارض الّذي هو القريب من الهلاك، لفظة مباينة هذه ليست منها في شيء.

وقالت فرقة من المفسّرين: المعنى حرّض على القتال حتّى تتبيّن لك فيمن تركه أنّه حارض، وهذا قول غير ملتئم ولا لازم من اللّفظ، ونحا إليه الزّجّاج. (٢: ٥٤٩)

الفخر الرّازيّ: التّحريض في اللّغة كالتّحضيض، وهو الحثّ على الشّيء. وذكر الزّجّاج في اشتقاقه وجهًا

آخر بعيدًا. [ثمّ ذكر كلام الزّجّاج المتقدّم في النّصوص اللّغويّة وأضاف:]

أشار بهذا إلى أنّ المؤمنين لو تخلّفوا عن القتال بعد حثّ النّبيّ ﷺ، كانوا حارضين، أي هالكين. فعنده «التّحريض» مشتقّ من لفظ الحارض والحرض.

(١٥: ١٩٢)

البيضاويّ: بالغ في حثّهم عليه، وأصله الحرض، وهو أن ينهكه المرض حتّى يُشفي على الموت. وقرئ (حرّص) من الحِرص. (١: ٤٠١)

نحوه النّسفيّ. (٢: ١١٠)

السّمين: [ذكر كلام الزّجّاج في تأويل التّحريض في اللّغة ثمّ قال:]

واستبعد النّاس هذا منه، وقد نحا الزّمخشريّ نحوه. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ] (٣: ٤٣٥)

أبو السّعود: أي بالغ في حثّهم عليه وترغيبهم فيه بكلّ ما أمكن من الأمور المرغّبة، الّتي أعظمها تذكير وعده تعالى بالنّصر، وحكمه بكفايته تعالى أو بكفايتهم.

وأصل التّحريض: الحرَض، وهو أن ينهكه المرض حتّى يُشفي على الموت. وقال الرّاغب: كأنّه في الأصل إزالة «الحرَض» وهو ما لا خير فيه ولا يُعتدّ به.

قلت: فالأوجه حينئذ أن يُجعل الحرَض عبارة عن ضعف القلب الّذي هو من باب نَهْك المرض.

وقيل: معنى تحريضهم تسميتهم حرضًا بأن يقال: إنّي أراك في هذا الأمر حرضًا، أي مُحَرّضًا فيه، لتهييجه إلى الإقدام.

وقرئ (حرّص) بالصّاد المهملة، وهو واضح. (٣: ١١١)

البُرُوسَويّ: أي بالغ في حثّهم على قتال الكفّار، ورغّبهم فيه بوعد الثّواب، أو التّفضّل عليه.

والتّحريض على الشّيء: أن يحثّ الإنسان غيره ويحمله على شيء، حتّى يعلم منه أنّه إن تخلّف عنه كان حارضًا، أي قريبًا من الهلاك، فتكون الآية إشارة إلى أنّ المؤمنين لو تخلّفوا عن القتال بعد حثّ النّبيّ ﷺ إيّاهم على القتال، لكانوا حارضين مُشرفين على الهلاك.

والحثّ إنّما يكون بعد الإقدام بنفسه ليقتدي القوم به، ولهذا كان النّبيّ ﷺ إذا اشتدّت الحرب أقرب إلى العدوّ منهم، كما قال عليّ رضي الله عنه: «كنّا إذا احمرّ البأس ولقي القوم القوم اتّقينا برسول الله ﷺ فما يكون أحد أقرب إلى العدوّ منه». [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الآية بيان فضيلة الجهاد والإلماء وقع التّرغيب عليه. وفي الحديث: «ما جميع أعمال العباد عند المجاهدين في سبيل الله إلّا كمثل خُطّاف أخذ بمنقاره من ماء بحر».

(٣: ٣٧١)

الآلوسيّ: التّحريض: الحثّ على الشّيء. وقال الزّجّاج: هو في اللّغة أن يحثّ الإنسان على شيء حتّى يعلم منه أنّه حارض، أي مقارب للهلاك، وعلى هذا فهو للمبالغة في الحثّ.

وزعم في «الدّرّ المصون» أنّ ذلك مستبعد من الزّجّاج، والحقّ معه، ويؤيّده ما قاله الرّاغب من أنّ حرض يقال لما أشرف على الهلاك، والتّحريض: الحثّ على الشّيء بكثرة التّزيين وتسهيل الخطب فيه، كأنّه في الأصل إزالة الحرَض، نحو قذّيته: أزلت عنه القذى.

ويقال: أحرضته إذا أفسدته، نحو أقذيته إذا جعلت فيه القذى».

فالمعنى: يا أيّها النّبيّ بالغ في حثّ المؤمنين على قتال الكفّار.

ويجوز أن يكون من تحريض الشّخص، وهو أن يسمّيه حرضًا، ويقال له: ما أراك إلّا حرضًا في هذا الأمر ومحرّضًا فيه، ونحوه فسّقه، أي سمّاه فاسقًا، فالمعنى سمّهم حرضًا. وهو من باب التّهييج والإلهاب. والمعنى الأوّل هو الظّاهر.

وقرئ (حرّص) بالصّاد المهملة من «الحرص» وهو واضح. (١٠: ٣٦)

رشيد رضا: [نقل كلام الرّاغب وغيره وأضاف:]

والمعنى: يا أيّها النّبيّ حرّض المؤمنين على القتال ورغّبهم فيه، لدفع عدوان الكفّار، وإعلاء كلمة الحقّ والعدل وأهلها، على كلمة الباطل والظّلم وأنصارهما، لأنّه من ضرورات الاجتماع البشريّ وسنّة التّنازع في الحياة والسّيادة، كما تقدّم بيانه في تفسير هذه الآيات. ويشير إليه هنا اختيار التّحريض على ما هو في معناه العامّ كالتّحضيض والحثّ، كأنّه يقول: حثّهم على ما يقيهم أن يكونوا حرضًا أو يكونوا من الهالكين بعدوان الكافرين عليهم، وطمعهم فيهم إذا رأوهم ضعفاء مستسلمين. (١٠: ٧٦)

نحوه المراغيّ. (١٠: ٣)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الجنود والمقاتلين مهما كانوا عليه من استعداد، ينبغي قبل بدء الحرب أن ترفع معنويّاتهم وتشحذ هممهم، وهذا الأمر معروف في جميع النّظم العسكريّة في العالم؛ إذ يقوم قادة الجيوش وأمراؤهم قبل التّحرّك نحو سوح القتال أو عند ساحة القتال فيلقون خطبًا تثيرهم وتقوّي معنويّاتهم، وتحذّرهم من الهزيمة والجبن.

غاية ما في الأمر أنّ مثل هذه التّرغيبات والتّشويق إلى القتال ضعيفة في المدارس المادّيّة ومحدودة، ولكنّها واسعة في الأديان السّماويّة، نظرًا للمسائل الرّبّانيّة وتأثير الإيمان بالله، والتّذكير بمنزلة الشّهداء عند ربّهم ومقامهم عنده، وما ينتظرهم من الثّواب الجزيل البعيد المدى، وما ينالونه من العزّة والفخر عند انتصارهم، فكلّ ذلك يحرّك روح البطولة والثّبات في نفوس الجنود، فتلاوة بعض آيات القرآن في الحروب الإسلاميّة تشحذ الجنديّ عزمًا وقوّة وإقدامًا لا حدود له، ويشتدّ فيه السّرور والعشق للتّضحية والفداء.

وعلى كلّ حال فإنّ الآية توضّح أهمّيّة الإعلام والتّشجيع وشحذ همم المقاتلين والجنود ومعنويّاتهم، باعتبار ذلك تخطيطًا إسلاميًّا مهمًّا. (٥: ٤٤١)

فضل الله: إنّ المعركة الفاصلة بين الإيمان والشّرك تفرض تقوية الموقف، وشدّ العزيمة، وشحذ الهمم، ولا بدّ للنّبيّ من أن يقوم بدور فاعل في حثّ المؤمنين على القتال، لاسيّما مع القوّة القليلة عددًا وعدّة الّتي يملكها المسلمون في مقابل كثرة العدد والعدّة لدى المشركين.

وقد أراد الله لنبيّه أن يدعوهم للصّبر الّذي يدفعهم إلى مواجهة الآلام والمشاكل، والتّحدّيات الّتي تفرضها المعركة بروح قويّة راضية مطمئنّة فرحة بالجهد الّذي

تقدّمه أمام الله، يستمرّ، كلّ طاقاتهم، ويحوّلوها إلى طاقة واحدة، مضاعفة؛ بحيث يتحرّك الواحد منهم في مقابل عشرة رجال. (١٠: ٤١٧)

الأصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة الحَرَض، أي الفساد والهلاك، يقال: حَرَضَ الرّجل نفسه يَحرِضها حَرْضًا، أي أفسدها، فهو حَرِض وحَرَض، وقوم حَرَض وامرأة حَرَض.

وحَرَضَ يَحرِض ويَحرُض حَرْضًا وحُرُوضًا: هلك. ومن جاء بقول حَرَض، أي هالك. وكذب كذبةً فأحرض نفسه: أهلكها، ورجل حُرضان: هالك، وناقة حُرضان: هالكة أيضًا.

وأحرَضَه المرض: أفسد بدنه وأشفى على الهلاك. والمُحرَض: الهالك مرضًا، الّذي لا حيّ فيرجى ولا ميّت فيؤيس منه.

والحَرَض: الّذي أذابه الحُزن أو العشق، وقد حرض، وأحرَضَه الحُبّ: أفسده.

والحَرَض والمُحرَض والإحريض: السّاقط الّذي لا يقدر على النّهوض، يقال: أحرَضَه الله إحراضًا.

والحَرَض: الفاسد لمرض، يحدث في ثيابه.

والحارض: الفاسد في جسمه وعقله، ورجل حارض: أحمق، وامرأة حارضة: حمقاء.

والمَحرُوض: المردول، وقد حَرُضَ وحَرِضَ حَرَضًا، فهو حَرِض.

والحُرُضة: الّذي يضرب للأيسار بالقداح، لا يكون إلّا ساقطًا، يدعونه بذلك لرذالته، وهو أيضًا الّذي لا يشتري اللّحم ولا يأكله بثمن إلّا أن يجده عند غيره.

والحُرْض والحَرَض: الّذي لا يُرجى خيره ولا يُخاف شرّه، وهو الحارضة والحُرْضان أيضًا. وجمع الحَرَض أحراض، وجمع حَرِض: حَرِضون، وقد حَرُضَ يَحرُض حُرُوضًا.

والحَرَض: الّذي لا يتّخذ سلاحًا ولا يقاتل فلا غناء عنده، وهم الأحراض والحُرْضان.

وجاءت بعض مشتقّات هذه المادّة ضدّ الفساد والهلاك، ومنه التّحريض: التّحضيض والحثّ والإحماء على القتال، لأنّه يُزيل الحَرَض عن مرّضته وعدّته، أي أزلت عنه المرض والقذى كما قال الرّاغب.

والإحريض: العُصفُر عامّة، كأنّه يُزيل فساد الثّوب، يقال: ثوب مُحرَّض، أي مصبوغ بالعُصفُر.

والمِحرَض: الأُشنان تُغسل به الأيدي على إثر الطّعام، فيُزيل الوسخ منها، والمِحرَضة: وعاء المِحرَض، والحَرّاض: الّذي يُحرق الأُشنان، والمَحرَضة: موضع إحراق الأُشنان.

والحَرَض: الجصّ، لأنّه يزيل الخراب وفساد البناء، والمَحرَضة: مطبخ الجصّ، والحَرّاض: الّذي يوقد على الجصّ.

٢- والتّحريض والتّحضيض واحد، يقال: حضّضه، أي حثّه، وحضّض أيضًا القوم على القتال تحضيضًا، أي حرّضهم، إلّا أنّ التّحضيض يكون في السّير والسّوق وغيرهما، والتّحريض يكون في المرض والفساد والقتال كما رأيت؛ فالتّحضيض أعمّ من

التّحريض والحثّ أيضًا

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها فعل الأمر من «التّفعيل» مرّتين، والوصف من المجرّد مرّة، في ٣ آيات:

١ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ﴾ الأنفال ٦٥

٢ـ ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ النّساء ٨٤

٣ـ ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا﴾ يوسف ٨٥

يلاحظ أوّلًا أنّ فيها محورين: التّحريك إلى القتال والهلاك.

فالأولى آيتان (١ و٢) كلاهما أمر من الله للنّبيّ ﷺ بأن يحرّض المؤمنين على القتال، وفيهما بحوث:

١ـ الآية الأولى جاءت في سورة «الأنفال» النّازلة بعد «الهجرة» بشأن غزوة بدر الكبرى، أوّل معركة بين المشركين والمؤمنين على كراهتهم وقلّتهم، وعدم استعدادهم للقتال، كما تشهد آيات، منها مثل ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ الأنفال ٦، وآيات بعدها.

وفيها أحكام للقتال ولقسمة الغنائم وغيرها، ومنها إعداد السّلاح والقوّة حسب الاستطاعة في ٦٠ ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾

كما أنّ فيها بشائر بالنّصر والتّثبيت، ومدحًا للمهاجرين والأنصار المجاهدين.

والآية الثّانية جاءت في سورة «النّساء» بعد شطر من الآيات في وصف بشأن النّساء ـ ثمّ انصرفت إلى حكم القتال بدءًا بـ ٧٤ ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ واستمرّت إلى ١٠٤ ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾

وفي خلالها آيات تحاكي كراهة المؤمنين للقتال أيضًا، مثل ٧٥ ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾، و٧٧ ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾.

كما أنّ فيها ما يفضّل المجاهدين على القاعدين مرّات إدانة للقاعدين، مثل ٩٥ ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾

٢ـ وقد تبيّن ممّا ذكر أنّ الآيتين (١ و٢) إنّما عبّر عن أمر النّاس بالقتال بـ﴿حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ في حال كراهتهم للقتال، وفي جوّ تشكّيهم عنه، فلنكشف من هذا أنّ بين الأمرين: كراهة القتال وتحريضهم نسبة

علاقةٌ، وهذا ما نريد أن نسجّله هنا

٣ـ قال بعضهم: ﴿حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي حضّهم، أو حثّهم، أو رغّبهم، أو شجّعهم، أو استنهضهم، ونحوها. ونرى أنّ هذه لا تبلغ مؤدّاه معناها، ولا تحاكي رمزها وسرّها.

وقال الزّجّاج: التّحريض في اللّغة أن يحثّ الإنسان غيره على شيء حثًّا يعلم منه أنّه إن تخلّف عنه كان حارضًا، أي قارب الهلاك. فأشار بهذا إلى أنّ المؤمنين لو تخلّفوا عن القتال بعد حثّ النّبيّ ﷺ كانوا حارضين أي هالكين.

وهذا ما يساوق جوّ الآيتين من كراهتهم للقتال.

وحكى ابن عطيّة عن فرقة من المفسّرين: المعنى حرّض على القتال حتّى يتبيّن لك فيمن تركه أنّه حارض.

ومن هنا يتبيّن أنّ ما احتمله الرّاغب حيث قال: «كأنّه في الأصل إزالة الحرض نحو قذّيته: أزلت عنه القذى» جاء هنا، أي أزل حرض المؤمنين أي كراهتهم وقذارتهم للحرب من قلوبهم، وبهذا يرجع المحور الأوّل إلى المحور الثّاني كما يأتي.

٤ـ ويبدو من سياق آيات الأنفال هذه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ اِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا اَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ * اَلْآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ يَغْلِبُوا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾، أنّ المؤمنين حين ذاك كانوا في حالة يُشكّ في كفايتهم وقيامهم لقتال العدوّ، فخاطب الله النّبيّ ﷺ مرّتين بـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ اهتمامًا بالأمر وتوثيقًا بالنّصر، ولو كان عددهم عُشر عدوّهم. ثمّ نبّه على أنّهم ضعفوا بعد ذلك إلى أن نزلت مقاومتهم إلى لزوم كونهم نصف العدوّ.

وكذلك جاء في آية النّساء: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا تُكَلَّفُ اِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللهُ اَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللهُ اَشَدُّ بَأْسًا وَاَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾ ما يُشعر بقعود المؤمنين عن القتال، فلا يكلّف به إلّا نفس النّبيّ، عسى الله أن يكفّ به بأس العدوّ، ومع ذلك أُمر بتحريض المؤمنين إتمامًا للحجّة ورحمة عليهم.

وأمّا المحور الثّاني وهو الهلاك، فجاء في (٣) ﴿حَتّٰى تَكُونَ حَرَضًا اَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ نقلًا عن إخوة يوسف لأبيهم يعقوب الآسف الحزين على فراق ابنه يوسف في آية قبلها: ﴿يَا اَسَفٰى عَلٰى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾، وفيها بحوث أيضًا:

١ـ قالوه ـ كما أشار إليه الطّوسيّ ـ إشفاقًا عليه وكفًّا له عن البكاء ـ وكما قال الطّباطبائيّ ـ رقّة بحاله ورأفة به، لا تعييرًا وملاومة وتوبيخًا إيّاه وتعييبًا به كما قال ابن عطيّة، أو لومًا وتقريعًا كما قال الخطيب.

٢ـ قد سبق أنّ الحرض: الهلاك، لكنّهم تفنّنوا في بيانه بقولهم: حتّى تكون مدنفًا مريضًا، ميّتًا، مريض الجسم، مجنون العقل، فاسدًا لا عقل لك، ذائبًا من الهمّ، فانيًا، هرمًا، يابس الجلد على العظم، مهزولًا نحيفًا ضعيف القوّة، ذاهبًا، هالكًا، مشرفًا أو مُشفيًا على

لموت، أو دانيًا من الموت لا كالأحياء ولا كالأموات، حتّى تفسد وتفنى. أو تهلك وتموت، ونحوها وجده في كلام بعضهم كالماوَرْديّ والثعلبيّ وغيرهما من جعله الحرض ألفساد أو هلاك من عشق أو حُزن، وكلاهما يناسبان حال يعقوب بفرط حبّه، بابنه يوسف حتّى بلغ العشق، وفراقه أوجب الحزن المُشرف على الهلاك

٢ حرضٍ ضطته، ذاكرًا فيه القراءات الثلاث بفتح الرّاء وضمّها، وضمّهما، وضمّ الحاء وسكون الرّاء «وهو كلّه المصدر يوصف به المذكّر والمؤنّث والمفرد والجمع بلفظ واحد كـ(عدْل وعدول)، وقيل في قراءة حرض بضمّها ـ إنّه يراد مثات الأشنان (عود لا بس، أي بالٍ مُتفتّت ومنه سنّ الهمّة والهرم» وعلى هذا فهو تشبيه

واحتمل الفخرالرّازيّ أنّه يعني ذو حَرَض حذف المضاف، تنبيهًا على أنّه تناهى في الفساد ونضعف حتّى كأنّه صار عين المرض ونفس الفساد وقال «وأمّا الحَرِض» بكسر الرّاء فهو الصّفة، وجاءت القراءة بها جميعًا فهذه قراءة رابعة إلى أن قال ـ كأنّهم قالوا أنت الآن في بلاءٍ شديد ونخاف أن يحصل ما هو أريد منه وأقوى، وأرادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والأسف».

٤ـ وهذه قصّة مكّيّة والأُوليان تشريع مدنيّ

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ر ف

٤ ألفاظ، ٦ مرّات مدنيّة
في ٥ سور مدنيّة

يُحَرِّفون ٣ ـ ٣	مُتحرِّفًا ١ ـ ١
يُحَرِّفونه ١ ـ ١	حَرْف ١ ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة[1]

الخليل: الحَرْف من حروف الهجاء، وكلُّ كلمة بُنيت أداةً عاريةً في الكلام لتفرقة المعاني تسمّى حرفًا، وإن كان بناؤها بحرفين أو أكثر، مثل حتّى، وهل، وبل، ولعلّ.

وكلّ كلمة تُقرأ على وجوه من القرآن تسمّى حرفًا، يقال: يُقرأ هذا الحَرْف في حَرْف ابن مسعود، أي في قراءته.

والتّحريف في القرآن: تغيير الكلمة عن معناها، وهي قريبة الشَّبَه، كما كانت اليهود تغيّر معاني التّوراة بالأشباه، فوصفهم الله بفعلهم، فقال: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ المائدة: ١٣.

وتَحَرَّف فلانٌ عن فلان وانْحَرَف، واحرَوْرَف واحد، أي مال.

والإنسان يكون على حَرْف من أمره، كأنّه ينتظر ويتوقّع، فإن رأى من ناحية ما يُحبّ، [مضى] وإلّا مال إلى غيرها.

وحَرْف السّفينة: جانب شقّها.

والحَرْف: النّاقة الصُّلْبة تُشبّه بحَرْف الجبل [ثمّ استشهد بشعر]

والحُرْف: حَبٌّ كالخردل، والحبّة منه حُرْفَة.

والمُحارَفة: المُقايسة بالمِحراف، وهو الميل تُسبَر به الجراحات.

والمُحارَف: المحروم المُدْبِر. (٣: ٢١٠)

سيبويه: وأمّا ما جاء لمعنى، وليس باسم ولا فعل، فنحو «ثُمّ وسوف وواو القسم ولام الإضافة».

(الصّاحبيّ: ٨٦)

الكِسائيّ: يقال: رجل مُحارَف ومُحارِف، في معنى

---

[1] قد أتمّ هذه المادّة الأخ محمّد جواد الحويزي

وحد (الفكر القرآنيّ ٢)

الشّافعيّ: إذا كان لايدع كسبه مايُقيمه وعياله، فهو الّذي ذكر المفسّرون أنّه المحروم المُحارَف.

والمحارَف الّذي يحترف بيديه قد حُرم سهمه من الغنيمة، لايغزو مع المسلمين، فبقي محرومًا يُعطى من الصّدقة مايسدّ حِرْمانه (الأزهريّ ٥: ١٥)

أبو عمرو الشّيبانيّ: المِحْراف: الميل الّذي تُقاس به الشّجّة.

يقال: ما أطرف حرفته وتصرّفه في معيشته.

(١: ١٥)

الحَرْف من الإبل: المُسنّة البازل، وهي الحُرْجوج. (١١: ١٩٦)

المِحْراف: سكّين يكون للطّبيب. (١١: ١٩٦)

والمَحارِف: الأميال، الواحد مِحْرف. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٢: ٣٠)

الحَرْف: النّاقة الضّامر. (الأزهريّ ٥: ١٤)

الفرّاء: حَرْف المعجم يُجمع على حروف، وجميعها مؤنّثة، ولم يُسمع التّذكير فيها في شيء، ويجوز تذكيرها في الشّعر.

مثله ابن السّكّيت. (الفيّوميّ ١٣٠)

وحَرْف الجبل، يُجمع حِرَفًا، مثال عِنَب، ومثله ظِلّ وظِلَل، ولم يُسمع غيرهما. (الصّغانيّ ٤: ٤٥١)

أبو عُبيدة: المُحارَفة: المقايسة، ولهذا قيل للميل الّذي تُسبَر به الجراحات والشّجاج: المِحْراف. [ثمّ استشهد بشعر] (٢١: ٢٢١)

الحَرْف من الرّحال: القصير، والحَرْف من الإبل: الصّغانيّ (ثلاثة كتب في الأضداد ١٩٦)

حرفْتُ الشّيء عن وجهه حَرْفًا. (الجوهريّ ٤: ١٣٤٣)

أبو زيد: يقال: أحرف الرّجل إحرافًا فهو مُحْرِف، والاسم الحِرْفة، إذا نَمى ماله وصَلُح. (٩٠)

الأخفش: ما لم يحسن له الفعل ولا الصّفة ولا التّسمية ولا جمع ولم يجسر أن يتصرّف فهو حرف. (الصّاحبيّ ٨٦)

الأصمعيّ: الحَرْف: النّاقة المهزولة. (الأزهريّ ٥: ١٤)

يقال: هو يَحْرِف لعياله، أي يكسب من هاهنا وهاهنا، مثل يقرف. (الجوهريّ ٤: ١٣٤٣)

اللّحيانيّ: الحُرْف: الحرمان، وحُورِف في ماله حِرافة، إذا ذهب منه شيء. (ابن سيده ٣: ٢٧)

أبو عُبَيد: في حديث عن النّبيّ ﷺ: «نزل القرآن على سبعة أحرف كلّها كافٍ شافٍ» وبعضهم يرويه: «فاقرأوا كما عُلّمتم».

قوله: «سبعة أحرف» يعني سبع لغات من لغات العرب، وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، هذا لم يُسمع به قطّ.

ولكن يقول: هذه اللّغات السّبع متفرّقة في القرآن، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هُذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة أهل اليمن، وكذلك سائر اللّغات، ومعانيها مع هذا كلّه واحد.

وممّا يُبيّن ذلك قول ابن مسعود: إنّي قد سمعت القَرَأة فوجدتهم متقاربين، فاقرأوا كما عُلّمتم، إنّما هو

كقول أحدكم هلُمّ وتعال وكذلك قال ابن سيرين - إنّما هو كقولك هلُمّ وتعال وأقبِل (١١ ٥٠ ٤)

في حديث عبد الله «موت المؤمن عرَق الجبين تبقى عليه البقيّة من الذّنوب، فيكافَأ بها عند الموت» ويُروى. «فيُحارَف بها عند الموت».

فكأنّ معنى الحديث أنّ المؤمن يقايس بذنوبه عند الموت، فيشدّد عليه، ليكون ذلك كفّارة له (٢ ٢٢٦)

باب الحروف وقد انفردت العرب بالألف واللّام اللّتين للتّعريف، كقولنا الرّجل والفرس، فليسا في شيء من لغات الأمم غير العرب (الصّاحبيّ ١)

ابن السِّكِّيت: يقال أنصبتُ ناقتي إنصابًا وأحرَفتها إحرافًا، وأحرثتها حرثًا. إذا هزلتها فأذهبت شحمها (١٤٩)

في باب الاكتساب هو يقرش لعياله، ويقرِف ويقترف. أي يكسب من هاهنا وهاهنا ويَحترِش ويَحرِف ويَحترِف (٦٨٧)

لا يقال جمل حَرْف، إنّما تُخَصّ به النّاقة [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٣ ٦ ٣)

أحرف الرّجل، إذا جازى على خير أو شرّ، ومنه الخبر «أنّ العبد ليُحارَف على عمله الخير والشّرّ»

وأحرَف إذا استغنى بعد فقر

وأحرف الرّجل، إذا كدّ على عياله.

(الأزهريّ ٥ ١٦)

شَمِر: الحرْف من الجبل ما نتأ في جنبه منه، كهيئة الدّكّان الصّغير أو نحوه والحرْف أيضًا في أعلاه ترى له حرفًا دقيقًا مُشرفًا على سواء ظَهْره. (الأزهريّ ٥ ١٤)

أبو الهيثَم: أمّا تسميتهم الحرْف حرْفًا، فحرْف كلّ شيء ناحيته، كحرْف الجبل والنّهر والسّيف وغيره (الأزهريّ ٥ ١٢)

الدّينوريّ: الحُرْف هو الّذي تسمّيه العامّة حبّ الرّشاد. (ابن سيده ٣ ٨ ٣٠٨)

المُبرِّد: في قول النّبيّ ﷺ «نزل القرآن على سبعة أحرُف» معناه سبع لغات

والعرب تصف النّاقة بالحرْف لأنّها ضامر، وتُشبَّه بالحرْف من حروف المعجم وهو الألف، وتُشبَّه بحرْف الجبل، إذا وُصفت بالعظَم (الأزهريّ ٥ ١٣، ١٥)

ابن دُرَيْد: حرْف كلّ شيء حدّه وناحيته

وناقة حرف ضامر

وفلان على حرْف من هذا الأمر، أي مُنحرِف عنه مائل

واحرورفتُ عن الشّيء حِرافًا، إذا مِلْتُ عنه.

والحُرْفة المُكتسَب والطُّعمة

حرفة فلان من كذا وكذا، أي مَكسبه والمُحارَف من هذا، هو الّذي قد حُورِف كسبه فمِيل به عنه أي ضيِّق عليه

وقال قوم المُحارَف المقدَّر عليه رزقه، مأخوذ من «المِحراف» وهو الميل الّذي تُسبَر به الجراح وتُقدَّر [ثمّ استشهد بشعر]

والحُرْف هذا الحبّ الّذي يسمّى الثّفاء، عربيّ معروف، ومنه اشتقاق طعم الشّيء الحرّيف الّذي يَلدع اللّسان (٢ ١٣٨)

أحرفتُ ناقتك، أي أطلحتها - أتعبتها - فجعلتها

كأنّها حرْف سيف ٣ : ٤٦٧

باب «فَعْل» ويُجمع على «فِعَلة» مثل نَفْع ونِفَعة وحرْف وحرَفة ٣ : ٥١١

ابن الأنْباريّ : التأنيث في حروف الهجاء على معنى الكلمة، والتذكير على معنى الحرْف (الفَيُّوميّ ١٣٠)

الأزهَريّ : [ذكر قول أبي الهيثم وأضاف:]

كأنّ الخير والخِصب ناحية، والضّرّ والشّرّ والمكروه ناحية أُخرى، فهما حرفان، وعلى العبد أن يعبد خالقه على حالة السّرّاء والضّرّاء. ومن عبد الله على السّرّاء وحدها دون أن يعبده على الضّرّاء ـ يبتليه الله بها ـ فقد عبده على حرْف.

ومن عبده كيفما تصرّفت به الحال فقد عبده عبادة عبد مُقرّ بأنّ له خالقًا يُصرّفه كيف يشاء، وأنّه إن امتحنه باللأواء وأنعم عليه بالسّرّاء، فهو في ذلك عادل أو متفضّل، غير ظالم، ولا متعدّ، له الخيرة وبيده الأمر ولا خيرة للعبد عليه.

[وذكر حديث «نزل القرآن على سبعة أحرف» ثمّ قال:]

قلت: فأبو العبّاس النّحويّ وهو واحد عصره، قد ارتضى ما ذهب إليه أبو عُبَيْد واستصوبه، وهذه الأحرف السّبعة الّتي معناها اللّغات، غير خارجة من الّذي كُتب في مصاحف المسلمين الّتي اجتمع عليها السّلف المَرضيّون والخلف المُتّبعون.

فمن قرأ بحرْف لا يخالف المصحف بزيادة أو نقصان أو تقديم مؤخّر أو تأخير مقدّم ـ وقد قرأ به إمام من أئمّة القرّاء المشتهرين في الأمصار ـ فقد قرأ بحرف من الحروف السّبعة الّتي نزل القرآن بها. ومن قرأ بحرْف شاذّ يخالف المُصحف، وخالف بذلك جمهور القرّاء المعروفين، فهو غير مصيب.

وهذا مذهب أهل العلم الّذين هم القُدوة، ومذهب الرّاسخين في علم القرآن قديمًا وحديثًا. وإلى هذا أومأ أبو العبّاس النّحويّ وأبو بكر الأنباريّ في كتاب له ألّفه في اتّباع ما في المُصحف الإمام، ووافقه على ذلك أبو بكر ابن مجاهد مقرئ أهل العراق وغيره من الأثبات المُتقنين، ولا يجوز عندي غير ما قالوا. [ثمّ نقل رواية ابن مسعود المتقدّمة وأضاف:]

ومعنى حَرَق الجيبُ: شدّة الشّوق. ويقال: لا تُحارف أخاك بالسّوء، أي لا تُجازِه بسوء صنيعه تُقايِسه، وأحسِن إذا أساء، واصفح عنه. ويقال للمحروم الّذي قُتّر عليه رزقه: مُحارَف. [إلى أن قال:]

وجاء في تفسير قول الله جلّ وعزّ: ﴿لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ الذّاريات: ١٩، أنّ المحروم هو المُحارَف، والاسم منه «الحُرْفة» بالضّمّ. وأمّا «الحِرْفة» فهو اسم من الاحتراف، وهو الاكتساب، يقال: هو يَحْرِف لعياله ويحترف، ويَقْرِش ويقترش، ويَجْرَح ويَجترح، بمعنى يكتسب. (٥: ١٢ ـ ١٦)

الصّاحِب : [نحو الخليل وأضاف:]

التّحريف في القرآن وفي الكلام: تغيير الكلمة عن معناها. وإذا مال إنسان عن الشّيء قيل: تحرّف وانحرف واحرورف.

والإنسان على حرْف من أمره، أي على انحراف.

والمُحارَف المحروم، والحُرْف الحِرْمان.

ويقال حُرْف وحُرْفة كَعُتْب وعُتْبة

والحُرْف حبّ الرَّشاد، والحبّة حُرْفة

وأحْرَف الرّجل إحرافًا نما ماله وصَلُح، فهو مُحْرِف، والاسم: الحِرْفة

والرّجل يَحْرِف لعياله، أي يكسب

وحُرِف في ماله ذهب منه شيء

والحَرْف المُنحرِف، وانحرفت بهم دنياهم

والمُحْرِف المُنحرِف والمُتَنحّي [يقال] مالي عن هذا مَحْرِف (٣: ٨٢)

الجوهري حَرْف كلّ شيء طرَفه وشفيره وحدّه، ومنه حَرْف الجبل، وهو أعلاه المحدّد

والحَرْف واحد حروف التّهجّي

وقوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ الحجّ ١١، قالوا على وجه واحد، وهو أن يعبده على السّرّاء دون الضّرّاء

والحَرْف النّاقة الضّامرة الصُّلبة شُبّهت بحَرْف الجبل

ورجل مُحارَف، بفتح الرّاء، أي محدود محروم، وهو خلاف قولك مبارك

وقد حُورِف كَسْب فلان، إذا شُدّد عليه في معاشه كأنّه مِيل برزقه عنه [ثمّ ذكر حديث ابن مسعود المتقدّم وأضاف]

أي يُشدَّد عليه ليُمحّص عنه ذنوبه

والحُرْف، بالضّمّ حبّ الرّشاد، ومنه قيل شيء حِرّيف، بالتّشديد للّذي يلذع اللّسان بحرافته. وكذلك بصَل حِرّيف، ولا تَقُل حَرِّيف.

والحُرْف أيضًا: الاسم، من قولك رجل مُحارَف، أي منقوص الحظّ لا ينمو له مال

وكذلك الحِرْفة بالكسر، وفي حديث عمر «لحِرْفة أحدهم أشدّ عليّ من عَيْلته»

والحِرْفة أيضًا الصّناعة، والمُحترِف الصّانع

وفلان حَرِيفي أي مُعاملي

والمِحْراف الميل الّذي تُقاس به الجراحات

وتحريف الكلام عن مواضعه تغييره، وتحريف القلم قَطُّه مُحرّفًا

ويقال انحرف عنه وتحرّف واحْرَورَف، أي مال وعَدَل

[يقال: مالي عن هذا الأمر مَحْرِف ومالي عنه مُصْرِف، بمعنًى واحد، أي مُتَنحّى [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٤: ١٣٤٢)

الرّازيّ نحوه مختصرًا (١٤٨)

ابن فارِس: الحاء والرّاء والفاء ثلاثة أصول حدّ الشّيء، والعدول، وتقدير الشّيء

فأمّا الحدّ، فحَرْف كلّ شيء حدّه، كالسّيف وغيره ومنه الحَرْف، وهو الوجه، تقول هو من أمره على حَرْف واحد، أي طريقة واحدة قال تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ الحجّ ١١، أي على وجه واحد

ويقال للنّاقة حَرْف. قال قوم هي الضّامر، شُبّهت بحَرْف السّيف وقال آخرون بل هي الضّخمة، شُبّهت بحَرْف الجبل، وهو جانبه

والأصل الثاني: الانحراف عن الشيء، يقال: انحرف عنه ينحرف انحرافًا، وحرّفته أنا عنه، أي عدلتُ به عنه. ولذلك يقال: مُحارَف، وذلك إذا حُورف كسبُه فميل به عنه، وذلك كتحريف الكلام، وهو عَدْله عن جهته، قال الله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ النساء: ٤٦

والأصل الثالث: المِحْراف: حديدة يُقدّر بها الجراحات عند العلاج. ومن هذا الباب: فلان يَحترف لعياله، أي يكسب. وأجودُ من هذا أن يقال فيه: إنّ الفاء مُبدلة من ثاء، وهو من «حرثت» أي كسبت وجمعت.

وربّما قالوا: أحرف فلان إحرافًا، إذا نما ماله وصلح. وفلان حَريفُ فلان، أي مُعامله. وكلّ ذلك من حرَف واحترف، أي كسب، والأصل ما ذكرناه. [واستطيب بالشعر مرّتين] (٢: ٤٢-٤٣)

أصل الحروف التسعة والعشرون الّتي منها تأليف الكتاب كلّه. وتتولّد بعد ذلك حروف، كقولنا: اصطبر وادّكر، تولّدت الطّاء لعلّة، وكذلك الدّال.

فأوّل الحروف الهمزة، والعرب تتفرّد بها في عرض الكلام، ولا تكون في شيء من اللّغات إلّا ابتداء.

وممّا اختصّت به لغة العرب: الحاء والظّاء، وزعم ناس أنّ الضّاد مقصورة على العرب دون سائر الأُمم. (الصّاحبيّ: ١٠٠)

أبو هلال: الفرق بين الحِرْمان والحُرْف: أنّ الحِرْمان عدم الظّفر بالمطلوب عند السّؤال، يقال: سأله فحرَمه.

والحُرْف: عدم الوصول إلى المنافع من جهة الصّنائع، يقال للرّجل إذا لم يصل إلى إحراز المنافع في صناعته: إنّه مُحارَف.

وقد يُخصّ المحروم خلاف المرزوق في الجملة، فيقال: هذا محروم، وهذا مرزوق. (١٤٦)

الثّعالبيّ: إذا كانت [النّاقة] قليلة اللّحم فهي حُرْجُوج، وحَرْف، ورهْب. (١٧٧)

ابن سيده: الحرْف من الهجاء معروف.

والحرْف: الأداة الّتي تسمّى الرّابطة، لأنّها تربط الاسم بالاسم والفعل بالفعل، كـ«عن» و«على» ونحوهما.

والحرْف: القراءة الّتي تُقرأ على أوجه، وما جاء في الحديث من قوله ﷺ: «نزل القرآن على سبعة أحرف».

وحرْفا الرّأس: شقّاه، وحَرْفا السّفينة والجبل: جانباهما، والجمع: أحرُف وحُرُوف وحِرَفة.

والحرْف من الإبل: النّجيبة الماضية الّتي أنضتها الأسفار، شُبّهت بحَرْف السّيف في مضائها ونجائها ودقّتها. وقيل: هي الصُّلْبة، شُبّهت بحَرْف الجبل في شدّتها وصلابتها.

وحَرْف الشّيء: ناحيته. وفلان على حرْف من أمره، أي ناحية منه، إذا رأى شيئًا لا يُعجبه عدَل عنه.

وقلم مُحرَّف: عُدل بأحد حرفَيه عن الآخر.

والتّحريف في القرآن والكلمة: تغيير الحرْف عن معناه، وهي قريبة الشّبه.

والمُحرَف: الّذي ذهب مالُه.

والمُحارَف: الّذي لا يصيب خيرًا من وجه يُوجّه له، والمصدر: الحِراف.

والمُحْرِف: الّذي نما مالُه وصَلُح؛ والاسم الحِرْفة

وحِرْفة الرّجل: صنعته أو صنعته

وحَرَف لأهله يَحرِف واحترف: كسَب وطلَب واحتال. وقيل: الاحتراف: الاكتساب أيًّا كان.

وحرّف عينه: كحّلها.

والمِحرف والمِحراف: الميل، والمِحراف أيضًا: المسبار الّذي يُقاس به الجُرح.

والمحارَفة: مقايسة الجُرح بالمِحراف.

وحارَفه: فاخره.

والحُرْف: حَبّ الرّشاد، واحدته: حُرْفة.

والحُرْف والحُرّاف: حيّة مُظلم اللّون يَضرب إلى السّواد، إذا أخذ الإنسان لم يبق فيه دم إلّا خرج

والحَرافة: طعم يُحرِق اللّسان والفم. وبصل حِرّيف: يُحرق الفم وفيه حرارة. وقيل: كلّ طعام يُحرق فم آكله بحرارة مذاقة، فهو حرّيف. (٢: ٣٠٦)

الحِرْفة: الصّنعة، وكلّ ما اشتغل به الإنسان وضَرِيَ به، تسمّى صنعة وحرفة، لأنّه يَنحرف إليها.

وحَرِيفك: مُعاملك في حرفتك.

والمُنحرَف والمُحترَف: موضع يحترف فيه الإنسان، ويتقلّب ويتصرّف.

وحارَف: أخذ حِرْفة [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (الافصاح ٢: ١٢٦٢)

الطُّوسيّ: التّحرّف: الزّوال من جهة الاستواء إلى جهة الحرف. تقول: تحرّف تحرّفًا، وانحرف انحرافًا، وحرّفه تحريفًا، واحترف احترافًا، لأنّه يقصد جهة الحرف لطلب الرّزق، مثل أبعد في طلب الرّزق.

والمُحارَف: المحدود من جهة الرّزق إلى جهة الحُرْف. ومنه: حروف الهجاء، لأنّها أطراف الكلمة كحرف الجبل ونحوه. (١: ٣٥١)

وحَرْف: منتهى الجسم، ومنه الانحراف: الانعدال إلى الجانب.

وقلم مُحرّف: قد عدل بقطعته عن الاستواء إلى جانب.

وتحريف القول: هو العدول به عن جهة الاستواء.

فالمُحرّف: معتدل إلى الجانب عن الوسط. (٧: ٢٩٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٥٢٩)

الرّاغب: حَرْف الشّيء: طرفه، وجمعه: أحرُف وحُروف. يقال: حَرْف السّيف، وحرْف السّفينة وحرف الجبل.

وحروف الهجاء: أطراف الكلمة

والحروف العوامل في النّحو: أطراف الكلمات الرّابطة بعضها ببعض.

وناقة حَرْف: تشبيهًا بحَرْف الجبل، أو تشبيهًا في الدّقّة بحَرْف من حروف الكلمة.

وانحرف عن كذا، وتحرّف واحترف.

والاحتراف: طلب حِرْفة للمكتسب، والحِرْفة حالته الّتي يلزمها في ذلك، نحو القِعْدة والجِلْسة.

والمُحارَف: المحروم الّذي خلا به الخير.

وتحريف الشّيء: إمالته، كتحريف القلم.

وتحريف الكلام: أن تجعله على حرف من الاحتمال، يمكن حمله على الوجهين. [ثمّ ذكر الآيات وأضاف:]

والحِرّيف: ما فيه حرارة ولذع، كأنّه مُحرِّف عن

الحلاوة والحرارة. وطعام حِرّيف. (١ ٤٦)

الزَّمَخْشَرِيّ: انحرف عنه وتحرّف، وحرّف القلم وقلم مُحرّف، وحرّف الكلام.

وكتب بحَرْف القلم. وقعد على حَرْف نَعْيه وقعدوا على حُرُوفها.

ومالي عنه مَحْرف، أي معدل.

ورجل مُحارَف: محدود.

وحُورِف فلان، وأدركَتْهُ حُرْفَة الأدب، وتقول: ما من حَرْف إلّا وهو مقرون بحُرْف.

وفلان جرفته الوِرَاقة، وهو محترف بكذا، وهو يَحرِف لعياله: يكسب من هاهنا وهاهنا، أي من كلّ حَرْف.

وفلان حريفك.

وفيه حرافة: حِدّة.

وأحدُّ من الحُرْف، وهو الخردل، الواحدة: حُرْفة.

وبصل حِرّيف: شديد الحرافة.

وحارَف الجُرْح بالمِحْراف: قايسه بالمسبار حتّى عرف حدّ غَوْره.

ومن المجاز: هو على حَرْف من أمره، أي على طرفٍ كالّذي في طرف العسكر، إن رأى غلبة استقرّ، وإن رأى مَيْلَة فرّ.

وناقة حَرْف: شبيهة بحَرْف السيف في ضمرها، أو مضائها في السَّير.

وحارفت فلانًا بفعله: كافأته.

ولا تُحارِف أخاك بالسّوء: لا تكافئه، واصفح عنه.

ومنه الحديث: «إنّ المؤمن تبق عليه الخطايا مُحارِف بها عند الموت» [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(أساس البلاغة: ٨٠)

[في حديث] «...أراد أن يأتيها فأبت، إلّا أن تُؤتى على حرف...» حَرْف: الطّرف والنّاحية، والمعنى إتيانها على جنب.

ومنه حديث ابن عبّاس: «كان أهل الكتاب لا يأتون النّساء إلّا على حَرْف».

وقيل: معنى «على حَرْف»: لا يتمكّن منها تمكّن المتوسّط المتبحبح في الأمر. (الفائق ١: ٢٧٤)

ابن الشَّجَريّ: [قد أطال الكلام في أسماء الهجاء والحروف المقطّعة في القرآن] (١٧١)

الصِّدِيني: في حديث أبي بكر: «سيأكلُ آل أبي بكر من هذا المال ويَحترف فيه للمسلمين» أي يكسب للمسلمين؛ أي ما يأكل من بيت مالهم. يقال: هو يحرف لعياله، ويَحرُف ويحترف، والحرفة: الصّناعة، وحريف الرّجل: مُعامِله في حرفته.

وفي حديث عمر: «لحِرْفة أحدهم أشدّ عليّ من عَيْلته». قيل: الحرفة: أن يكون محدودًا، إذا طلب فلا يُرزق، ومنه المحارَف.

والحِرْفة لا أعرفه بهذ المعنى، إنّما الحُرْف، بضمّ الحاء: الحِرْمان، وقد حُورِف فهو مُحارَف، ولعلّه من قولهم: انحرف عنه وتحرّف، أي مال. والمُحارَف الّذي حورف كسبه فيل به عنه.

وقيل: أراد أنّ إغناء الفقير وكفاية أمره، أيسر عليّ من إصلاح الفاسد.

وقيل: أراد عدم حرفة أحدهم والاغتمام لذلك، لأنّه

مُحرِف إليها

وفيه ما يُروى أنّه قال «إنّي لأرى الرّجل يُعجبني فأقول هل له من حِرْفة؟ فإن قالوا لا، سقط من عيني» (١ : ٤٣٦)

ابن الأثير : [ذكر حديث نزول القرآن وكلام أبي عُبَيْد فيه، وأضاف]

على أنّه قد جاء في القرآن ما قد قُرِئ بسبعة وعشرة، كقوله تعالى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، ﴿وعَبَدَ الطّاغُوتَ﴾ المائدة ٦٠. [ثمّ ذكر كلام ابن مسعود فيه وقال] وغير ذلك من الأقوال، وهذا أحسنها

والحَرْف في الأصل الطَّرَف والجانب، وبه سُمّي الحرف من حروف الهجاء. ومنه حديث ابن عبّاس «أهل الكتاب لا يأتون النّساء إلّا على حَرْف»، أي على جانب. [ثمّ استشهد بشعر]

حَرْف : النّاقة الضّامرة، شُبّهت بالحرف من حروف الهجاء لدقّتها

في حديث عائشة «لمّا استُخلف أبوبكر قال لقد علم قومي أنّ حرفتي لم تكن تعجز عن مؤونة أهلي وشُغلت بأمر المسلمين فسيأكل آل أبي بكر من هذا ويحترف للمسلمين فيه».

الحِرْفة : الصّناعة وجهة الكسب. وحريف الرّجل مُعامله في حرفته. وأراد باحترافه للمسلمين نظره في أمورهم وتثمير مكاسبهم وأرزاقهم. [ثمّ ذكر حديث عمر نحو الهرويّ وأضاف]

ومنه حديثه الآخر «إنّي لأرى الرّجل يُعجبني...» وقيل معنى الحديث الأوّل هو أن يكون من الحُرفة بالضّمّ وبالكسر، ومنه قولهم : حِرْفة الأدب

والمُحارَف ـ بفتح الرّاء ـ هو المحروم المحدود الّذي إذا طلب لا يُرزق، أو يكون لا يسعى في الكسب. وقد حُورِف كسب فلان، إذا شُدِّد عليه في معاشه وضُيِّق، كأنّه ميلَ برزقه عنه، من الانحراف عن الشّيء، وهو الميل عنه

ومنه الحديث «سلّط عليهم موت طاعون ذَفيف يُحرّف القلوب» أي يميلها ويجعلها على حَرْف، أي جانب وطَرَف. ويُروى يُحوِّف بالواو. [ثمّ ذكر أحاديث أُخرى بمعنى الميل إلى أن قال في حديث ابن مسعود «موت المؤمن...» نحو ما قاله أبوعبيد، وأضاف]

أو هو من المحارفة وهو التّشديد في المعاش. (١ : ٣٦٩)

الصّغانيّ : الحرف في اصطلاح النّحاة، ما دلّ على معنى في غيره، ومن ثَمّ لم ينفكّ من اسم أو فعل يصحبه إلّا في مواضع مخصوصة حُذف فيها الفعل، واقتُصر على الحرف فجرى مجرى النّائب، نحو قولك نعم وبلى وإي وإنّه، ويا زيد، وقدْ، في مثل قول النّابغة. [ثمّ استشهد بشعره وذكر الأقوال في قوله ﷺ «نزل القرآن على سبعة أحرف» وأضاف]

ويقال «لا تُحارِف أخاك بالسّوء» أي لا تُجازه بسوء صنيعه تقايسه، وأحسن إذا أساء، واصفح عنه.

وحُرْفان بالضّمّ من الأسماء الأعلام.

وُشتاني حرف من نواحي الأنبار. (٤ : ٥٠)

الحُرْف : النّاقة الطّيّبة، والنّاقة المهزولة. (ذيل كتاب الأضداد ٢٢٧)

الفيّوميّ: انحرف عن كذا: مال عنه. ويقال: المُحارَف: الّذي حُورِفَ كسبُه فَمِيلَ به عنه، كتحريف الكلام يُعدَل به عن جهته.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ﴾ الأنفال: ١٦، أي إلّا مائلًا لأجل القتال لا مائلًا هزيمة، فإنّ ذلك معدود من مكايد الحرب، لأنّه قد يكون لضيق المجال فلا يتمكّن من الجولان، فينحرف للمكان المتّسع ليتمكّن من القتال.

وحرفتُ الشّيء عن وجهه حَرْفًا، من باب «قتل»، والتّشديد مبالغة: غيّرتُه.

وحرف لعياله يَحْرُف أيضًا: كسَب، والاسم الحُرْفَة بالضّمّ. واحترف مثله، والاسم منه: الحِرْفة بالكسر.

وأحرف إحرافًا، إذا نما مالُه وصلُح، فهو مُحرِف.

والحُرْف بالضّمّ: حَبٌّ كالخردل، الحبّة حُرْفة.

والحريف: المُعامِل، وجمعه حُرَفاء، مثل صريف وصُرَفاء.

وحرف المعجم، يُجمع على حُروف. [ثمّ ذكر قول الفرّاء وابن السّكّيت وابن الأنباريّ وأضاف:]

وقال في «البارع»: الحُروف مؤنّثة إلّا أن تجعلها أسماء، فعلى هذا يجوز أن يقال: هذا جيمٌ وهذه جيمٌ، وما أشبهه.

وقول الفقهاء: تَبطُل الصّلاة بحرفٍ مُفهِمٍ، عنده لا يتأتّى إلّا أن يكون مِن أمرِ معتلّ فاؤه ولامه، ويسمّى اللّفيف المفروق، كما إذا أمرتَ من «وفى ووقى» فمضارعه «يفي ويقي» فتحذف حرف المضارعة وتحذف اللّام لمكان الجزم فيبقى «ف» و«ق» من الوفاء والوقاية.

وشبه ذلك. [إلى أن قال:]

وحَرْف الجبل: أعلاه المحدّد، وجمعه: حِرَف، وزان عِنَب، ومثله طِلٌّ وطِلَل، قال الفرّاء: ولا ثالث لهما.

والحرف: الوجه والطّريق، ومنه «نزل القرآن على سبعة أحرف».

وحروف القَسَم معروفة.

وحَرْفا الفُوقِ من السّهم: الجانبان اللّذان فُرِض الوتر بينهما، ويقال لهما: الشّرْخان. (١٣٠)

الجُرجانيّ: الحرف: ما دلّ على معنى في غيره.

الحرف الأصليّ: ما ثبت في تصاريف الكلمة لفظًا أو تقديرًا.

الحرف الزّائد: ما سقط في بعض تصاريف الكلمة.

الحروف: هي الحقائق البسيطة من الأعيان عند مشايخ الصّوفيّة.

الحروف العاليات: هي الشّؤون الذّاتيّة الكائنة في غيب الغيوب، كالشّجرة في النّواة. [ثمّ استشهد بشعر]

حروف اللّين: هي الواو والياء والألف، سمّيت حروف اللّين لما فيها من قبول المدّ.

حروف الجرّ: ما وُضع لإفضاء الفعل أو معناه إلى ما يليه، نحو: مررتُ بزيد، وأنا مارٌّ بزيد. (٣٨)

الفيروزاباديّ: الحَرْف من كلّ شيء: طرفه وشفيره وحدّه، ومن الجبل: أعلاه المحدّد، جمعه: كعِنَب، ولا نظير له سوى طِلٍّ وطِلَل.

وواحد حُروف التّهجّي، والنّاقة الضّامرة أو المهزولة أو العظيمة، ومسيل الماء، وآرام سود ببلاد سُلَيْم، وعند النّحاة: ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل.

وما سواه من الحدود فاسد.

ورُسْتاق حَرْفٍ بالأنبار.

و«نزل القرآن على سبعة أحرف»: سبع لغات من لغات العرب، وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه وإن جاء على سبعة أو عشرة أو أكثر، ولكنّ المعنى هذه اللّغات السّبع متفرّقة في القرآن.

وحرف لعياله يَحرِف: كسَب، والشّيء عن وجهه صرفه. وعينه حرْفة: كحَلها.

ومال عنه تحرّفَ: مُنحرِف ومُنتحٍّ.

والمحترَف أيضًا والمُحترَف: موضع يحترف فيه الإنسان ويتقلّب ويتصرّف.

وحُرِف في ماله ـ بالضّمّ ـ حَرْفة: ذهب منه شيء.

والحُرْف بالضّمّ: حبُّ الرّشاد.

الحُرْفيّون: الحدّاثون، نسبة إلى بيْعه.

والحِرمان كالحُرْفة بالضّمّ والكسر، ومنه قول عمر ـ وقد مرّ ـ.

والحِرْفة بالكسر: الطُّعمة والصّناعة يُرتزق منها، وكلّ ما اشتغل الإنسان به وضَرِيَ يسمّى صنعة وحِرْفة، لأنّه ينحرف إليها.

وحريفُك: مُعامِلُك في حرفتك.

والمِحْراف: الميل يُقاس به الجراحات.

وحُرُفان كعُثمان: عَلَمٌ.

وأحرَف: نما ماله وصَلَح وكثُر، ونافَق. هزلها، وكدّ على عياله، وجازَى على خير أو شرّ.

والتّحريف: التّغيير، وقطّ القلم مُحرَّفًا.

واحْرَورَف: مال وعدل كانحرَف وتحرّف.

وحارفه: جازاه بسوء.

والمُحارَفة: المقايسة بالمِحْراف.

والمُحارَف ـ بفتح الرّاء ـ: المحدود المحروم.

وطاعون يُحرِّف القلوب: يميلها ويجعلها على حَرْف، أي جانب وطَرَف. (٣: ١٣٠)

[و نحوه] قسيم الاسم والفعل. وقيل: سمّي الحرف حرفًا، لوقوعه في طرف الكلمة، أو لضعفه في نفسه، أو لحصول قوّة الكلمة به، أو لانحرافه، فإنّ كلّ حرف من حروف المعجم مختصّ بنوع انحراف، يتميّز به عن سائر الحروف. (بصائر ذوي التّمييز ١: ٨٦)

الطُّرَيحيّ: حَرْف كلّ شيء: طرَفه وشفيره وحدّه. والحرف: واحد حُروف التّهجّي، وربّما جاء بالكلام التّامّ، [و]منه الحديث: «الأذان والإقامة خمسة وثلاثون حرفًا» يعني فصلًا.

وفي الحديث: «سئل عليه السلام: أنّهم يقولون: نزل القرآن على سبعة أحرف؟ فأنكره، وقال: نزل القرآن على حرف واحد من عند واحد». [إلى أن قال:]

ثمّ إنّهم اختلفوا في معناه على أقوال: فقيل: المراد بالحرف الإعراب، وقيل: الكيفيّات، وقيل: إنّها وجوه القراءة الّتي اختارها القرّاء، ومنه «فلان يقرأ بحرف ابن مسعود».

«يشترك في متاعه ويحرف للمسلمين» أي يكسب لهم.

وحروف القسم معروفة.

وتحريف القلم: قَطّه.

وتحريف الكلام: تغييره عن مواضعه.

وتحريف الغالين، من الغلوّ وهو التّجاوز عن القدر والغالي، هو الّذي يتجاوز في أمر الدّين عمّا عُدل وبُيّن، قال تعالى: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ النّساء: ١٧١، فالمبتدعة غلاة في الدّين، يتجاوزون في كتاب الله وسُنّة رسول الله وآله ﷺ عن المعنى المراد، فيحرّفونه عن جهته.

والحُرْفة بالضّمّ: الحرمان كالحِرْفة بالكسر.

والمُحارَف، بفتح الرّاء: المحروم الّذي إذا طلب لا يُرزق أو يكون لا يسعى في الكسب، وهو خلاف قولك: المبارَك.

ومنه الحديث: «لا تسخر من مُحارَف فإنّ صنعته لا بركة فيها».

والمُحارَف أيضًا: المنقوص من الحظّ، لا يَنْمو له مال. والحُرْف بالضّمّ: اسم منه. [إلى أن قال:]

وفلان حَريفي، أي معاملي. ومنه الحديث: «...على حَريف».

والحِرْفة بالكسر: الاسم من الاحتراف، وهو الاكتساب بالصّناعة والتّجارة. (٥: ٣٦)

مَجْمَعُ اللُّغَة:

١- حَرْف الشّيء: طرفه وحدّه.

٢- حرّف الكلام تحريفًا: بدّله أو صرفه عن معناه.

٣- تحرّف عن الشّيء: مال وعدل فهو مُتحرّف. (١: ٢٤٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حرّف الشّيء عن وجهه: أماله وصرفه عنه.

وحرّف القول: صرفه عن معناه، وجعله محتملًا للتّأويل.

وحَرْف الشّيء: طرفه وجانبه.

والمنحرف: المتحيّز، وهو الّذي يميل عن جهة الاستواء إلى جهة الحرف أو الطّرف.

يعبد الله على حرف: على طرف من الدّين لا ثبات له ولا استقرار، أي أنّه مُذبذَب غير متمكّن في دينه. [ثمّ ذكر مجموعة من الآيات] (١: ١٢٩)

العدنانيّ: الحَرْف والكلمة

الحرف له عدد من المعاني، أشهرها:

١- كلّ واحد من حروف المباني الثّمانية والعشرين، الّتي تتركّب منها الكلمات، وتسمّى حروف الهجاء.

٢- والكلمة، يقال: هذا الحرف ليس في لسان العرب.

وأنا أرى أن نقتصر على استعمال المعنى الأوّل ونُهمل المعنى الثّاني إهمالًا تامًّا، ما دام لفظ «الكلمة» يؤدّي المعنى الثّاني. فنحول بذلك دون تشويش أذهان النّاشئين والدّارسين. فما هو رأي مجامعنا الأربعة، ومكتب التّنسيق الدّائم لتنسيق التّعريب العربيّ؟ (١٤٩)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو طرف الشّيء ومنتهاه، يقال: حرفتُ الشّيء وحرّفته، أي أخرجته عن موضعه واعتداله، ونحّيته عنه إلى جهة الحرف، وهو الطّرف للشّيء.

وبهذا الاعتبار تستعمل بمعنى الميل والعدول، من جهة الخروج عن الموضع، يقال: انحرف عن كذا وتحرّف، إذا كان خارجًا عن موضعه وعن الاعتدال، ثمّ استقرّ في جهة طرف، فيرجع الميل هنا إلى صيرورة الشّيء، أو جعله حرفًا.

وبملاحظة هذا المعنى وهو الخروج عن الموضع

والتّجاوز عن الاعتدال، يقال للنّاقة الضّامرة: إنّها حرْف، والرّجل محدود الّذي وقع في مضيق المعيشة: إنّه مُحارِف، أي استمرّ وقوع جريان أمره في الحرف.

ويقال: حرّف لعياله، إذا كان كسبه لهم وجريان عمله في مرحلة الخارج عن موضعه. ويقال: أحرف، إذا أخرج نفسه وكسبه وجريان أمره عن التّوسّط إلى الأعلى.

وأمّا حروف التّهجّي فباعتبار انتهاء الكلمة إليها كالنّقطة من الخطّ.

وأمّا المحراف فهو آلة بها يتمدّى إلى أطراف الجراحة للسّبر والتّقدير.

ولا يبعد أن نقول: إنّ المأخوذ في مفهوم هذه المادّة قيدان: قيد الطّرف، وقيد العدول والخروج عن الموضع، فيكون مفهوم المادّة عبارة عن عدول شيء عن موضعه واستقراره في الطّرف، أو جعل شيء في الطّرف عن موضعه.

وبملاحظة هذين القيدين قد يحسب عنهما الانحراف والميل. ويكون النّظر في المرتبة الأولى إلى العدول، وقد يغلب عليها جهة الوقوع في الطّرف.

وبهذا القيد يظهر الفرق بين الحرف والطّرف والجنب، راجع «ج ن ب». (٢: ٢١٢)

النّصوص التّفسيريّة

يُحَرِّفُونَ

١ـ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ.
النّساء: ٤٦

الإمام عليّ عليه السلام: «الكلام عن مواضعه» يعني صفة محمّد ﷺ وآية الرّجم. (الثّعلبيّ ٣: ٣٢٣)

ابن عبّاس: يغيّرون صفة محمّد ونعته بعد بيانه في التّوراة. (٧١)

يحرّفون حدود الله في التّوراة. (الدّرّ المنثور ٥: ١٦٨)

كان اليهود يأتون رسول الله ﷺ ويسألونه عن الأمر فيخبرهم، ويرى أنّهم يأخذون بقوله، فإذا انصرفوا من عنده حرّفوا كلامه. (الثّعلبيّ ٣: ٣٢٣)

مُجاهد: تبديل اليهود التّوراة. (الطّبريّ ٥: ١١٨)

زيد بن عليّ: يقلبون ويغيّرون. (١٧١)

مثله أبو عُبيدة. (١: ١٢٩)

الكَلْبيّ: هم اليهود يغيّرون صفة محمّد ﷺ وزمانه ونبوّته في كتابهم.

مثله مُقاتل. (الواحديّ ٢: ٦١)

ابن زَيْد: لا يضعونه على ما أنزله الله.

(الدّرّ المنثور ٢: ١٦٨)

اليزيديّ: يغيّرون. (١١٩)

مثله الثّعلبيّ. (٣: ٣٢٣)

الطّبريّ: يبدّلون معناها ويغيّرونها عن تأويله، والكلم جماع كلمة. وأمّا قوله: ﴿عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ فإنّه يعني عن أماكنه ووجوهه الّتي هي وجوهه. (٥: ١١٨)

النّحّاس: ومعنى (يُحَرِّفُونَ) يُغيّرون، ومنه تحرّفت عن فلان، أي عدلت عنه. فمعنى (يُحَرِّفُونَ) يعدلون عن الحقّ. (٢: ١٠٢)

الطّوسيّ: معنى يغيّرونها عن تأويلها. (٣: ٢١٣)

القُشيريّ: تركوا حشمة الرّسول ﷺ، ورفضوا

حرمته، صوقبوا بالشّكّ في أمره (٢: ٣٢)

الواحديّ: أي قوم أو فريق يحرّفون الكَلِم. (٢: ٦٦)

البغويّ: يحرّفون الكَلِم (عَنْ مَوَاضِعِه) يعني صفة محمّد ﷺ. (١: ٦٤١)

الزّمخشريّ: يميلونه عنها ويُزيلونه، لأنّهم إذا بدّلوه ووضعوا مكانه كلمًا غيره فقد أمالوه عن مواضعه الّتي وضعه الله فيها، وأزالوه عنها، وذلك نحو تحريفهم «أسمر ربعة» عن موضعه في التّوراة بوضعهم «آدم طوال» مكانه، ونحو تحريفهم «الرّجم» بوضعهم «الحدّ» بدله.

فإن قلت: كيف قيل هاهنا ﴿عَنْ مَوَاضِعِه﴾، وفي المائدة ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِه﴾ المائدة: ٤١؟ قلت: أمّا ﴿عَنْ مَوَاضِعِه﴾ فعلى ما فسّرناه من إزالته عن مواضعه الّتي أوجبت حكمة الله وضعه فيها، بما اقتضت شهواتهم من إبدال غيره مكانه. وأمّا ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِه﴾ فالمعنى أنّه كانت له مواضع هو قمن بأن يكون فيها، فحين حرّفوه تركوه كالغريب الّذي لا موضع له بعد مواضعه ومقارّه، والمعنيان متقاربان. (١: ٥٣٠)

نحوه النّسفيّ. (١: ٢٢٨)

ابن عطيّة: تحريف الكَلِم على وجهين: إمّا بتغيير اللّفظ، وقد فعلوا ذلك في الأقلّ، وإمّا بتغيير التّأويل وقد فعلوا ذلك في الأكثر، وإليه ذهب الطّبريّ، وهذا كلّه في التّوراة على قول الجمهور.

وقالت طائفة: هو كَلِم القرآن، وقال مكّيّ: كلام النّبيّ محمّد ﷺ، فلا يكون التّحريف على هذا إلّا في التّأويل. (٢: ٦٣)

الطّبْرِسيّ: أي يبدّلون كلمات الله وأحكامه عن مواضعها. (٢: ٥٥)

ابن الجَوْزيّ: أنّ التّحريف هو التّغيير [إلى أن قال:]

وفي معنى تحريفهم الكَلِم قولان:

أحدهما: [قول ابن عبّاس الأخير]

والثّاني: [قول مجاهد] (٢: ٩٩)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا حكى عنهم أنّهم يشترون الضّلالة، شرح كيفيّة تلك الضّلالة، وهي أمور: أحدها: أنّهم كانوا يحرّفون الكَلِم عن مواضعه وفيها مسائل. [بعد بيان إثنين منها قال:]

المسألة الثّالثة: في كيفيّة التّحريف وجوه:

أحدها: أنّهم كانوا يُبدّلون اللّفظ بلفظ آخر، مثل تحريفهم اسم «ربعة» عن موضعه في التّوراة بوضعهم «آدم طويل» مكانه، ونحو تحريفهم «الرّجم» بوضعهم «الحدّ» بدله، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ البقرة: ٧٩.

فإن قيل: كيف يمكن هذا في الكتاب الّذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التّواتر المشهور في الشّرق والغرب؟

قلنا: لعلّه يقال: القوم كانوا قليلين، والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلّة، فقدروا على هذا التّحريف.

والثّاني: أنّ المراد بالتّحريف إلقاء الشُّبَه الباطلة والتّأويلات الفاسدة، وصرف اللّفظ عن معناه الحقّ إلى معنى باطل، بوجوه الحيل اللّفظيّة، كما يفعله أهل

البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم، وهذا هو الأصحّ

الثّالث أنّهم كانوا يدخلون على النّبيّ ﷺ ويسألونه عن أمر فيخبرهم ليأخذوا به فإذا خرجوا من عنده حرّفوا كلامه

المسألة الرّابعة ذكر الله تعالى هاهنا ﴿عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾، وفي المائدة ﴿مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ فما الفرق؟ أنّا إذا فسّرنا التّحريف بالتّأويلات الباطلة فهاهنا قوله ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ معناه أنّهم يذكرون التّأويلات الفاسدة لتلك النّصوص، وليس فيه بيان أنّهم يُخرجون تلك اللّفظة من الكتاب

وأمّا الآية المذكورة في سورة المائدة فهي دالّة على أنّهم جمعوا بين الأمرين، فكانوا يذكرون التّأويلات الفاسدة، وكانوا يُخرجون اللّفظ أيضًا من الكتاب فقوله ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ﴾ إشارة إلى التّأويل الباطل، وقوله ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ إشارة إلى إخراجه عن الكتاب (١٠: ١١٧)

القُرطُبيّ: قرأ أبو عبد الرّحمان السُّلَميّ وإبراهيم النّخعيّ (الكلام)، قال النّحّاس: و(الْكَلِمَ) في هذا أولى، لأنّهم إنّما يحرّفون كَلِمَ النّبيّ ﷺ، أو ما عندهم في التّوراة، وليس يحرّفون جميع الكلام

ومعنى (يُحَرِّفُونَ): يتأوّلونه على غير تأويله، وذمّهم الله تعالى بذلك، لأنّهم يفعلونه متعمّدين. وقيل: (عَنْ مَوَاضِعِهِ) يعني صفة النّبيّ ﷺ (٥: ٢٤٣)

البَيضاويّ: أي من الّذين هادوا قوم يحرّفون الكَلِم، أي يُميلونه عن مواضعه الّتي وضعه الله فيها بإزالته عنها، وإثبات غيره فيها، أو يؤوّلونه على ما يشتهون فيُميلونه عمّا أنزل الله فيه (١: ٢٢٢)

نحوه المشهديّ (٢: ٤٦٨)

النّيسابوريّ: ومعنى هذا التّحريف استبدال لفظ مكان لفظ [ثمّ ذكر أنحاء من التّحريف كالزّمخشريّ، وعن الوجه الثّاني والثّالث من الفخر] (٥: ٥٢)

الخازن: أي يُزيلونه ويُغيّرونه ويُبدّلونه (عَنْ مَوَاضِعِهِ) يعني يغيّرون صفة محمّد ﷺ من التّوراة (١: ٤٥٦)

ابن جُزَيّ: يحتمل تحريف اللّفظ أو المعنى. وقيل: الكلم هنا التّوراة، وقيل: كلام النّبيّ ﷺ (١: ١٤٤)

أبو حَيّان: أي كلم التّوراة وهو قول الجمهور، أو كلم القرآن، وهو قول طائفة، أو كلم الرّسول ﷺ وهو قول ابن عبّاس [ونقل أقوالًا أخرى ثمّ أضاف]

وكانوا يتأوّلون التّوراة بغير التّأويل الّذي تقتضيه معاني ألفاظها لأمور يختاروها ويتوصّلون بها إلى أموال سفلتهم، وأنّ التّحريف في كلم القرآن أو كلم الرّسول فلا يكون إلّا في التّأويل. [ثمّ ذكر القراءات للكلمة وقول الزّمخشريّ في الفرق بين الآيتين ﴿عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ و﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ ثمّ قال]

والّذي يظهر أنّهما سياقان، فحيث وصفوا بشدّة التّمرّد والطّغيان، وإظهار العداوة واشترائهم الضّلالة ونقض الميثاق جاء ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾، ألا ترى إلى قوله ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ وقوله ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ ... يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ المائدة: ١٣، فكأنّهم لم يتركوا الكلم من

التّحريف عن ما يراد بها ولم تستقرّ في مواضعها، فيكون التّحريف بعد استقرارها بل بادروا إلى تحريفها بأوّل وهلة

وحيث وصفوا ببعض لين وترديد وتحكيم للرّسول في بعض الأمر جاء ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ ألاترى إلى قوله ﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هٰذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ المائدة ٤١، وقوله بعد ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ فكأنّهم لم يبادروا بالتّحريف بل عرض لهم التّحريف بعد استقرار (الكَلِم) في مواضعها

وقد يقال: إنّهما سيّان لكنّه حذف هنا وفي أوّل المائدة ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ لأنّ قوله ﴿عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ يدلّ على استقرار مواضع له، وحذف في ثاني المائدة ﴿عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ لأنّ التّحريف ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ يدلّ على أنّه تحريف ﴿عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ فالأصل يحرّفون الكلم من بعد مواضعه، فحذف هنا البعديّة وهناك حذف عنها، كلّ ذلك توسّع في العبارة، وكانت البداءة هنا بقوله (عَنْ مَوَاضِعِهِ) لأنّه أخصر، وفيه تنصيص باللّفظ على (عَنْ) وعلى «المواضع» وإشارة إلى البعديّة (٣: ٢٦٢)

ابن كثير: أي يتأوّلونه على غير تأويله، ويفسّرونه بغير مراد الله عزّ وجلّ، قصداً منهم وافتراء (٢: ٣٠٦)

نحوه الشّوكانيّ (١: ٦٠٦)، والقاسميّ (٥: ١٢٧٦)

الشّربينيّ: أي ومن الّذين هادوا قوم يحرّفون أي يغيّرون الكلم الّذي أنزل في التّوراة، من نعت محمّد ﷺ ﴿عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ الّتي وضع عليها، بإزالته عنها وإثبات غيره فيها. وفي المائدة ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ والمعنيان متقاربان (١: ٣٠٧)

أبوالسّعود: أي من الّذين هادوا قوم أو فريق يحرّفون... إلخ وفيه أنّه يقتضي كون الفريق السّابق بمعزل من التّحريف الّذي هو المصداق لاشترائهم في الحقيقة، والّذي يليق بشأن التّنزيل الجليل أنّه بيان للموصول الأوّل المتناول بحسب المفهوم لأهل الكتابين قد وسّط بينهما ما وسّط، لمزيد الاعتناء ببيان محلّ التّشنيع والتّعجيب، والمسارعة إلى تنفير المؤمنين منهم، وتحذيرهم عن مخالطتهم، والاهتمام بحملهم على الثّقة بالله عزّ وجلّ، والاكتفاء بولايته ونصرته

وإنّ قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ﴾ وما عطف عليه بيان لاشترائهم المذكور، وتفصيل لفنون ضلالتهم، وقد روعيت في النّظم الكريم طريقة التّفسير بعد الإبهام، والتّفصيل إثر الإجمال روماً لزيادة تقرير يقتضيه الحال [إلى أن قال]

وقرئ (يُحَرِّفُونَ الْكَلَامَ) والمراد به هاهنا إمّا ما في التّوراة خاصّة وإمّا ما هو أعمّ منه وممّا سيحكى عنهم من الكلمات المعهودة الصّادرة عنهم، في أثناء المحاورة مع رسول الله ﷺ. (٢: ١٤٣)

الطّريحيّ: أي يحرّفون كلام الله من بعد مواضعه، أي من بعد أن فرض فروضه وأحلّ حلاله وحرّم حرامه يعني بذلك ما غيّروا من حكم الله تعالى في الزّنى، ونقلوه من الرّجم إلى أربعين جلدة. كذا نُقل عن جماعة من المفسّرين

وقيل: نقلوا حكم القتل من القَوَد إلى الدّية حتّى كثر القتل فيهم. (٥: ٣٥)

الكاشانيّ: يميلونه عنها بتبديل كلمة مكان أُخرى، كما حرّفوا في وصف محمّد ﷺ «أسمر ربعة» عن موضعه في التّوراة، ووضعوا مكانه «آدم طوال». (١: ٤٢٢)

البُرُوسَويّ: أي يُزيلون، لأنّهم لمّا غيّروه ووضعوا مكانه غيره فقد أزالوه عن مواضعه الّتي وضعه الله فيها، وأمالوه عنها.

والتّحريف نوعان: أحدهما صرف الكلام إلى غير المراد، بضرب من التّأويل الباطل، كما يفعل أهل البدعة في زماننا بالآيات المخالفة لمذاهبهم.

والثّاني تبديل الكلمة بأُخرى، وكانوا يفعلون ذلك، نحو تحريفهم في نعت النّبيّ ﷺ «أسمر ربعة» عن موضعه في التّوراة بوضعهم «آدم طوال» مكانه، ونحو تحريفهم «الرّجم» بوضعهم «الحدّ» بدله. (٢: ٢١٥)

شُبّر: يميلونه، وقوله تعالى: {عَنْ مَوَاضِعِهِ} الّتي وضعه الله فيها بتبديله بغيره، أو بتأويله على ما يشتهون. (٢: ٥١)

الآلوسيّ: نحو أبي السّعود في المراد به هنا، ثمّ أضاف:

وتحريف ذلك إمّا بإزالته عن موضعه الّتي وضعه الله تعالى فيها من التّوراة كتحريفهم «ربعة» في نعت النّبيّ ﷺ ووضعهم مكانه «طُوال» وكتحريفهم «الرّجم» ووضع «الحدّ» موضعه، وإمّا صرفه عن المعنى الّذي أنزله الله تعالى فيه إلى ما لا صحّة له بالتّأويلات الفاسدة والتّمحّلات الزّائغة، كما يفعله المُبتدعة في الآيات القرآنيّة المخالفة لمذهبهم.

ويؤيّد الأوّل ما رواه البخاريّ عن ابن عبّاس، قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الّذي أُنزل على رسوله أحدث، تقرؤونه محضًا لم يشب، وقد حدّثكم أنّ أهل الكتاب بدّلوا كتاب الله تعالى وغيّروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلًا؟

واستشكل بأنّه كيف يمكن ذلك في الكتاب الّذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التّواتر، وانتشرت نسخه شرقًا وغربًا؟

وأُجيب بأنّ ذلك كان قبل اشتهار الكتاب في الآفاق وبلوغه مبلغ التّواتر، وفيه بُعد، وإن أُيّد بوقوع الاختلاف في نسخ التّوراة الّتي عند طوائف اليهود. وقيل: إنّ اليهود فعلوا ذلك في نسخ من التّوراة ليضلّوا بها، ولمّا لم ترُج عدلوا إلى التّأويل.

والمراد من (مواضعه) على تقدير إرادة الأعمّ ما يليق به مطلقًا، سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحًا كمواضع ما في التّوراة، أو بتعيين العقل والدّين كمواضع غيره.

وأصل التّحريف إمالة الشّيء إلى حرف، أي طرف، فإذا كان {يُحَرِّفُونَ} بمعنى «يُزيلون» كان كناية، لأنّهم إذا بدّلوا الكلم، ووضعوا مكانه غيره، فقد أمالوه عن موضعه، وحرّفوه.

والفرق بين ما هنا وما يأتي من سورة المائدة {مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ} أنّ الثّاني أدلّ على ثبوت مقارّ (الكَلِم)

واشتهارها ممّا هنا. وذلك لأنّ التّحريف يدلّ على أنّه بعد ما ثبت الموضع وتقرّر حرّفوه عنه. واختار ذلك هنا بعد، لأنّ فيه ما يقتضي الإنسان بالأدلّ الأبلغ. (٥: ٤٦)

رشيد رضا: تحريف الكلم عن مواضعه، هو إمالته وتنحيته عنها كأن يزيلوه بالمرّة، أو يضعوه في مكان غير مكانه من الكتاب، أو المراد بالمواضع: معانيه كأن يفسّروه بغير ما يدلّ عليه، قال الأستاذ الإمام: التّحريف يطلق على معنيين:

أحدهما: تأويل القول بحمله على غير معناه الّذي وضع له، وهو المتبادر، لأنّه هو الّذي حملهم على معاندة النّبيّ ﷺ، وإنكار نبوّته وهم يعلمون، إذ أوّلوا ولا يزالون يؤوّلون البشارات به إلى اليوم، كما يؤوّلون ما ورد في المسيح، ويحملونه على شخص آخر لا يزالون ينتظرونه.

ثانيهما: أخذ كلمة أو طائفة من (الكلم) من موضع من الكتاب، ووضعها في موضع آخر، وقد حصل مثل هذا التّشويش في كتب اليهود. خلطوا فيها ما يُؤثر عن موسى عليه السلام ما كُتب بعده بزمن طويل، وكذلك وقع في كلام غيره من الأنبياء. وقد اعترف بهذا بعض المتأخّرين من أهل الكتاب، وربّما كان هذا منهم بقصد الإصلاح وهذا النّوع من التّحريف لا يضرّ المسلمين، ولم يكن هو الحامل على إنكار ما جاء به النّبيّ ﷺ.

هذا ما قرّره الأستاذ الإمام في الدّرس، وكتبتُ في مذكّرتي عند كتابته: كأنّه وجد عندهم قراطيس متفرّقة ـ أي بعد أن فُقدت النّسخة الّتي كتبها موسى عليه السلام. فأرادوا أن يؤلّفوا بين الموجود فجاء فيه ذلك الخلط، وهذا سبب ما جاء في أسفار التّوراة من الزّيادة والتّكرار.

وقد أثبت العلماء تحريف كتب العهد العتيق والعهد الجديد بالشّواهد الكثيرة. وفي كتاب «إظهار الحقّ» للشّيخ رحمة الله الهنديّ مئة شاهد على التّحريف اللّفظيّ والمعنويّ فيها. والأوّل ثلاثة أقسام: تبديل الألفاظ، وزيادتها، ونقصانها.

فمن الشّواهد على الزّيادة ما جاء في سفر التّكوين «٣٦: ٣١» «وهؤلاء الملوك الّذين ملكوا في أرض أدوم قبل أن ملك مَلِكٌ لبني إسرائيل» ولا يمكن أن يكون هذا من كلام موسى عليه السلام لأنّه لم يكن لبني إسرائيل ملك في تلك الأرض إلّا من بعده، وكان أوّل ملوكهم «شاول» وهو بعد موسى بثلاثة قرون ونصف. وقد قال آدم كلارك أحد مفسّري التّوراة: أظنّ ظنًّا قويًّا قريبًا من اليقين أنّ هذه الآيات ـ أي من (٣١ ـ ٣٩) كانت مكتوبة على حاشية نسخة صحيحة من التّوراة، فظنّ النّاقل أنّها جزء المتن، فأدخلها فيه!!

ومنها في سفر تثنية الاشتراع «٣: ١٤» «يائير بن منسّى أخذ كلّ كورة أرجوب إلى تخم الجشوريّين والمعكيّين ودعاها على اسمه باشان حووث يائير إلى هذا اليوم» قال هورن في المجلّد الأوّل من تفسيره بعد إيراد هذه الفقرة والفقرة السّابقة: «هاتان الفقرتان لا يمكن أن يكونا من كلام موسى عليه السلام، لأنّ الأولى دالّة على أنّ مصنّف هذا الكتاب ـ سفر التّكوين أو التّوراة كلّها ـ وُجد بعد زمان قامت فيه سلطنة بني إسرائيل، والفقرة الثّانية دالّة على أنّ مصنّفه كان بعد زمان إقامة اليهود في فلسطين» إلى آخر مقاله، ومنه أنّ هاتين

الفقرتين نقل عن الكتاب ولاسيّما الثانية

وقد صرّح هؤلاء المفسّرون بأنّ عزرا الكاتب قد زاد بعض العبارات في التّوراة، وصرّحوا في بعضها بأنّهم لا يعرفون من زادها، ولكنّهم يجزمون بأنّها ليست ممّا كتبه موسى. وكثرة الألفاظ البابليّة في التّوراة تدلّ على أنّها كُتبت بعد سبي البابليّين لبني إسرائيل. وهنالك شواهد على تحريف سائر كتبهم، تُراجع في الكتب المؤلّفة لبيان ذلك (٥: ١٤٠)

نحوه المراغيّ (٥: ٥٢)

سيّد قُطْب: لقد بلغ من التواءهم وسوء أدبهم مع الله عزّ وجلّ أن يحرّفوا الكلام عن المقصود به، والأرجح أنّ ذلك يعني تأويلهم عبارات التّوراة بغير المقصود منها، وذلك كي ينفوا ما فيها من دلائل على الرّسالة الأخيرة، ومن أحكام كذلك وتشريعات مصدّقة لها بكتاب الأخير، وتدلّ وحدتها في الكتابين على المصدر الواحد وبعد هذا على صحّة رسالة النّبيّ ﷺ. وتحريف الكلم عن المقصود به ليوافق الأهواء، ظاهرة ملحوظة في كلّ رجال دين ينحرفون عن دينهم، ويتّخذونه حرفة وصناعة، يوافقون بها أهواء ذوي السّلطان في كلّ زمان، وأهواء الجماهير الّتي تريد التّفلّت من الدّين. واليهود أبرع من يصنع ذلك، وإن كان في زماننا هذا من محترفي دين المسلمين مَن ينافسون - في هذه الخصلة - اليهود (٢: ٦٧٥)

نحوه محمود صافي (٥: ٥٤)

ابن عاشور: [التّحريف] هنا مستعمل في الميل عن سواء المعنى، وصرفه إلى التّأويل الباطل، كما يقال تنكّب عن الصّراط وعن الطّريق إذا أخطأ الصّواب وصار إلى سوء الفهم أو التّضليل، فهو على هذا تحريف مراد الله في التّوراة إلى تأويلات باطلة، كما يفعل أهل الأهواء في تحريف معاني القرآن بالتّأويلات الفاسدة.

ويجوز أن يكون التّحريف مشتقًّا من «الحرف» وهو الكلمة والكتابة، فيكون مرادًا به تغيير كلمات التّوراة وتبديلها بكلمات أخرى، لتوافق أهواء أهل الشّهوات في تأييد ما هم عليه من فاسد الأعمال. والظّاهر أنّ كلا الأمرين قد ارتكبه اليهود في كتابهم (٤: ١٤٥)

مَغْنِيَّة: كلّ كلام لا يتّفق مع مقاصدهم [اليهود] الشّريرة يحرّفونه عن مواضعه، حتّى ولو عقلوا وعلموا أنّه كلام الله، فقد حرّفوا من قبل، ووضعوا مكان آيات العدل والرّحمة الأمر بالسّلب والنّهب، وقتل النّساء والأطفال [إلى أن قال:]

لقد دعا النّبيّ ﷺ يهود الحجاز مرارًا إلى اتّباع الحقّ وعدم تحريف الكلام، فكانوا يُصرّون على العناد ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ (٢: ٣٣٩)

الطَّباطَبائيّ: وصف الله تعالى هذه الطّائفة بتحريف الكلم عن مواضعه، وذلك إمّا بتغيير مواضع الألفاظ بالتّقديم والتّأخير والإسقاط والزّيادة، كما يُنسب إلى التّوراة الموجودة، وإمّا بتفسير ما ورد عن موسى ﷺ في التّوراة، وعن سائر الأنبياء، بغير ما قصد منه من معنى الحقّ، كما أوّلوا ما ورد في رسول الله ﷺ من بشارات التّوراة، ومن قبل أوّلوا ما ورد في المسيح ﷺ من بشارة، وقالوا: إنّ الموعود لم يجئ بعد، وهم ينتظرون قدومه إلى اليوم.

ومن الممكن أن يكون المراد بتحريف الكَلِم عن مواضعه ما سيذكره تعالى بقوله ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ فتكون هذه الجملة معطوفة على قوله (يُحَرِّفُونَ)، ويكون المراد حينئذٍ من تحريف الكَلِم عن مواضعه: استعمال القول بوضعه في غير المحلّ الّذي ينبغي أن يوضع فيه.

فقول القائل (سَمِعْنَا) من حقّه أن يوضع موضع الطّاعة، فيقال: سمعنا وأطعنا، لا أن يقال ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ أو يوضع (سَمِعْنَا) موضع التّهكّم والاستهزاء، وكذا قول القائل (اسْمَعْ)، ينبغي أن يقال فيه: اسمعْ أسمعك الله، لا أن يقال ﴿اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ أي لا أسمعك الله، (وَرَاعِنَا) وهو يفيد في لغة اليهود معنى اسمع غير مُسْمَع. (المسكن ٣: ٣٦٥)

حسنين محلوف: يميلونه عن مواضعه، ويضعون مكانه غيره، أو يتأوّلونه على ما يشتهون، من التّحريف وهو التّغيير، ومنه قولهم: طاعون يحرّف القلوب، أي يميلها ويجعلها على حَرْف، أي جانب وطَرَف، وأصله من «الحَرْف»، يقال: حرّف الشّيء عن وجهه: صرفه عنه. (١: ١٥٢)

عبد الكريم الخطيب: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا...﴾ يكشف عن تلبيسات اليهود، وموارد سفاهتهم، فهم يافقون بالكلمة وبالعمل معًا، فتلتوي ألسنتهم بالكلمات فتزيلها عن معانيها الّتي لها، وتعبث أيديهم بالعمل فتموّهه وتزيّفه، وتجعل ظاهره غير باطنه، كما يُطلى المعدن الخسيس بسراب خادع من معدن كريم. (٣: ٦٠٨)

الطَّبْطَبائيّ: أي يجعلون الكلمات والجملات خارجة عمّا وضعت لها وفيها، ويضعونها في أطراف تلك المواضع، وهذا التّحريف إمّا من جهة المعنى، فيكون المراد من الموضع: المصاديق، أو من جهة الظّاهر والمكان والمحلّ، فيكون المراد: تغيير محلّها إلى أطراف تلك المواضع، وأمّا تبديل الكلمة بكلمة أُخرى فليس بتحريف. (٢: ٢٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: تشرح هذه الآية صفات جماعة من أعداء الإسلام، وتشير إلى جانب من أعمالهم ومواقفهم، فتقول أوّلًا: إنّ أحد أعمال هذه الجماعة هو تحريف الحقائق، وتغيير حقيقة الأوامر الإلهيّة ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا...﴾ أي أنّ جماعة من اليهود يُحرّفون الكلمات عن مواضعها.

وهذا التّحريف قد يكون له جانب لفظيّ، وقد يكون له جانب معنويّ وعمليّ، أمّا العبارات اللّاحقة فتفيد أنّ المراد من التّحريف في المقام هو التّحريف اللّفظيّ، وتغيير العبارة. (٣: ٢٢٥)

فضل الله: هؤلاء هم اليهود الّذين هم أشدّ النّاس عداوة للّذين آمنوا، وقد حدّثنا الله عنهم أنّهم لا يواجهون القضايا من موقع مدلولها الحقيقيّ بصراحة، ولا يستقيمون في تعاملهم مع المبادئ والأشخاص والكلمات، بل يعملون على تحريف الأمور ـ ولا سيّما الكلمات الّتي توحي بالمبادئ الصّحيحة ـ عن مواضعها، بما يتناسب مع شهواتهم وأهدافهم.

وهذا قبل على المؤمنين أن يحذروا منهم حتّى في الحالات الّتي يتحدّثون فيها بكلام الله، لأنّهم ـ أي

اليهود ـ يعرفون من كلام الله ما لا يعرفه غيرهم، وبذلك يضلّون النّاس باسم الهُدَى، وهم لا يشعرون

وهذا أُسلوب قرآنيّ يريد الله من خلاله أن يوحي للمؤمنين بأن يدرسوا طبيعة الأشخاص من مواقع تاريخهم وانتماءاتهم وعلاقاتهم ومواقفهم، قبل الاستماع إليهم، ليعرفوا من ذلك نوعيّة الأساليب الّتي يتّبعونها في الدّعوة والمعاملة والموقف، ليحذروا ممّا يمكن أن يكون موقفًا للحذر في ذلك كلّه (٢٨٧ :٧)

وبهذا المعنى جاءت الآيتان:

١ـ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ المائدة ١٣

٢ـ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ المائدة ٤١

يُحَرِّفُونَهُ

اَفَتَطْمَعُونَ اَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ البقرة ٧٥

ابن عبّاس: يغيّرونه ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ وفهموه ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنّهم يغيّرونه (١٢)

هم الّذين انطلقوا مع موسى إلى الجبل فسمعوا كلام الله ثمّ حرّفوه، وزادوا فيه

مثله مُقاتِل (الواحديّ ١: ١٦٠)

مجاهد: إنّهم علماء اليهود، والّذي يحرّفونه التّوراة، فيجعلون الحلال حرامًا والحرام حلالًا، اتّباعًا لأهوائهم، وإعانةً لراشيهم

مثله السُّدّيّ (الماورْديّ ١: ١٤٧)

ونحوه ابن زَيْد (١: ٣٦٧)، والشّوكانيّ (١: ١٣١)

الّذين غيّروا آية الرّجم وصفة محمّد ﷺ

مثله قتادة والسُّدّيّ (الواحديّ ١: ١٦٠)

الرّبيع: إنّهم الّذين اختارهم موسى من قومه، فسمعوا كلام الله فلم يمتثلوا أمره، وحرّفوا القول في إخبارهم لقومهم

مثله ابن إسحاق. (الماورْديّ ١: ١٤٧)

الإمام العسكريّ ﷺ: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ عمّا سمعوه إذا أدّوه إلى من وراءهم من سائر بني إسرائيل (٢٩٢)

مثله الكاشانيّ (١: ١٣٦)، والبحرانيّ (١: ٤٣٨)، وشُبّر (١: ١٤٢)

الطّبَريّ: ويعني بقوله: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ ثمّ يبدّلون معناه وتأويله، ويغيّرونه. وأصله من انحراف الشّيء عن جهته، وهو ميله عنها إلى غيرها، فكذلك ﴿يُحَرِّفُونَهُ﴾ أي يميلونه عن جهته ومعناه الّذي هو معناه إلى غيره. (١: ٣٦٨)

القُمّيّ: إنّها نزلت في اليهود، وقد كانوا أظهروا الإسلام وكانوا منافقين، [إلى أن قال:]

وكان قوم منهم يحرّفون التّوراة وأحكامه، ثمّ يدّعون أنّه من عند الله (١: ٥٠)

الماورْديّ: في ذلك قولان

أحدهما: [قول مجاهد والسُّدّيّ المتقدّم]

والثّاني: [قول الرّبيع وابن إسحاق المتقدّم، إلى أن

قال.]

وفي قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ..﴾ وجهان:

أحدهما: من بعد ما سمعوه، وهم يعلمون أنّهم يحرّفونه.

والثّاني: من بعد ما عقلوه، وهم يعلمون ما في تحريفه من العقاب. (١: ١٤٧)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ قيل فيه وجهان: [ذكر نحو الماورديّ وأضاف:]

والّذي يليق بمذهبنا في الموافاة أن نقول: إنّ معناه وهم يعلمون أنّهم يحرّفونه.

فإن قيل: فلماذا أخبر الله عن قوم بأنّهم حرّفوا وصنعوا ما فعلوا من المعاندة ما يجب أن يُؤيس من إيمان من هو في هذا الوقت، وأيّ علقة بين الموضوعين والحالين؟

قيل: ليس كلّما يطمع فيه يُؤيس منه على وجه الاستيقان بأنّه لايكون، لأنّ الواحد من أبناء العامّة[1] لايطمع أن يصير ملكًا، ومع ذلك لايمكن القطع على كلّ حال أنّ ذلك لايكون أبدًا، ولكن لايطمع فيه لبُعده. والله تعالى نفى عنهم الطّمع ولم يُؤيسهم على القطع والثّبات، وإنّما لم يطمع فيهم لبُعد ذلك من الوهم منهم مع أحوالهم الّتي كانوا عليها.

وشبّههم بأسلافهم المعاندين، وقد كانوا قادرين على أن يؤمنوا، وكان ذلك منه جائزًا. وهؤلاء الّذين عاندوا - وهم يعلمون - كان قليلًا عددهم، يجوز على مثلهم التّواطؤ والاتّفاق وكتمان الحقّ، وإنّما يمتنع ذلك في الجمع العظيم والخلق الكثير، فأمّا على وجه التّواطؤ والعمد فلا يمتنع فيهم أيضًا. فبطل بذلك قول من نسب فريقًا إلى المعاندة دون جميعهم، وإن كانوا بأجمعهم كفّارًا! (١: ٣١٣)

القُشَيْريّ: آيسهم عن إيمانهم، وذكر أنّهم بعد سماع الخطاب من الله سبحانه حرّفوا وبدّلوا، فكيف يؤمنون لكم وإنّما يسمعون بواسطة الرّسالة، ومن لم يبق على الإيمان بعد العيان فكيف يؤمن بالبرهان، والّذي لم يصلح للحقّ لايصلح لكم، ومن لم يحتشم من الحقّ فكيف يحتشم منكم؟ (١: ١١٢)

الواحديّ: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللّٰهِ﴾ يعني التّوراة ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ أي يغيّرونه. [ونقل قولي ابن عبّاس ومجاهد الأخيرين وأضاف:]

وذلك أنّهم لمّا رجعوا إلى قومهم سألهم الّذين لم يذهبوا معهم عمّا قاله مُحَمَّد ... ﴿لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ المائدة: ٤١، سمعنا الله في آخر كلامه يقول: إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا ولا بأس، فغيّروا ما سمعوا ولم يؤدّوه على الوجه الّذي سمعوه، فقيل في هؤلاء الّذين شاهدهم النّبيّ ﷺ إنّهم إن كفروا وحرّفوا فلهم سابقة في كفرهم، وهذا ممّا يقطع الطّمع في إيمانهم.

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أي لم يفعلوا ذلك عن خطإ ونسيان بل فعلوه عن قصد وتعمّد. (١: ١٦٦)

البغويّ: يغيّرون ما فيها [التّوراة] من الأحكام ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ علموه، كما غيّروا صفة مُحَمَّد ﷺ

(١) أي لايعلم مَنْ هو

وآية الرّجم (١: ١٣٥)،

نحوه البُرُوسَوِيّ (١: ١٦٦)

الزَّمَخْشَرِيّ: كما حرّفوا صفة رسول الله ﷺ وآية الرّجم

وقيل: كان قوم من السّبعين المختارين، سمعوا كلام الله حين كلّم موسى بالطّور وما أمر به ونهى، ثمّ قالوا: سمعنا الله يقول في آخره: إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا فلا بأس.

وقرئ (كَلِمَ الله) ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ من بعد ما فهموه وضبطوه بعقولهم، ولم تبق لهم شبهة في صحّته (١: ٢٩١)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٦٤)، والنّسفيّ (١: ٥٧)، والنّيسابوريّ (١: ٣٥٠)، والشّربينيّ (١: ٧٢).

ابن عَطيّة: قال مُجاهد والسُّدّيّ: عنى بها تحريفها، هنا الأحبار الّذين حرّفوا التّوراة في صفة محمّد ﷺ

وقيل: المراد كلّ من حرّف في التّوراة شيئًا، حُكمًا أو غيره، كفعلهم في آية الرّجم ونحوها. [ثمّ نقل قول ابن إسحاق والرّبيع وقال:]

وفي هذا القول ضعف، ومن قال: إنّ السّبعين سمعوا ما سمع موسى فقد أخطأ، وأذهب فضيلة موسى ﷺ، واختصاصه بالتّكليم.

وقرأ الأعمش (كَلِمَ الله)، وتحريف الشّيء: إحالته من حال إلى حال.

وذهب ابن عبّاس رضي الله عنه إلى أنّ تحريفهم وتبديلهم إنّما هو بالتّأويل ولفظ التّوراة باقٍ. وذهب جماعة من العلماء إلى أنّهم بدّلوا ألفاظًا من تلقائهم، وأنّ ذلك ممكن في التّوراة لأنّهم استحفظوها، وغير ممكن في القرآن لأنّ الله تعالى ضمن حفظه. (١: ١٦٧)

الطَّبْرِسيّ: قوله: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون معناه أنّهم غيّروه من بعد ما فهموه، فأنكروه عمدًا ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنّهم حرّفوه، أي يعرفونه.

والثّاني: أنّ معناه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ما عليهم في تحريفه من العقاب. والأوّل أليق بمذهبنا في الموافاة.

وإنّما أراد الله سبحانه بالآية أنّ هؤلاء اليهود الّذين كانوا على عهد النّبيّ ﷺ إن لم يؤمنوا به وكذّبوه وجحدوه فلهم بآبائهم وأسلافهم الّذين كانوا في زمان موسى ﷺ أُسوة، إذ جروا على طريقتهم في الجحد والعناد، وهؤلاء الّذين عاندوا وحرّفوا معدودين، يجوز عليهم التّواطؤ والاتّفاق في كتمان الحقّ، وإن كان يمتنع ذلك على الجمع الكثير والجمّ الغفير، لأمر يرجع إلى اختلاف الدّواعي، ويبطل قول من قال: إنّهم كانوا كلّهم عارفين معاندين، لأنّ الله سبحانه إنّما نسب فريقًا منهم إلى المعاندة وإن كانوا بأجمعهم كافرين.

وفي هذه الآية دلالة على عظم الذّنب في تحريف الشّرع، وهو عامّ في إظهار البدع في الفتاوى والقضايا وجميع أُمور الدّين. (١: ١٤٣)

ابن الجَوْزيّ: [ذكر الأقوال في المخاطبين بهذه الآية ثمّ قال:] وفي سماعهم لكلام الله قولان:

أحدهما: أنّهم قرؤوا التّوراة فحرّفوها، هذا قول

مُجاهد والسُّدّيّ في آخرين، فيكون سماعهم لكلام الله بتبليغ نبيّهم، وتحريفهم تغيير ما فيها.

والثّاني: أنّهم السّبعون الّذين اختارهم موسى. [وذكر قول مُقاتِل]

والأوّل أصحّ. (١: ١٠٣)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّا إن قلنا: بأنّ المحرّفين هم الّذين كانوا في زمن موسى ﷺ، فالأقرب أنّهم حرّفوا ما لا يتّصل بأمر محمّد ﷺ. [ثمّ ذكر رواية السّبعين الّتي رواها الزّمخشريّ]

وأمّا إن قلنا: المحرّفون هم الّذين كانوا في زمن محمّد عليه الصّلاة والسّلام، فالأقرب أنّ المراد تحريف أمر محمّد عليه الصّلاة والسّلام، وذلك إمّا أنّهم حرّفوا نعت الرّسول وصفته، أو لأنّهم حرّفوا الشّرائع كما حرّفوا آية الرّجم. وظاهر القرآن لايدلّ على أنّهم أيّ شيء حرّفوا.

لقائل أن يقول: كيف يلزم من إقدام البعض على التّحريف حصول اليأس من إيمان الباقين، فإنّ عناد البعض لاينافي إقرار الباقين؟

أجاب القفّال عنه، فقال: يحتمل أن يكون المعنى: كيف يؤمن هؤلاء وهم إنّما يأخذون دينهم ويتعلّمونه من قوم يتعمّدون التّحريف عنادًا، فأُولئك إنّما يعلّمونهم ما حرّفوه وغيّروه عن وجهه، والمقلّدة لايقبلون إلّا ذلك، ولا يلتفتون إلى قول أهل الحقّ؛ وهو كقولك للرّجل: كيف تفلح وأستاذك فلان! أي وأنت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره. (٣: ١٣٥)

ابن عربيّ: (فَتَطْمَعُونَ) أن يوحّدوا بتوحيد الصّفات لأجل هدايتكم، وقد كان فريق منهم يقبلون صفات الله، ثمّ يحرّفونها بنسبتها إلى أنفسهم. ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي علموا توحيد الصّفات وما وحّدوه بالمعاني. (وَهُمْ يَعْلَمُونَ) أنّ تلك الصّفات لله، لكن نفوسهم ينتحلونها بالإشراك حالة ذهول العقل عن استيلائها على القلب، لعدم كون توحيدهم ملكة وحالًا، بل علمًا. (١: ٦٥)

القُرطُبيّ: [نقل قول مُجاهد والسُّدّيّ الأوّل وأضاف:]

﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي عرفوه وعلموه، وهذا توبيخ لهم، أي إنّ هؤلاء اليهود قد سلفت لآبائهم أفاعيل سوء وعناد، فهؤلاء على ذلك الشّيء، فكيف تطمعون في إيمانهم. ودلّ هذا الكلام أيضًا على أنّ العالم بالحقّ المعاند فيه بعيد من الرّشد، لأنّه علم الوعد والوعيد، ولم ينهه ذلك عن عناده. (٢: ٢)

الخازن: أي يغيّرون كلام الله ويُبدّلونه.

فمن فسّر الفريق الّذين يسمعون كلام الله بالفريق الّذين كانوا مع موسى ﷺ، استدلّ بقول ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنّها نزلت في السّبعين الّذين اختارهم موسى لميقات ربّه، وذلك لأنّهم لمّا رجعوا إلى قومهم بعد ما سمعوا كلام الله، أمّا الصّادقون منهم فإنّهم أدّوا كما سمعوا، وقالت طائفة منهم: سمعنا الله يقول في آخر كلامه: إن استطعتم أن تفعلوا فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا، فكان هذا تحريفهم.

ومن فسّر الفريق الّذين كانوا يسمعون كلام الله بالّذين كانوا في زمن النّبيّ ﷺ قال: كان تحريفهم

تبديلهم صفة النّبيّ ﷺ وآية الرّجم في التّوراة (١: ٦٤).

أبو حَيّان: التّحريف الّذي وقع قيل في صفة رسول الله ﷺ، فإنّهم وصفوه بغير الوصف الّذي هو عليه حتّى لاتقوم عليهم به الحجّة. وقيل: في صفته وفي آية الرّجم ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾. (١: ٢٧٢)

ابن كثير: أي يتأوّلونه على غير تأويله، ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي فهموه على الجليّة، ومع هذا يخالفونه على بصيرة ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنّهم مخطئون. (١: ٢٠٠)

أبو السُّعود: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ عن مواضعه لا لقصور فهمهم عن الإحاطة بتفاصيله على ما ينبغي، لاستيلاء الدّهشة والمهابة حسبما يقتضيه مقام الكبرياء، بل ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي فهموه وضبطوه بعقولهم. (١: ١٥١)

الطُّرَيحيّ: أي يقلبونه ويغيّرونه. (٥: ٣٦)

الآلوسيّ: أي يسمعون التّوراة ويؤوّلونها تأويلًا فاسدًا حسب أغراضهم، وإلى ذلك ذهب ابن عبّاس رضي الله عنهما، والجمهور على أنّ تحريفها بتبديل كلام من تلقائهم، كما فعلوا في نعته ﷺ. (١: ٢٩٨)

القاسميّ: أي يميلونه عن وجهه، ومعناه الّذي هو له، إلى غيره. ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ [ثمّ ذكر نحو ابن كثير] (٢: ١٦٦)

رشيد رضا: يغيّرونه كنعت محمّد ﷺ وآية الرّجم، وقيل: هؤلاء من سبعين المختارين الّذين سمعوا كلام الله. [كما رواه الزّمخشريّ وغيره وقد تقدّم] (١: ٧٢)

طنطاوي: هم الأحبار يسمعون التّوراة ثمّ يحرّفون كلامه من بعد ما فهموه، وهم يعلمون أنّهم مفترون. (١: ٩١)

المراغيّ: وخلاصة المعنى استبعاد الطّمع في إيمان هؤلاء، فقد كان لهم سلف من الأحبار والرّؤساء على تلك الحال السّيّئة، من تحريف لكلام الله بعد سماعه وتأويله بحسب ما يشاؤون، وليس هؤلاء بأحسن حالًا من أولئك. (١: ١٤٩)

سيّد قُطْب: الفريق المشار إليه هنا هو أعلم اليهود وأعرفهم بالحقيقة المنزّلة عليهم في كتابهم، هم الأحبار والرّبّانيّون، الّذين يسمعون كلام الله المنزّل على نبيّهم موسى في التّوراة ثمّ يحرّفونه عن مواضعه، ويؤوّلونه التّأويلات البعيدة الّتي تخرج به عن دائرته، لا عن جهل بحقيقة مواضعه ولكن عن تعمّد للتّحريف، وعلم بهذا التّحريف، يدفعهم الهوى، وتقودهم المصلحة، ويحدوهم الغرض المريض. فمن باب أولى يحرفون عن الحقّ الّذي جاء به محمّد ﷺ وقد انحرفوا عن الحقّ الّذي جاء به نبيّهم موسى عليه السلام، ومن باب أولى ـ وهذا خراب ذممهم، وهذا إصرارهم على الباطل وهم يعلمون بطلانه ـ أن يعارضوا دعوة الإسلام ويروغوا منها ويختلقوا عليها الأكاذيب. (١: ٨٤)

عزّة دروزة: فقد كان منهم من يسمع آيات الله، ثمّ يحرّفون ما سمعوا تعمّدًا بقصد التّشويش والتّعطيل والتّشكيك، بعد أن يكونوا عقلوه وفهموه. (٧: ١٩٨)

ابن عاشور: المراد بالتّحريف إخراج الوحي

وبشريعة عمّا جاءت به. إمّا بتبديل وهو قليل، وإمّا بكتمان بعض وتناسيه، وإمّا بالتّأويل البعيد، وهو أكثر أنواع التّحريف (١١: ٥٥)

مَغْنِيَّة: قد كان أسلاف هؤلاء اليهود يسمعون كلام الله من موسى، مقترنًا بالآيات والمعجزات فيحرّفونه ويتأوّلونه حسب أهوائهم، على علم منهم بالحقّ، وتصميم على مخالفته. وما حال يهود المدينة إلّا كحال أسلافهم، حرّف السّلف، وجعل الحلال حرامًا والحرام حلالًا تبعًا لهواه، وحرّف الخلف أوصاف محمّد ﷺ الواردة في التّوراة، كيلا تقوم عليهم حجّة (١: ١٣١)

الطّباطبائيّ: يعني أنّ كتمان الحقائق وتحريف الكلام من شيمهم، فلا ينبغي أن يُستبعد نكولهم عمّا قالوا، ونقضهم ما أبرموا (١: ٢٢٣)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّهم يحرّفون عن عمد ويضلّون على علم، وتلك هي قاصمة الظّهر، فلو أنّهم حرّفوا عن سهو أو أخطأوا عن جهل، لكان لهم وجه من العذر، ولكنّهم عن عمد حرّفوا، وعلى علم ضلّوا وأضلّوا (١: ١٠٠)

المُصْطَفَويّ: أي بعد زمان ثبوت الكلام في موضعه وتعقّلهم وعلمهم به. فلا يخفى لطف التّعبير بالتّحريف دون التّبديل والتّغيير، فإنّ التّبديل في كلمة أو كلام غير ممكن عادة مع تعدّد النّسخ وانتشارها.

وإذا تّضح مفهوم التّحريف، فليكن المسلمون على حذر، ولا يفسّروا القرآن برأيهم، ولا يحرّفوا كلماته عن مواضعها عمدًا أو جهلًا بمعانيها (٢: ٢١٣)

مكارم الشّيرازيّ: من عبارة ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ نفهم أنّ بني إسرائيل لم يكونوا بأجمعهم محرّفين، بل إنّ فريقًا منهم ـ ومن المحتمل أن يشكّل عددهم أكثريّة بني إسرائيل ـ كانوا هم المحرّفين.

ورد في أسباب النّزول أنّ مجموعة من بني إسرائيل حين عادوا من جبل الطّور قالوا: سمعنا أنّ الله قال لموسى: اعملوا بأوامري قدر استطاعتكم، واتركوها متى تعذّر عليكم العمل بها، وكان ذلك أوّل تحريف في بني إسرائيل.

على أيّ حال، كان من المتوقّع أن يكون اليهود أوّل من يؤمن بالرّسالة الإسلاميّة بعد إعلانها لأنّهم أهل كتاب ـ خلافًا للمشركين ـ ولأنّهم قرأوا صفات النّبيّ ﷺ في كتبهم، لكنّ القرآن يوجّه أنظار المسلمين إلى الحالة المتعصّبة السّائدة لدى هؤلاء القوم، ويوضّح لهم أنّ الانحراف الخلقيّ يدفع إلى الإعراض عن الحقيقة، مهما كانت هذه الحقيقة واضحة بيّنة (١: ٢٣٩)

فضل الله: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ [التّوراة] ويؤوّلونه، ويبتعدون به عن ظاهره إلى معنى آخر، لا علاقة له بالمعاني العقيديّة الإيمانيّة (٢: ٩٧)

مُتَحَرِّفًا

وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ — الأنفال ١٦

ابن عبّاس: مُستطردًا للقتال ويمدّ مكرّة (١٤٦)

سعيد بن جُبَيْر: أي يفرّ بين يدي قرنه مكيدة، ليُريه أنّه قد خاف منه فتبعه، ثمّ يكرّ عليه فيقتله، فلا بأس في ذلك.

مثله السُّدّيّ (ابن كثير ٣: ٢٩٢)

الضّحّاك: المُتحرّف: المتقدّم من أصحابه ليرى غِرّة من العدوّ فيصيبها (الطّبريّ ٩: ٢٠٠)

الحسن: أي تاركًا موقفًا إلى موقف آخر أصلح للقتال من الأوّل (الطّبرسيّ ٢: ٥٢٩)

نحوه شُبّر (٣: ١٢)، ومَغْنِيّة (٣: ٤٦١).

السُّدّيّ: إلّا مُستطردًا يريد العودة.

(الطّبريّ ٩: ٢٠١)

الطّبريّ: إلّا مستطردًا لقتال عدوّه، يطلب عورة له يمكنه إصابتها، فيكرّ عليه (٩: ٢٠١)

عبد الجبّار: بيّن أنّ مَن ولّاهم دُبُره متحرّفًا لقتال، عادلًا من جهة إلى جهة، لعلمه بأنّه أقرب إلى الظّفر، فذلك مباح. وكذلك مَن ولّاهم دُبُره متحيّزًا (١: ٣١٧)

الماوَرْديّ: هو أن يهرب ليطلب، ويفرّ ليكرّ، فإنّ الحرب كرّ وفرّ، وهرب وطلب (٢: ٣٠٢)

الطّوسيّ: نُصب على الحال، وتقديره إلّا أن يتحرّف لأن يقاتل. وكذلك (مُتَحَيِّزًا) نُصب على الحال (إِلَى فِئَةٍ) ويجوز النّصب فيهما على الاستثناء.

(٢: ١٠٩)

القُشَيْريّ: الإشارة في قوله: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ﴾ بإيثار بعض الرّخص ليتقوّى على ما هو أشدّ، كأكله مثلًا مايقيم صُلْبَه ليقوى على السّهر، وكترفّهه نفسه بإيثار بعض الرّاحة من إزالة عطش، أو في مقاساة جوع أو برد أو غيره، لئلّا يبقى عن مراعاة قلبه، ولاستدامة اتّصال قلبه به، فإن ترك بعض أوراد الظّاهر لئلّا يبقى به عن الاستقامة في أحكام واردات السّرائر أخذ في حقّ جهاد بحزم (٢: ٣٠٤)

الواحديّ: أي منعطفًا كأنّه يطلب عورة يمكنه إصابتها، ينحرف عن وجهه، ويُري أنّه منهزم، ثمّ يكرّ (٢: ٤٤٨)

البغويّ: أي منعطفًا، يُري من نفسه الانهزام، وقصده طلب الغِرّة، وهو يريد الكرّة (٢: ٢٧٧)

الزّمخشريّ: هو الكرّ بعد الفرّ، يخيّل عدوّه أنّه منهزم، ثمّ يعطف عليه، وهو باب من خُدع الحرب ومكائدها (٢: ١٤٩)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٥: ١٣٧)، وابن جُزَيّ (١: ٦٣)، والكاشانيّ (٢: ٢٨٦).

ابن عطيّة: يراد به الّذي يرى أنّ فعله ذلك أنكى للعدوّ، وأعود عليه بالشّرّ. ونصبه على الحال، وكذلك نصب (مُتَحَيِّزًا) وأمّا الاستثناء فهو من المولّين الّذين تضمّنهم (مَن) وقال قوم: الاستثناء هو من أنواع التّولّي. ولو كان ذلك لوجب أن يكون إلّا تحرّفًا وتحيّزًا

(٢: ٥١٠)

الطّبرسيّ: [ذكر قول الحسن ثمّ قال:]

وقيل: معناه إلّا منعطفًا مستطردًا، كأنّه يطلب عورة يمكنه إصابتها فيتحرّف عن وجهه، ويُري أنّه يفرّ ثمّ يكرّ، والحرب كرّ وفرّ (٤: ٥٢٩)

القُرطُبيّ: التّحرّف: الزّوال عن جهة الاستواء،

فالمتحرّف من جانب إلى جانب لمكائد الحرب غير منهزم، وكذلك المتحيّز إذا سوى التّحيّز إلى فئة من المسلمين، ليستعين بهم فيرجع إلى القتال، غير منهزم أيضًا (٧: ٣٨٣)

نحوه الشّوكانيّ (٢: ٣٦٩).

البَيْضاويّ: يريد الكرّ بعد الفرّ، وتغرير العدوّ، فإنّه من مكائد الحرب. (١: ٣١٨)

مثله طنطاوي (٥: ٢٧)، ونحوه المشهديّ (٤: ٣٢).

البُرُوسَويّ: [مثل أبي السّعود، إلى أن قال:]

وانتصابه على الحاليّة، والتّقدير: ومن يولّهم ملتبسًا بحال من الأحوال، أيّة حال كانت، إلّا في حال كذا. ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا﴾. (٣: ٣٢٣)

البَحْرانيّ: يعني يرجع. (٤: ٢٩٣)

الآلوسيّ: أي تاركًا موقفه إلى موقف أصلح منه أو متوجّهًا إلى قتال طائفة أخرى أهمّ من هؤلاء، أو مُستطردًا يُريد الكرّ، كما رُوي عن ابن جُبَيْر. (٩: ١٨١)

القاسميّ: أي مائلًا له. [ثمّ أدام نحو أبي السّعود] (٨: ٢٩٦٣)

رشيد رضا: أي إلّا متحرّفًا لمكان من أمكنة القتال رآه أحوج إلى القتال فيه، أو متحرّفًا لضرب من ضروبه رآه أبلغ في النّكاية بالعدوّ، كأن يوهم خصمه أنّه منهزم منه ليُغريه باتّباعه، فينفرد عن أشياعه، فيكرّ عليه فيقتله. (٩: ٦١٦)

نحوه المراغيّ (١١: ١٧٩)، ومحمّد عبد المنعم الجمّال (٢: ١١٢٥).

النَّسَفيّ: مثلًا [ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ] (٢: ٩٨)

النَّيسابوريّ: بيّن [فقه] أنّ الانهزام محرّم إلّا في حالتين، فقال: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ... أَوْ مُتَحَيِّزًا﴾ [وذكر نحو الزّمخشريّ] (٩: ١٢٣)

الخازن: يعني إلّا منعطفًا إلى القتال، يُري عدوّه من نفسه الانهزام، وقصده طلب الكرّة على العدوّ والعود إليه. (٣: ١٣)

الفاضل المقداد: التّحرّف للقتال: الاستعداد له بأن يصلح لأمته، أو يطلب ماء لمكان عطشه، أو مأكولًا لجوعه، أو يكون الشّمس في مقابلته ويتأذّى بها، أو غير ذلك. (١: ٣٥٧)

الشِّربينيّ: أي منعطفًا (لِقِتَالٍ) بأن يُريهم أنّه منهزم خداعًا، ثمّ يكرّ عليهم، وهو باب من مكائد الحرب. (١: ٥٦١)

نحوه طه الدّرّة. (٥: ٢٠٢)

أبو السُّعود: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ﴾ إمّا بالتّوجّه إلى قتال طائفة أخرى أهمّ من هؤلاء، وإمّا بالفرّ للكرّ، بأن يخيّل لعدوّه أنّه منهزم، ليغرّه ويُخرجه من بين أعوانه، ثمّ يعطف عليه وحده، أو مع من في الكمين من أصحابه، وهو باب من خُدَع الحرب، ومكائدها. (٣: ٨٦)

الطُّرَيحيّ: التّحرّف: الميل إلى حَرْف، أي طَرَف. وقيل: يريد الكرّ بعد الفرّ وتغرير العدوّ. (٥: ٣٦)

سيّد قُطْب: والمعنى: يا أيّها الّذين آمنوا، إذا واجهتم الّذين كفروا (زَحْفًا)، أي متدانين متقاربين متواجهين، فلا تفرّوا عنهم، إلّا أن يكون ذلك مكيدة حرب، حيث تختارون موقفًا أحسن، أو تدبّرون خطّة

أمكم، أو أن يكون ذلك انضمامًا إلى فئة أخرى من المسلمين، أو إلى قواعد المسلمين، لتعاودوا القتال (٣: ١٤٨٧)

عزّة دروزة: قاصدًا أسلوبًا من أساليب القتال والحركات الحربيّة. (٨: ١٦)

ابن عاشور: استثنى منه [أي من الفرار] حالة التّحرّف، لأجل الحيلة الحربيّة، والانحياز إلى فئة من الجيش للاستنجاد بها أو لإنجادها [إلى أن قال:]

والتّحرّف: الانصراف إلى الحَرْف، وهو المكان البعيد عن وسطه، فالتّحرّف: مزايلة المكان المستقرّ فيه والعدول إلى أحد جوانبه، وهو يستدعي تولية الظّهر لذلك المكان، بمعنى الفرار منه.

واللّام للتّعليل، أي إلّا في حال تحرّف، أي تباعد لأجل القتال، أي لأجل أحواله إن كان المراد بالقتال الاسم، أو لأجل إعادة المقاتلة إن كان المراد بالقتال المصدر، وتنكير (قِتَال) يُرجّح الوجه الثّاني.

والمراد بهذا التّحرّف ما يُعبّر عنه بالفرّ لأجل الكرّ، فإنّ الحرب كرّ وفرّ. (٩: ٤٦)

الطّباطبائيّ: التّحرّف: الزّوال عن جهة الاستواء إلى جهة الحرف، وهو طرف الشّيء، وهو أن ينحرف ويعطف المقاتل من جهة إلى جهة أخرى ليتمكّن من عدوّه، ويبادر إلى إلقاء مكيدة عليه. (٩: ٣٧)

عبد الكريم الخطيب: [أي] حال واحدة هي الّتي يحقّ للمؤمن فيها أن يُعطي العدوّ ظهره، وهو أن يتحرّف لقتال، أي يريد تغيير موقفه الّذي هو فيه ويتخيّر موقفًا آخر أمكن له، وأصلح موقعه في قتال (٥: ٥٨٦)

مكارم الشّيرازيّ: استثنت الآية صورتين من مسألة الفرار ظاهرهما أنّهما من صور الفرار، غير أنّهما في الحقيقة والواقع صورتان للقتال والجهاد.

الصّورة الأولى: عُبّر عنها بـ(مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ) و«متحرّف» من مادّة «التّحرّف» أي الابتعاد جانبًا من الوسط نحو الأطراف والجوانب، والمقصود بهذه الجملة هو أنّ المقاتلين يقومون بتكتيك قتاليّ إزاء الأعداء، فيفرّون من أمامهم نحو الأطراف ليلحقوهم، ثمّ يباغتوهم في توجيه ضربة قويّة إليهم، وليرهقوهم بإجراء الهجوم والانسحاب المتتابع، وكما يقول العرب: الحرب كرّ وفرّ.

والصّورة الثّانية: أن يرى المقاتل نفسه وحيدًا في ساحة القتال، فينسحب للالتحاق بإخوانه المقاتلين، ويهجم من جديد على الأعداء.

وعلى كلّ حال فلا ينبغي تفسير هذا التّحريم بشكل جافّ يضيع به الكثير من أساليب الحرب وخدعها، والّتي هي أساس كثير من الانتصارات. (٥: ٣٥٠)

حَرْف

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ الحجّ: ١١

ابن عبّاس: على وجه تجربة وشكّ وانتظار نعمة. (الطّبريّ ١٧: ١٢٣)

نحوه طنطاوي. (١١: ٥)

مُجاهد: على شكّ.

مثله قتادة. (الطّبريّ ١٧: ١٢٣)

ومثله اليزيديّ (٢٥٩)، وأبو عُبَيْدة (أبو حَيّان ٦: ٣٥٤) وابن الأعرابيّ (الأزهريّ ٥: ١٥)، والطَّبريّ (١٧: ١٢٢)، والقمّيّ (٢: ٧٩).

الحسَن: يعني المنافق، يعبده بلسانه دون قلبه (الطُّوسيّ ٧: ٢٩٦)

فإنّه من يعبدالله بلسانه دون قلبه. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٧٥)

الإمام الباقر عليه السّلام: يعني على شكّ في محمّد فيما جاء به (العَرُوسيّ ٣: ٤٧٣)

مثله الطُّرَيحيّ (٥: ٣٦)

الإمام الصّادق عليه السّلام: [في حديث ضريس] «إنّ الآية تنزل في الرّجل، ثمّ يكون في أتباعه» ثمّ قلت: كلّ من نصب دونكم شيئًا فهو ممّن عبد الله على حَرْف؟ فقال: «نعم وقد يكون محضًا». (العَرُوسيّ ٣: ٤٧٣)

ابن زَيْد: هذا المنافق، إن صلحت له دنياه أقام على العبادة، وإن فسدت عليه دنياه وتغيّرت، انقلب ولا يقيم على العبادة إلّا لما صلح من دنياه... (الطَّبَريّ ١٧: ١٢٣)

أبو عُبَيْدَة: كلّ شاكّ في شيء فهو على حَرْف، لا يثبت ولا يدوم.

وتقول: إنّما أنت لي على حَرْف، أي لا أثق بك. (٢: ٤٦)

ابن قُتَيْبَة: أراد سبحانه وتعالى: من النّاس من يعبد الله على الخير يصيبه من تثمير المال وعافية البدن وإعطاء السُّؤْل، فهو مطمئنّ ما دام ذلك له، وإن امتحنه الله تعالى باللّأْواء في عيشه والضّرّاء في بدنه وماله، كفر به.

فهذا عبد الله على وجه واحد، ومعنى متّحد ومذهب واحد، وهو معنى الحَرْف. ولو عبد الله على الشّكر للنّعمة، والصّبر للمصيبة، والرّضا بالقضاء، لم يكن عبده على حَرْف. (تأويل مشكل القرآن: ٣٦)

الزّجّاج: جاء في التّفسير على شكّ، وحقيقته أنّه يعبد الله على حَرْف الطّريقة في الدّين، لا يدخل فيه دخول متمكّن. (٣: ٤١٤)

النّحّاس: على حَرْف طريقة الدّين، أي ليس داخلًا فيه بكلّيّته. (٤: ٣٨٤)

الأزهريّ: أي إذا لم يرَ ما أحبّ انقلب على وجهه. (٥: ١٢)

الرّمّانيّ: أي على ضعف في العبادة كضعف القائم على حَرْف، أي طرف جبل أو نحوه؛ وذلك من اضطرابه في طريق العلم، إذا لم يتمكّن من الدّلائل المؤدّية إلى الحقّ، فينقاد لأدنى شبهة لا يمكنه حلّها. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٧٥)

نحوه الطُّوسيّ. (٧: ٢٩٦)

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة، والمراد بها ـ والله أعلم ـ صفة الإنسان المضطرب الدّين الضّعيف اليقين، الّذي لم يثبت في الحقّ قدمه، ولا استمرّت عليه مريرته، فأوهن شبهة تعرض له ينقاد معها ويفارق دينه لها، تشبيهًا بالقائم على حَرْف هواء، فأدنى عارض يزلقه وأضعف دافع يطرحه. (تلخيص البيان: ١٢٢)

عبد الجبّار: ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ ما المفهوم من ذلك، ولا يُعرف ذلك في اللّغة؟

وجوابنا: أنّ المنافق يُظهر العبادة ويُبطن خلافها، فشبّه تعالى ظاهر أمره بحَرْفه، لأنّ الحَرْف هو طرف

لشّيء، والمرء يحتاج في عبادة أن يظهر باطنًا وظاهرًا فمتى أظهر المدق ذلك من أحد الوجهين وصفه تعالى بذلك، ولذلك قال بعده ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ﴾ (١، ٢٧٠)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة تأويلات: يعني على شكّ وهو قول مُجاهد، لكونه مُنحرفًا بين الإيمان والكفر.

والثّاني: على شرط، وهو قول ابن كامل.

والثّالث: على ضعف في العبادة كالقيام على حرف، وهو قول عليّ بن عيسى.

ويحتمل عندي تأويلًا رابعًا: أنّ حرف الشّيء بعضه، فكأنّه يعبد الله بلسانه ويعصيه بقلبه. (٤: ١٠)

القُشَيْريّ: يعني يكون على جانب غير مخلص، لا له استجابة توجب الوفاق، ولا جحدًا يُبين النّفاق، فإن أصابه أمْنٌ وخيرٌ ولِيٌّ اطمأنّ به وسكن إليه، وإن أصابته فتنة أو نالته محنة ارتدّ على عقبه ناكصًا، وتجاهر بما أظهر من وفاقه عاكسًا. ومن كانت هذه صفته فقد خسر في الدّارين، وأحمق في المنزلتين. (٤: ٢٠٤)

الواحديّ: أكثر المفسّرين قالوا: على شكّ وضلالة، وأصله من حَرْف الشّيء، وهو طرفه، نحو حرف الجبل والدّكّان والحائط الّذي القائم عليه غير مستقرّ، فالّذي يعبد الله على حَرْف قلق في دينه، على غير ثبات وطمأنينة كالّذي هو على حرف الجبل ونحوه يضطرب اضطرابًا ويضعف قيامه، فهو معرض أن يقع في أحد جانبي الطّرف، فقيل للشّاكّ في دينه: إنّه يعبد الله على حَرْف، لأنّه ليس على يقين في وعده ووعيده خلاف المؤمن، لأنّه لو عبده على يقين وبصيرة لم يكن على حرف يسقط عنه بأدنى شيء يصيبه، وهذا المعنى ظاهر في قوله: ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ﴾. (٣: ٢٦١)

نحوه البغويّ (٣: ٣٢٦)، والخازن (٥: ٥).

الزَّمَخْشَريّ: على طرَف من الدّين، لا في وسطه وقلبه، وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم، لا على سكون وطمأنينة، كالّذي يكون على طرف من العسكر، فإن أحسّ بظفر وغنيمة قرّ واطمأنّ، وإلّا فرّ وطار على وجهه. (٣: ٧)

نحوه البيضاويّ (٢: ٨٦)، والنّسفيّ (٣: ٩٥)، والنَّيسابوريّ (١٧: ٨١)، وأبو السُّعود (٤: ٣٧١)، والكاشانيّ (٤: ٣٦٥)، والمشهديّ (٦: ٤٦٨)، والقاسميّ (١٢: ١٣٣٢)، والمراغيّ (١٧: ٩٤).

ابن عطيّة: معناه على انحراف منه عن العقيدة البيضاء، أو على شفا منها مُعدّ للزّهوق. (٤: ١١٠)

ابن الجَوْزيّ: ذكر كلام أبي عُبَيْدة وأضاف: وبيان هذا أنّ القائم على حرف الشّيء غير متمكّن منه، فشبّه به الشّاكّ، لأنّه قلق في دينه على غير ثبات، ويوضّحه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ﴾. (٥: ٤١٦)

الفَخْر الرّازيّ: في تفسير «الحَرْف» وجهان: الأوّل: ما قاله الحسن، وهو أنّ المرء في باب الدّين معتمده القلب واللّسان، فهما حرفا الدّين، فإذا وافق أحدهما الآخر فقد تكامل في الدّين، وإذا أظهر بلسانه الدّين لبعض الأغراض وفي قلبه النّفاق، جاز أن يقال فيه على وجه الذّمّ: يعبد الله على حرف.

الثّاني [نحو الزّمخشريّ وأضاف]

وهذا هو المراد (١٣: ٢٣)

العُكْبَريّ: هو حال، أي مضطربًا متزلزلًا

(٢: ٩٣٤)

القُرطُبيّ: [نقل قول كثير من المفسّرين وأضاف]

وبالجملة فهذا الّذي يعبد الله على حَرْف، ليس داخلًا بكلّيّته. (١٢: ١٧)

ابن جُزَيّ: الحَرْف هنا كناية عن القصد، وأصله من الانحراف عن الشّيء، أو من الحرف بمعنى الطّرف، أي أنّه في طرف من الدّين لا في وسطه (٢: ٣٦)

أبو حَيّان: [اكتفى بذكر أقوال المفسّرين]

(٦: ٣٥٥)

نحوه ابن كثير (٤: ٦٢٩)

السّمين: على شكّ، أو على انحراف، أو على طرف الدّين لا في وسطه، كالّذي يكون في طرف العسكر، إن رأى خيرًا قرّ وإلّا فرّ (٥: ١٢٩)

الفيروزاباديّ: أي على وجه، وهو أن يعبده في السّرّاء دون الضّرّاء. [ثمّ ذكر أقوالًا أخرى]

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٥٢)

الشّربينيّ: (عَلَى حَرْفٍ) فهو مزلزل كزلزلة من يكون على حرف شفير أو جبل أو غيره لا استقرار له، وكالّذي على طرف من العسكر، فإن رأى غنيمة استمرّ، وإن توهّم خوفًا طار وفرّ (٢: ٥٤٠)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف]

فالحرف الطّرف والنّاحية، وصف الدّين بما هو من صفات الأجسام على سبيل الاستعارة التّمثيليّة

(٦: ١١)

شُبَّر: طرف من الدّين، مضطربًا فيه كالقائم على جبل، أو على شكّ بلسانه دون قلبه، فإنّ الدّين حرفان، القلب، واللّسان (٤: ٢٢٩)

الشّوكانيّ: هذا بيان لشقاق أهل الشّقاق. [إلى أن قال]

وقيل: الحَرْف: الشّرط، أي ومن النّاس من يعبد الله على شرط، والشّرط هو قوله ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ﴾ (٣: ٥٥٠)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف]

في الكلام استعارة تمثيليّة (١٧: ١٢٤)

سيّد قُطْب: إنّ العقيدة هي الرّكيزة الثّابتة في حياة المؤمن، تضطرب الدّنيا من حوله فيثبت هو على هذه الرّكيزة، وتتجاذبه الأحداث والدّوافع فيتشبّث هو بالصّخرة الّتي لا تتزعزع، وتتهاوى من حوله الأسناد فيستند هو إلى القاعدة الّتي لا تحول ولا تزول.

هذه قيمة العقيدة في حياة المؤمن، ومن ثمّ يجب أن يستوي عليها، متمكّنًا منها واثقًا بها، لا يتلجلج فيها ولا ينتظر عليها جزاء، فهي في ذاتها جزاء.

ذلك أنّها الحِمَى الّذي يلجأ إليه، والسّند الّذي يستند عليه. أجل هي في ذاتها جزاء على تفتّح القلب للنّور وطلبه للهدى، ومن ثمّ يهبه الله العقيدة ليأوي إليها ويطمئنّ بها. هي في ذاتها جزاء يدرك المؤمن قيمته حين يرى الحيارى الشّاردين من حوله تتجاذبهم الرّياح وتتقاذفهم الزّوابع، ويستبدّ بهم القلق، بينما هو بعقيدته مطمئنّ القلب، ثابت القدم، هادئ البال

موصول بالله، مطمئنٌ بهذا الاتّصال.

أمّا ذلك الصّنف من النّاس الّذي يتحدّث عنه السّياق، فيجعل العقيدة صفقة في سوق التّجارة ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ﴾ وقال: إنّ الإيمان خير، فها هو ذا يجلب النّفع، ويدرّ الضّرع، وينمي الزّرع، ويربح التّجارة ويكفل الرّواج ﴿وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ خسر الدّنيا بالبلاء الّذي أصابه فلم يصبر عليه، ولم يتماسك له، ولم يرجع إلى الله فيه. وخسر الآخرة بانقلابه على وجهه، وانكفائه عن عقيدته. وانتكاسه عن الهدى الّذي كان ميسّرًا له.

والتّعبير القرآنيّ يصوّره في عبادته لله (عَلَى حَرْفٍ) غير متمكّن من العقيدة، ولا متثبّت في العبادة، يصوّره في حركة جسديّة متأرجحة قابلة للسّقوط عند الدّفعة الأولى، ومن ثمّ ينقلب على وجهه عند مسّ الفتنة، ووقفته المتأرجحة تمهّد من قبل لهذا الانقلاب!

إنّ حساب الرّبح والخسارة يصلح للتّجارة، ولكنّه لا يصلح للعقيدة، فالعقيدة حقّ يُعتنق لذاته، بانفعال القلب المتلقّي للنّور، والهدى الّذي لا يملك إلّا أن يتّصل بما يتذوّق. والعقيدة تحمل جزاءها في ذاتها، بما فيها من طمأنينة وراحة ورضى، فهي لا تطلب جزاءها خارجًا عن ذاتها. والمؤمن يعبد ربّه شكرًا له على هدايته إليه، وعلى اطمئنانه للقرب منه والأُنس به. فإن كان هنالك جزاء فهو فضل من الله ومنّة، استحقاقًا على الإيمان أو العبادة.

والمؤمن لا يجرّب إلهه، فهو قابل ابتداء لكلّ ما يقدّره له، مستسلم ابتداء لكلّ ما يُجْرِيه به عليه، راضٍ ابتداء بكلّ ما يناله من السّرّاء والضّرّاء. وليست هي صفقة في السّوق بين بائع وشارٍ، إنّما هي إسلام المخلوق للخالق، صاحب الأمر فيه، ومصدر وجوده من الأساس.

(٤: ٢٤١٢)

عزّة دروزة: (عَلَى حَرْفٍ) على طرف، والمقصد على غير اطمئنان وإيمان صادق.

وفي هذه الآيات إشارة تنديديّة ثالثة إلى فريق من النّاس يعبد الله على غير اطمئنان وإيمان صادق، ويكون طرفًا مذبذبًا، فإن أصابه خير اطمأنّ وابتهج به، وإذا أصابه شرّ انقلب عن موقفه، وجحد ما كان عليه، وأخذ يدعو غير الله الّذي لا ينفعه ولا يضرّه، بل والّذي ضرره هو الأوكد. وفي هذا من الخسران الدّنيويّ والأخرويّ والضّلال البعيد ما فيه.

(٧: ٧٩)

ابن عاشور: تمثيل لحال المتردّد في عمله، يريد تجربة عاقبته بحال من يمشي على حرف جبل أو حرف واد، فهو متهيّئ لأن يزلّ عنه إلى أسفله فينقلب.

(١٧: ١٥٤)

مغنيّة: في الآية السّابقة ذكر سبحانه من يكفر بالله، ويجادل فيه بغير علم، وفي هذه الآية ذكر الّذي يعبد الله على حرف. واختلف المفسّرون في المراد منه على أقوال، منها: أنّه يعبد الله على شكّ في دينه، ومنها: أنّه يعبده بلسانه دون قلبه، إلى غير ذلك.

ولا وجه لهذا الاختلاف، لأنّ الله قد بيّن هذا الّذي يعبده على حرف، وفسّره بقوله: ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ﴾.

ومحصّل المعنى: أنّ الّذي يعبد الله على حرف هو

الّذي لايعبده إلّا على شرط أن يعوّضه عن عبادته، ويقبض ثمنها في هذه الحياة، وإلّا كفر به وبكتبه ورسله (٥: ٣١٤)

الطّباطَبائيّ: هذا صنف آخر من النّاس غير المؤمنين الصّالحين، وهو الّذي يعبد الله سبحانه مبنيًّا عبادته على جانب واحد دون كلّ جانب، وعلى تقدير لاعلى كلّ تقدير، وهو جانب الخير، ولازمه استخدام الدّين للدّنيا. فإن أصابه خير استقرّ بسبب ذلك الخير على عبادة الله واطمأنّ إليها، وإن أصابته فتنة ومحنة انقلب ورجع على وجهه من غير أن يلتفت يمينًا وشمالًا، وارتدّ عن دينه تشؤّمًا من الدّين، أو رجاء أن يحو بذلك من المحنة والمهلكة، وكان ذلك دأبهم في عباداتهم الأصنام [إلى أن قال:]

هذا مايُعطيه التّدبّر في معنى الآية، وعليه فقوله: ﴿يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ من قبيل الاستعارة بالكناية وقوله: ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ...﴾ تفسير لقوله: ﴿يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ﴾، وتفصيل له، وقوله: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا﴾ أي بإصابته الفتنة، وقوله: (والآخرة) أي بانقلابه على وجهه (١٤: ٣٥٠)

عبد الكريم الخطيب: وهذا صنف آخر من النّاس، وهذا الصّنف يقف على مفترق الطّريق بين الإيمان والكفر، إنّه يعبد الله على حرف، أي على جانب واحد، دون أن يُعطي الله وجوده كلّه. (٩: ٩٩٤)

المُصْطَفَويّ: أي على جهة خارجة عن الحقّ، عادلة عنه، فعبادتهم منحرفة عن موضعها وليست على ماهي عليه، فإنّهم لم يفهموا حقيقة العبادة، ولم يُدركوا حقّها (٢: ٢٦٤)

مكارم الشّيرازيّ: أي إنّ بعض النّاس يعبد الله بلقلقة لسان، وإنّ إيمانه ضعيف جدًّا، حيث لم يدخل الإيمان إلى قلبه. وعبارة ﴿عَلَى حَرْفٍ﴾ يمكن أن تكون إشارة إلى أنّ إيمانهم بألسنتهم، وأنّ قلوبهم لم تر بصيصًا من نوره، ويمكن أن تكون إشارة إلى أنّ هذه المجموعة تحيا على هامش الإيمان والإسلام وليس في عمقه.

فأحد معاني «الحرف» هو حافّة الجبل والأشياء الأُخرى، والّذي يقف على الحافّة لايمكنه أن يستقرّ، فهو قلق في موقعه هذا، ويمكن أن يقع بهزّة خفيفة، وهكذا ضعاف الإيمان الّذين يفقدون إيمانهم بأدنى سبب. (١٠: ٢٦٣)

فضل الله: وهذا نموذج آخر، وهو الإنسان الّذي لاينطلق في إيمانه من موقع تأمّل وتفكير، ولايتحرّك في عبادته لله من قاعدة روحيّة عميقة، أو من رؤية واضحة شاملة قوامها الانفتاح على الله والمعرفة الواعية به. ولذلك فإنّه يبقى ثابتًا مادامت الأُمور منسجمة مع أوضاعه المعيشيّة والحياتيّة [إلى أن قال:]

أمّا إذا هدّد الإيمان مصالحه بالتّعقيد... فإنّه يبادر إلى الانقلاب على إيمانه، والابتعاد عن عبادته بسرعة وحسم، خوفًا من خسارة فُرَص الرّبح (١٦: ٢٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَرْف، أي حدّ الجبل وماثلًا من جنبه، ثمّ أُطلق على طرف كلّ شيء وحدّه وشفيره، نحو: حرف السّفينة، أي جانبها، وحرفا

الرّأس شقّاه، والجمع أحرُف، وحُرُوف، وحِرفة.

والحَرْف من الإبل: الضّامرة الصُّلبة، شُبّهت بحرف الجبل في شدّتها وصلابتها، يقال: أحرَفتُ ناقتي، أي هزلتُها، وهي ناقةٌ حَرفٌ مهزولة، ولا يقال: جمل حَرْف.

وتحريف القلم: قطُّه مُحرَّفًا. يقال: قلمٌ مُحرَّفٌ، أي عُدل بأحد حرفيه عن الآخر، ومنه التّحريف في القرآن والكلمة، أي تغيير الحرف عن معناه والكلمة عن معناها، وهي قريبة الشّبه.

والحُرْف: حبُّ الرّشاد، واحدته حُرْفه، لأنّه يُحرق حرف اللّسان بحرارته، والحرافة: طعم يُحرق اللّسان والفم، كأنّه يُحرِّف عن الحلاوة والحرارة. كما قال الرّاغب: والحرّيف كلّ طعام يُحرق فم آكله بحرارة مذاقه ويلدع اللّسان بحرافته. يقال: بصَلٌ حِرّيفٌ، أي يُحرق الفم وله حرارة.

والمِحرَف والمِحراف: الميل الّذي يقاس به الجرح، فهو يبيّن حدّه وسبره، وجمع المِحرَف محارف ومحاريف، والمحارفة: مقايسة الجرح بالمِحراف.

والحَرْف من حروف الهجاء معروف، سمّي بذلك لأنّه طرف الكلمة وجانبها، وكلّ كلمة بنيت أداة عارية في الكلام لتفرقة المعاني، مثل: هل وحتّى وبل، إذ بها يعرف معنى الجملة ووجهها.

والحُرْف: الحِرمان، والاسم منه الحُرْفة. والمُحارَف: المحروم، كأنّه قدّر عليه رزقه كما تُقدَّر الجراحة بالمِحراف، وقد حُورفَ كسب فلان: شُدّد عليه في معاملته وضُيّق عليه في معاشه، كأنّه ميل برزقه عنه.

والمُحرَّف: الّذي ذهب ماله، وحُرِف في ماله حَرْفةً: ذهب منه شيء. يقال: حرَفتُ الشّيء عن وجهه حَرْفًا.

والمُحرِف: الّذي نَما ماله وصلُح، والاسم الحُرْفه. يقال: أحرَفَ الرّجل إحرافًا، أي نَما ماله وصَلُح، فهو مُحرِف، وأحرفَ الرّجل: استغنى بعد فقر، وجاء فلان بالحِرْف والإحراف: جاء بالمال الكثير. فالإفعال للسّلب كالقسط والإقساط.

ويقال: هو على حرف من أمره، أي ناحية منه إذ رأى شيئًا لا يُعجبه عدل عنه، وحرف عن الشّيء يحرف حَرْفًا وانحرفَ وتحرّفَ واحرورَفَ: عدل ومالَ عنه، ومال عن هذا الأمر مُنحرف ومال عنه منحرَفًا ومتحرَّف ومُحترَف.

والحِرْفة: الصّناعة وجهة الكسب. يقال: حرَفَ لأهله واحترف، أي كسب وطلب واحتالَ، وهو ممّا أبدلت ثاؤه فاء، نحو الحُثالة والحُفالة: الرّديء من كلّ شيء.

وعدّ ابن فارس هذا المعنى من «التّقدير للشّيء» فقال: «ومن هذا الباب: فلان يَحرُف لعياله، أي يكسب. وأجود من هذا أن يقال فيه: إنّ «الفاء» مبدلة من «الثّاء»، وهو من: حرَث، أي كسب وجمَع».

ومن إبدال الفاء ثاءً قولهم: ناقةٌ حَرْثٌ، أي هزيلة وحَرَثتُ الدّابّة وأحرثتُها: أهزلتُها، مثل النّقيّ والنّقيّ: ماعاه الرّثناء من الماء.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت فعلًا مضارعًا من «التّفعيل» ٤ مرّات، ووصفًا

من «التّفعيل» ومصدرًا من مجرّد كلاهما مرّة، في ٦ آيات

التّحريف:

١ـ ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ النّساء: ٤٦

٢ـ ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ المائدة: ١٣

٣ـ ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ﴾ المائدة: ٤١

٤ـ ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٧٥

التّحرّف:

٥ـ ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الأنفال: ١٦

الحرف:

٦ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الحجّ: ١١

يلاحظ أنّ فيها ثلاثة محاور: تحريف الكلام جناية، والانحراف عن القتال مصلحة، والعكوف على طريقة باطلة جهلًا وعنادًا، والوسط تشريع ومدح، والطّرفان قصّة وقدح، وكلّها مدنيّة.

المحور الأوّل: تحريف الكتاب أو الكلام، وفيه ٤ آيات (١ ـ ٤) وكلّها إدانة لليهود تصريحًا أو تلويحًا، دون المنافقين ـ كما قيل ـ وفيها بحوث:

١ـ ما المراد بما يحرّفونه هل التّوراة، أو القرآن، أو كلام النّبيّ ﷺ؟ فيه تفصيل:

أمّا التّحريف في (١) فيدلّ ما بعدها أنّهم كانوا يحرّفون كلام النّبيّ ﷺ ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

والعجب أنّ جملة من المفسّرين لم يلاحظوا ذيل هذه الآية، فصرفوا التّحريف إلى التّوراة، وقالوا: «يحرّفون صفة النّبيّ في التّوراة، فبدّلوا وصفه فيها «أسمر ربعة» بـ«آدم طوال»، ومثل تحريف «الرّجم» فيها بـ«الحدّ»، أو قالوا: يحرّفون كلمات الله وأحكامه في القرآن.

وبعضهم كأبي حيّان ردّد التّحريف فيها بين التّوراة والقرآن وكلام النّبيّ، والأخير هو المتعيّن في هذه الآية بقرينة ما بعدها، بل لو دقّقنا النّظر لوجدنا التّحريف في ما أبرزوه من السّماع والطّاعة بمدّعى، وليس تحريف كلام النّبيّ، بل تحريف النّبيّ بالطّاعة والسّماع بالعصيان وترك السّماع، وقد أشار إليه الطّباطبائيّ.

وأمّا التّحريف في (٢) فهو تحريف التّوراة بقرينة ما بعدها ﴿وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أي حرّفوا كتابهم ـ وهو التّوراة ـ بنسيان شيء منه لقساوة قلوبهم.

وقد تمّت كلمتهم على ذلك مردّدين ـ كما يأتي ـ بين تحريف لفظ التّوراة، أو تأويل معناه، والأوّل أنسب

بالنّسيان.

وكذا التّحريف في (٣) يرجع إلى لفظ التّوراة لـ... في نزولها في حكم النّبيّ ﷺ على من زنى من اليهود محصنًا بما في كتابهم من الرّجم، فحرّفوه بالحدّ، قائلين ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا﴾ أي إن حكم محمّد بالحدّ ﴿فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ أي لاتقبلوا حكمه بالرّجم والآيات بعدها بيان لحكمه ﷺ بينهم ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ إلى ﴿وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾

ويؤيّد ماذكرنا من تحريف اللّفظ قوله فيما بعدها ﴿يَحْكُمُ بِهَا ـ أي بالتّوراة ـ النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ فعليهم أداؤه إلى الناس بلا تحريف شيء منها.

وبذلك ظهر أنّ ماجاء عن بعضهم هنا من تحريف صفة النّبيّ ﷺ ـ كما قالوا في (٢) ـ ليس في موضعه.

وأمّا التّحريف في (٤)، فبعضهم فسّروه بفريق ممّن اختارهم موسى ﷺ من قومه ذاهبًا بهم إلى الطّور، فسمعوا كلام الله ثمّ حرّفوه حين أدّوه إلى بني إسرائيل.

وآخرون حملوه على من حرّف التّوراة في عصر النّبيّ ﷺ بتبديل صفته في التّوراة، أو تبديل حكم الرّجم بالحدّ. وشذّ منهم «عزّة دروزة» حيث صرفها إلى تحريف ماسمعوا من آيات القرآن.

وسياق الآية بيان لتحريف قوم ممّن سلف من اليهود كلام الله ـ أي التّوراة أو كلامه لموسى ـ عمدًا، فشبّه الله بهم طائفة من اليهود في عصر النّبيّ ﷺ، وحذّر المؤمنين عن الطّمع في إيمانهم.

قال الطّباطبائيّ: «يعني أنّ كتمان الحقائق وتحريف الكلام من شيمهم، فلاينبغي أن يُستبعد نكوصهم عمّا قالوا ونقضهم ما أبرموا».

وقال الفخر الرّازيّ: ماحاصله إن كان المحرّفون في زمن موسى فحرّفوا مالايتّصل بأمر النّبيّ ﷺ، وإن كانوا في زمنه، فالأقرب تحريفهم أمره ﷺ، وظاهر القرآن لايدلّ على أحد الأمرين.

٦ـ هذا كلّه فيما حرّفوه، وأمّا أنّهم هل حرّفوا اللّفظ بتغييره بلفظ آخر أو بتأويله إلى غير معناه؟

فالقوم مردّدون بينهما في الآيات الأربع، واختار الطّبريّ الثّاني والزّمخشريّ الأوّل، ونحن رجّحنا الأوّل في الجميع. واحتمل الفخر الرّازيّ وجهًا ثالثًا وهو إلقاء شُبَه الأباطيل والتّأويلات الفاسدة ـ وهذا راجع إلى الثّاني ـ.

ثمّ أشكل في تغيير اللّفظ بأنّه كيف يمكن هذا في الكتاب الّذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التّواتر المشهور في الشّرق والغرب؟ وأجاب هو بأنّ القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلّة. وقيل إنّه وقع قبل انتشار التّوراة دون بعدها.

والّذي يحلّ المشكلة أنّهم قاسوا التّوراة بالقرآن الّذي اهتمّ بحفظه من لدن نزوله المئات والآلاف وإلى هذا الزّمان في كلّ عصر الملايين، وعدّدوا كلماته وحروفه، وضبطوا رسومه وأشكاله، وحدّدوا قراءاته، حتّى إنّ كلًّا من هذه عُدّ علمًا من علوم القرآن.

أمّا التّوراة فكانت نُسخها قليلة خاصّة بالأحبار دون غيرهم، مع اختلافها حسب فرقهم، فكان منهم من

يُخفي شيئًا منها حسب أهوائهم، كما قال ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ الأنعام ٩١ و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ المائدة ١٥

٣ـ جاء في (١ و ٢) ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ وفي (٣) ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾، وكلٌّ من صرف التّحريف إلى تأويل اللّفظ قال: مواضعه هي معانيه الّتي وُضعت لها، فكانوا يحوِّلون اللّفظ بالتّأويل إلى غير معناه. وهذا محتمل وليس متعيّنًا.

وقد فرّق الزّمخشريّ بينهما بأنّ ﴿عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ بإبدال غيره مكانه، و﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ بأنّه كانت له مواضع هو قَمِن بأن يكون فيها، فحين حرّفوه تركوه كالغريب الّذي لا موضع له، أي حرّفوه عن مواضعه إلى موضع آخر.

وفرّق الفخر الرّازيّ بينهما بأنّ ﴿عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ أي إنّهم يأوّلونه إلى تأويلات فاسدة دون أن يخرجوا تلك اللّفظة من الكتاب، وأمّا ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ فإنّهم ـ إضافة إلى التّأويلات الفاسدة لها ـ يخرجونها من الكتاب.

وفرّق بينهما أبوحيّان بأنّهما سياقان، فإنّهم إذ وُصفوا بشدّة التّمرّد والطّغيان وإظهار العداوة جاء ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾، كما قال ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾، و﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾، فكأنّهم لم يتركوا الكلم عن التّحريف بعد استقرارها، بل بادروا إلى تحريفها بأوّل وهلة.

وإذا وُصفوا ببعض لين وترديد وتحكيم للرّسول في بعض الأمر جاء ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾، كما قال ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾، و﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ فكأنّهم لم يبادروا بالتّحريف، بل عرض لهم التّحريف بعد استقرار الكلم في مواضعها.

وقد يقال: إنّهما سيّان، لكنّه حذف في بعضها شيء ذكر في بعضها مع تفاوت بين المحذوف والمذكور، وهو الأقرب عندنا، واختاره «الشّربينيّ».

٤ـ وقد نبّه «رشيد رضا» ـ استلهامًا من شيخه الإمام عبده ـ على ما اعترف به بعض المتأخّرين من أهل الكتاب على تحريف التّوراة، وفقدان بعضها، وما فيها من الخلط والتّكرار، فلاحظ.

٥ـ نبّه فضل الله على أنّ الله حدّثنا في هذه الآيات على أنّ اليهود لا يواجهون القضايا من موقع صدقيّتها الحقيقيّة بصراحة، ولا يستقيمون في تعاملهم مع المبدئيّ والأشخاص والكلمات، بل يعملون على تحريف الأمور ـ إلى أن قال ـ وهذا أسلوب قرآنيّ يريد الله من خلاله أن يوحي للمؤمنين بأن يدرسوا طبيعة الأشخاص، من مواقع تاريخهم وتطلّعاتهم وعلاقاتهم ومواقعهم، قبل الاستماع إليهم، ليعرفوا من ذلك الأساليب الّتي يتّبعونها في الدّعوة..

المحور الثّاني: التّحرّف عن القتال في (٥) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ * وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا

لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ حرّم الله على المؤمنين في كلّ حرب وقعت بينهم وبين المشركين تولّيهم الأدبار وهدّدهم بغضب من الله، وأنّ مأواهم جهنّم، وبذلك عُدّ الفرار عن القتال في المعركة من الكبائر. وقد استثنى الله منه صورتين من الإدبار: التّحرّف لقتال، والتّحيّز إلى فئة، وفي الآيتين بحوث:

١ـ عبّر فيهما عن الفرار بتولّي الأدبار مكرّرًا، مفردًا وجمعًا مشعرًا بقبحه، وقد جاء ذلك تهديدًا في آيات أُخرى نزلت بعدهما، لاحظ: د ب ر.

٢ـ اتّفقت كلمتهم على أنّ هذين الأمرين: التّحرّف والتّحيّز، صورتان من الخدعة في الحرب، فهذا مِن قبيل: «الحرب خدعة»، و«الحرب كرّ وفرّ»، أو صورتان من الانتقال إلى الأصلح، أو الأوّل خدعة، والثّاني مصلحة عن تحصيل رأي.

٣ـ وفي نصبهما وجهان بل قولان: الاستثناء والحال، أي المتولّون عن القتال معذّبون إلّا فرقتين وهما المتحرّفون والمتحيّزون، أو إلّا وهم متحرّفون أو متحيّزون، ومآلهما واحد.

وقال قوم: الاستثناء هو من أنواع التّولّي، ولو كان ذلك لوجب أن يكون: «إلّا تحرّفًا وتحيّزًا» حكاه ابن عطيّة.

٤ـ وقد قدّم الاستثناء وأتى به خلال الشّرط، ولم يؤخّره إلى ما بعد الجزاء ـ وهو متأخّر معنًى ـ اهتمامًا به، لئلّا يُتّهم من تولّى تحرّفًا أو تحيّزًا بالفرار، ويُحكم عليه بالعذاب، ومثله كثير في القرآن.

٥ـ واللّام في «لقتال» للعلّة، أي لأجل القتال، لا فرارًا عن القتال، أو للغاية، أي إلى قتال لا إلى فرار.

قال ابن عاشور: «أي لأجل إعماله إن كان المراد بالقتال الاسم، أو لأجل إعادته المقاتلة إن كان المراد بالقتال المصدر، وتنكير ﴿قِتَالٍ﴾ يرجّح الوجه الثّاني».

ونحن لا نرى وجهًا لقوله، فإنّ «القتال» مصدرٌ لا اسم، وتنكيره يؤيّد ما يأتي في الغرض منه، وهو التّوجّه إلى قتال فرقة أُخرى، دون إغراء العدوّ والاحتيال معه، فلاحظ.

٦ـ قالوا في معنى ﴿مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ﴾: مستطردًا لقتال، أو للكرّة، متقدّمًا من أصحابه ليرى غرّة من العدوّ فيصيب، تاركًا موقفًا إلى موقف آخر أصلح منه للقتال، مائلًا، عادلًا من جهة إلى جهة، أن يهرب ليطلب ويفرّ ليكرّ، يتحرّف لأن يقاتل، مستعدًّا كأنّه يطلب عورة يمكنه إصابتها، ينحرف عن وجهه ويُرى أنّه منهزم ثمّ يكرّ.

التّحرّف لقتال: الاستعداد له بأن يُصلح لأمته، أو يطلب ماءً لعطشه، أو مأكولًا لجوعه، أو مستظلًّا عن الشّمس لئلّا يتأذّى بها، أو غير ذلك، معطفًا إلى القتال بأن يُريهم أنّه منهزم خداعًا، متوجّهًا إمّا إلى قتال طائفة أُخرى أهمّ من هؤلاء، أو بالفرّ والكرّ، أو ليُخرج العدوّ من بين أعوانه ثمّ يعطف عليه وحده، أو مع من في الكمين من أصحابه، تاركًا موقفه إلى موقع أصلح فيه متحرّفًا لضرب من ضروب القتال رآه أبلغ في النّكاية بالعدوّ، واختيار موقع أحسن، أو تدبير خطّة أحكم.

وقالوا في اشتقاق التّحرّف: التّحرّف: الميل إلى

حرف أي طرف، أو الانصراف إلى الحرف وهو المكان البعيد. التّحرّف مزايلة المكان المستقرّ فيه والعدول إلى أحد جوانبه، الزّوال عن جهة الاستواء إلى جهة الحرف وهو طرف الشّيء، الابتعاد جانبًا من الوسط نحو الأطراف والجوانب، أو من جانب إلى جانب ـ فيرجع إلى المحور الثّالث ـ ونحوها ممّا اتّحد معناه واختلف مغزاه، فالمعنى هو الانحراف إلى جانب قولًا واحدًا، والمغزى مردّد بين إغراء العدوّ (حيلة) بالفرّ والكرّ، وبين تدبير أصلح وأحكم وسدّ حاجة أهمّ.

٧ـ ولمّا كان من معاني باب «التّفعّل» المعاناة في عمل، مثل «التّكسّب» وهو الكسب بمشقّة، و«التّمشّي» وهو المشي بصعوبة وبنحو غير معتاد وعليه فلك أن تقول ﴿مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ﴾ أي يحترس وينحرف عن قتاله بعناء إلى قتال آخر.

٨ـ وقالوا في ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾ قولًا واحدًا وهو التّحيّز إلى طائفة من المسلمين، ليستعين بهم فيرجع إلى القتال غير منهزم، أو منضمًّا إلى فئة أُخرى من المسلمين، أو إلى قواعد المسلمين لتعاودوا القتال ونحوها، لاحظ «ح ي ز: متحيّزًا».

المحور الثّالث: عبادة الله على حرف (٦١) ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللّٰهَ عَلٰى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلٰى وَجْهِهِ﴾، وجاء قبيلها قبلها ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ * ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ﴾ وقد كرّرت في آيات قبلها هكذا ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ﴾ الحجّ: ٣، وفيها بحوثٌ:

١ـ يبدو من ملاحظة الآيات الثّلاث ولواحقها أنّ النّاس المنحرفين عن الحقّ طائفتان:

الطّائفة الأُولى: وهم الّذين يجادلون في الله، ليسوا على شكّ من أمرهم بل هم على يقين في المزاعم الباطلة في الله، تابعين للشّيطان من غير علم ولا هدى ولا كتاب منير، مستكبرين، مضلّين عباد الله عن الصّراط المستقيم عمدًا وعنادًا، كما جاء في الآيتين (٣ و٨) من هذه السّورة.

وقد فرّق أبو مسلم بينهما ـ كما حكاه الفخر الرّازيّ (ج ٢٣: ١٠) ـ «بأنّ الأُولى في الأتباع المقلّدين، والثّانية في المتبوعين غير المقلّدين. وإنّ كلًّا من المجادلين جادل بغير علم، وإن كان أحدهما تبعًا والآخر متبوعًا، بيّن ذلك قوله ﴿وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ فإنّ مثل ذلك لا يقال في المقلّد، وإنّما يقال فيمن يخاصم بناءً على شبهة».

وحكاه الطّباطبائيّ (ج ١٤: ٣٤٨) عن كشف الكشّاف، وأيّده بقوله: «وهو كذلك بدليل قوله هنا ﴿لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ﴾، وقوله هناك ﴿وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ﴾ والإضلال من شأن المقلَّد بفتح اللّام، والاتّباع من شأن المقلِّد بكسر اللّام».

وفي هذا الفرق نظرٌ فكلٌّ منهما يتّبع الشّيطان ويجادلون في الله من دون علم مضلّين لغيرهم إلّا أنّ الله كرّرهم للاهتمام بهم، وفرّق أوصافهم بين الآيتين.

الطّائفة الثّانية: هم الّذين يعبدون الله على حرف، أي ليسوا على يقين يلتزمون به في كلّ حال، بل حالهم

يختلف بحسب ما أتاهم من الخير والشرّ، فهم مترددون بين النفع والضرر، دون عقيدة ثابتة، ولو كانت باطلة عادلون عنها كالفريق الأوّل

وقد حملها بعضهم على المنافقين والفريق الأوّل على الكفّار، وهذا وإن صحّ من وجه إلّا أنّ الفرق لايقصد هنا الفرق بين الكافر والمنافق ـ وهم الّذين يخالف ظاهرهم باطنهم ـ بل أراد تنويع النّاس في تصوّرهم عن الدّين، فمنهم الثّابتون على باطلهم يدافعون عنه ـ طمعًا بلا دليل حقّ ـ من غير ملاحظة ما يترتّب عليه من خير أو شرّ ـ ومنهم من هو تابع للنّتيجة المادّيّة من تديّن، ولا قرار له على شيء ثابت، ولا ينظر إلى الدّين إلّا كوسيلة للوصول إلى ما ينفعه ولا يضرّه.

ولذلك فسّر كثير منهم ﴿عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ في الآية «على شكّ» لأنّهم ليسوا على يقين، وهو تفسير باللّازم لا بالمنطوق، فإنّ الحرف جانب الشّيء، وفيه تشبيه بليغ، شبّهه الله لعدم استقراره بمن وقف على طرف الجبل أو طرف النّهر يوشك أن يسقط

قال الشّريف الرّضيّ «هذه استعارة، والمراد بها ـ والله أعلم ـ صفة الإنسان المضطرب الدّين، الضّعيف اليقين، الّذي لايثبت في الحقّ قدمه، ولا استمرّت عليه جريرته، فأوهى شبهة تعرض له ينقاد معها وينخرق دينه لها، تشبيهًا بالقائم على حرف هواء ـ»

وقد اتّكل هو ككثير منهم على ضعف إيمانه وعدم استقرار دينه، والحال أنّ الغرض من الآية ليس ضعف إيمانه وقوّته، بل بيان أنّه لا إيمان له إلّا كوسيلة للنّفع والحذر من الشّرّ

وأقرب كلام فيما سبق في النّصوص ما عن «الطّباطبائيّ» «وهذا صنف آخر من النّاس غير المؤمنين، وهو الّذي يعبد الله سبحانه بانيًا عبادته على جانب واحد دون كلّ جانب، وعلى تقدير لا على كلّ تقدير، وهو جانب الخير، ولازمه استخدام الدّين للدّنيا ـ إلى أن قال ـ ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ﴾ تفسير لقوله ﴿يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ وتفصيل له»

وقد عبّر عنهم سيّد قطب في كلامه تعبيرًا بديعًا: «... [illegible] من النّاس يجعل العقيدة صفقة في سوق التّجارة، إنّ حساب الرّبح والخسارة يصلح للتّجارة، ولكنّه لا يصلح للعقيدة. فالعقيدة حقّ يُعتنق لذاته، والمؤمن لا يجرّب إلهه»

وعلى ذلك يُحمل كلام من فسّر (على حرف) بـ «على شرط» ومنهم مغنية، حيث قال «محصّل المعنى أنّ الّذي يعبد الله على حرف هو الّذي لا يعبده إلّا على شرط أن يعوّضه عن عبادته، ويقبض ثمنها في هذه الحياة وإلّا كفر به وبكتبه ورسله

وليس كذلك، فإنّ ﴿مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ لا يشترط على الله، بل الشّرطان عبارتان عن صورتي ظهار إيمانه وبكره، وليس في الحقيقة له إيمان ثابتًا

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ر ق

٤ ألفاظ، ٩ مرات: ٤ مكّيّة، ٥ مدنيّة

في ٨ سور: ٤ مكّيّة، ٤ مدنيّة

الحريق	٥ : ١ ـ ٤	لَنُحَرِّقَنَّهُ	١ : ١
فاحترقت	١ : ١ ـ	حَرِّقُوه	٢ : ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: حريق النّاب: صريفُه إذا حرق أحدهما بالآخر. والرّجل يَحرِق نابَه.

وأحرقني فلان، إذا برّح بي وآذاني.

وأحرقَت النّارُ الشّيءَ فاحترق.

وحرقُ الثّوب: ما يصيبه من دقّ القصّار.

والحَرّاقات: سُفُنٌ فيها مرامي نيران يُرمى بها العدوّ في البحر بالبصرة، وهي أيضًا بلغتهم: مواضع القلّايين والفحّامين.

والحَرُوق والحُرّاق: ما يُورى به النّار.

والحارقة: المُضَعَّة على الجَنْب. والحُرْقة: حيّ من اليمن.

والحُرَيقاء: من الأسماء.

والحارقة: عصبة بين وابلة الفخذ الّتي تدور في حُقّة الوَرِك وبكتف، فإذا انفصلت لم تلتئم أبدًا. ويقال: الحارقة: عصبة بين حُرْبة الوَرِك ورأس الفخذ يقال عند انفصالها: حُرِق الرّجل فهو محروق.

والحُرْقة: ما يُوجَد من رَمَد عَيْن أو وجع قلب أو طعم شيء محرق.

والحارقة من النّساء: اسم لها.

والحُرْقة: احتراق يقع في أصول الشّعر فينحصّ. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٤٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: لأحرِقنّها عليك سَمْرًا، وحرّقها سَمْرًا. (١: ١٤١)

الحارقة: عصبة في حُرْبة الوَرِك إذا انقطعت قيل: محروق. (١: ١٤٢)

والمحروق: البعير تنقطع عصبة فخذه الّتي في حُرْبته،

والخُرْبة حقّ الوِرك (١ ١٨٦)

خرق والمُرق و لمراق الكُشّ الذي يُلقّح به النّخلة.

نحوه ابن الأعرابيّ (الأزهريّ ٤ ٤٦)

الأصمعيّ: [في حديث] «... فإنّه عزني بعمامته الحرقانيّة» الحرقانيّة منسوبة إلى لون كحترق النّار (الخطّابيّ ٣ ١٤٠)

أبو عُبيد: الحرْق حرْق النّابين أحدهما بالآخر [ثمّ استشهد بشعر]

وحريق النّاب صريفه. (الأزهريّ ٤ ٤٤)

إذا انقطع الشّعر ونسل، قيل: حَرِق يحرق، فهو حَرِق (الأزهريّ ٤ ٤٦)

ابن الأعرابيّ: حرّق عليه نابه يَحرُقه، وحرَق نابه يَحرُق ويَحرِق

حَرَقُ النّار لهب (الأزهريّ ٤ ٤٤)

الحرْق النّقب في الثّوب من النّار، والحرق مُحرّك النّقب في الثّوب من دقّ القصّار، جعله مثل الحرَق الّذي هو لهب النّار

ماءٌ حُراقٌ وقُعاع بمعنى واحد

الحُرّوق والحُرّاق والحُرّاق: ما يُثقب به النّار من خِرقة أو تَبْخ والتّبخ أصول الرّمْدي إذا جفّ

امرأة حارقة ضيّقة الملاقي (الأزهريّ ٤ ٤٥)

الحارقة العصبة الّتي تكون في الورك فإذا انقطعت مشى صاحبها على أطراف أصابعه لا يستطيع غير ذلك وإذا مشى على أطراف أصابعه اختيارًا فهو مُكْتام

والحارقة من النّساء الّتي تُكثر سبّ جاراتها (الأزهريّ ٤ ٤٦)

الحرْق الأكل المستقصي. (الأزهريّ ٤ ٤٧)

أحْرق لنا في هذه القصبة نارٌ، أي أقبسنا (ابن سيده ٢ ٥٧٣)

والحارقة أيضًا عصبة أو عِرْق في الرّجل (ابن سيده ٢ ٥٧٥)

ابن السّكّيت: والحرْق أن يصيب الثّوب احتراق والحرَق أيضًا مصدر حرَق نابُ البعير يَحرُق ويَحرِق، إذا صرف والحرَق في الثّوب من الدّقّ (إصلاح المنطق، ٤٦)

والحريقة ماء يُغلى ثمّ تُذرّ عليه الدّقيق فيُلعق، وهو أغلظ من الحساء. (إصلاح المنطق، ٣٥٣)

الحريقة والنّفيتة أن تُذرّ الدّقيق على ماء أو لبن حليب حتّى ينفت وتحسّى من نفتها، وهي أغلظ من السّخينة، فيوسّع بها صاحب العيال لعياله إذا غلبه الدّهر (الأزهريّ ٤ ٤٧)

أبو الهَيْثَم: الحارقة النّكاح على الجَنْب، وأُخِذ من حارقة الوَرِك (الأزهريّ ٤ ٤٦)

الدّينوريّ الحرّوقاء والحرّوق والحُرّاق والحرّوق ما تُقدح به النّار هي الخِرق الحُرّقة الّتي يقع فيها السّقط (ابن سيده ٢ ٥٧٢)

الحَرْبيّ: تحرّقت الأرض بشدّتهم وجماعتهم وما عليهم من السّلاح (١١ ٣٢٥)

المُبرّد: يقال: ماء قُعاع وماء حُرق، فالقُعاع شديد الملوحة والحُراق الّذي يُحرق كلّ شيء بملوحته (١ ٤٠٦)

في حديث عليّ أنّه سُئل عن امرأته وقد جمعها بيه كيف وجدتها؟ فقال «وجدتها حارقة طارقة فائقة» طارقة، أي طَرَقت بخير

وروى عن عليّ ﷺ أيضًا أنّه قال «كذبتكم الحارقة ما قام لي بها إلّا أسماء بنت عُمَيس»

والحارقة النّكاح على الجنب (الأزهريّ ٤ ٤٥،

ثعلب: الحارقة هي الّتي تُقام على أربع وقال عليّ ﷺ «ماصبر على الحارقة إلّا أسماء بنت عُمَيس»

(ابن سيده ٢: ٥٧٥،

ابن دُرَيد حرق ناب البعير يَحرِق ويحرُق ويصرف بصرف، إذا حكّ أحد نابيه على الآخر تهديدًا ووعيدًا وهو من فحول الإبل، خاصّة من النّوق، زعموا، وفي الأعاء

ويقال فلان يَحرِق عليك الأُرَّم، أي يَصرِف بأنيابه تغيُّظًا

وحرقتُ الحديدة بالمِبْرَد أحرقها حرقًا، إذا بردته

وحرِق الرّجل فهو محروق، إذا زال حقّه وتركه

وأحرقتُ الشّيء بالنّار إحراقًا وحرّقته تحريقًا

وامرأة حارقة، فلو صحّته نحرج وفي حديث عليّ ﷺ «خير النّساء الحارقة»

وحُرَقة قبيلة من العرب، ومحرِّق لقب ملك من ملوكهم

والحريق اشتعال النّار

والحُرَاق ما اقتبست منه النّار، وكانوا يتّخذونه من الشَّعَر، إذا وقع فيه السَّقْط اشتعل

وثوب فيه حَرَق وحَرْق من أثر دقّ القصّار لو غيره كلام عربيّ صحيح

والحُرْقان القدح في الفخذين من احتكاكهما في المشي

وشعر حرق وريش حرق إذا قلّ وضعف

وقد سمّت العرب حُراقًا وحُرَيقًا وحُرَيق وحُرقة ابن النّعمان بن المنذر وابنته

وماء حُراق مِلْح [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٢١ ١٣٩،

أبو مالك: هذه نار حِرِق وحُرُق تُحرق كلّ شيء (الأزهريّ ٤ ٤٦

ورجل حُرُق، وهو الّذي لايبقى شيء إلّا أفسده

وسمكة حُراق وناب حُراق يقطع كلّ شيء (الأزهريّ ٤، ٤٧)

الأزهريّ: قال بعضهم الحارقة الإبراك

(٤ ٤٥،

ألقى الله الكافر في حارقته، أي في ناره

والحُرَّق العصابي من النّاس.

وحَرِق الرّجل، إذا ساء خلقه، (٤ ٤٧،

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف] الحرق حرق أحد النّابين بالآخر حرق نابه ويحرُق ويحرِق حرقًا وحُرُوقًا من الغيظ، وحريق النّاب كصريف الباب وحُرُوق النّاب تحدّث، وهو يحرق عليَّ الأُرَّم.

ونارٌ حُرَق وحراق

والحَرَق من حَرْق النّار، وفي الحديث «الحرق والغرق والشّرق شهادة»

والمَحْرُوق والحُرّاق ما تُوَرّى به النّار،

والحَرُوقاء مثله

والفعل اللّازم الاحتراق

والإحراق والتّحريق في النّار

والحاروق الحَمُوزة الخلاط

وحرّقته باللّوم وأحرقته سواء

والحَرِيقَة على «فَعِيلَة» الماء يُغلى ثمّ يُذَرّ عليه الدّقيق ويُلعَق، وقيل المَحرُوقة، وقد أحرقنا حريقة ومَحرُوقة، وهي الحُرَاقة أيضًا

والحَرِق الرّيش من الطّير الّذي انحسر ريشه

ورجل حُرَقْرِيقَة حديد، وحُرَّقَة مثله، وهو الشّجاع

وسيف حُرَقَة وحُرّاقة ماضٍ، وحاروقة مثله

ورجل حُرَاق وحِراق يُفسِد كلّ شيء

وماء حُرَاق زُعاق.

والمحروق المتّعود وقيل هو الّذي زالت محارِكَته

والسُّمْرُوخ الّذي يُلقَح به النّخل الحرّق، والجمع حرَقة وأحراق وحُرُوق

والحَرْقُوَة أعلى اللّهاة من الحلق (٢: ٣٤٧)

الجَوهَريّ: الحرق بالتّحريك النّار، يقال في حرق الله

والحرَق أيضًا احتراق يصيب الثّوب من الدّقّ وقد يُسكّن

وأحرقه بالنّار وحرّقه شُدّد للكثرة

وتحرّق الشّيء بالنّار واحترق، والاسم الحُرْقة والحريق.

وحَرَقْتُ الشّيء حَرْقًا بردته وحككتُ بعضه ببعض، ومنه قولهم: حرَق نابه يحرُقه ويحرِقه، أي سحقه حتّى سُمع له صريف.

وفلان يَحْرُقُ عليك الأُرَّم غيظًا

وحَرِق شَعَرُه بالكسر، أي تقطّع ونَسَل، فهو حَرِق الشّعر والجناح

وسحاب حَرِق، أي شديد البرق.

ويقال ماء حُراق بالضّمّ مخفّف للشّديد الملوحة

وفرس حُرَاق العَدْو، إذا كان يحترق في عَدْوه

والحُرَاق والحُرَاقة ما تقع فيه النّار عند القَدْح والعامّة تقوله بالتّشديد، والحَرُّوقاء لغة فيه

والحَرَّاقة بالتّشديد والفتح ضرب من السّفن فيها مرامي نيران يُرمى بها العدوّ في البحر

والحارقتان رؤوس الفخذين في الوَرِكين، ويقال هما عصبتان في الوَرِك

والمحروق الّذي انقطعت حارقته، ويقال الّذي زال وركه

والحُرْقان المَذْح، وهو اصطكاك الفخذين.

والمُحارَقة المُجامَعة [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(٤: ١٤٥٧)

ابن فارس: الحاء والرّاء والقاف أصلان: أحدهما حكّ شيء بالشّيء مع حرارة والتهاب، وإليه يرجع فروع كثيرة، والآخر شيء من البدن.

فالأوّل قولهم: حرقتُ الشّيء، إذا بردته وحككتُ بعضه ببعض

والعرب تقول: «هو يَحرُق عليك الأُرَّم غيظًا» وذلك إذا حَكّ أسنانه بعضها ببعض، والأُرَّم هي الأسنان

وقرأ ناس (لَنَحْرُقَنّه ثمّ لَنَنسِفنّه)، قالوا معناه لنَبْرُدَنّه بالمِبْرد.

والحرق النّار. والحرق في الثّوب

والحُرُوقاء عند الّذي يقال له الحُرّاق. وكلّ ذلك قياسه واحد

ومن الباب قولهم للّذي ينقطع شَعْره ونسل حَرِق

والحِرْقان المذْح في الفَخذَين، وهو من احتكاك إحداهما بالأخرى

ويقال فرس حُرَاق، إذا كان يتحرّق في عَدْوه وسحاب حَرِق، إذا كان شديد البرق وأحرقني النّاس بلومهم آذوني

ويقال إنّ المُحرّقة جنس من المباضعة

وماء حُرَاق مِلْح شديد الملوحة

وأمّا الأصل الآخر، فالحارقة، وهي العصبة الّتي يكون في الورك يقال رجل مَحْرُوق، إذا انقطعت حارقته

[واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٤٣ ٢)

الثّعالبيّ. كلّ وَسْم بمِكْواة، فهو نار، وما كان بغير مِكْواة، فهو حَرْق وحَزّ (١٢)

فإذا أتت [السّنة الشّديدة فعل] على الزّرع والضّرع، فهي قاشورة و لاحسة، وحالقة، وحارقة (٨٥)

فإذا عويت [الحمّى] واشتدّت حرارتها ولم تفارق البدن، فهي المُحرِقة (١٤٩١)

الحريقة أن يُذَرّ الدّقيق على ماء أو لبن حليب فيُحسى، وهي أغلظ من السّخينة، يُتقوّت صاحب العيال على عياله إذا عضّه الدّهر. (٢٦٤١)

ابن سيده: الحرَق النّار

وقد تحرّقت. والتّحريق تأثيرها [النّار] في الشّيء.

وأحرقته النّار وحرّقته، فاحترق وتحرّق.

والحُرْقة حرارتها أيضًا

والحُرْقة ما تجده الإنسان من لذعة حُبّ أو حُزن أو طعم شيء فيه حرارة

والحرّاقات سُفُن فيها مرامي نيران، وقيل هي مرامي نفسها

ونار حُرق لاتُبقي شيئًا

ورجل حراق لايبقي شيئًا إلّا أفسده، مثّل بذلك

وركض حراق شديد، مثّل بذلك أيضًا

وعمامة حرقانيّة وهو ضرب من الوشي فيه لون، كأنّه مُحرَق

والحَرْق والحريق اضطرام النّار وتحرّقها

والحريق أيضًا اللّهب.

والمُحرُوقة: الماء يُحرّق قليلًا ثمّ يُذرّ عليه دقيق فيُبن فيتعقد أي يتنفخ ويتماهر عند الغليان، والحريقة النّعت

وقيل الحريقة الماء يُغلى ثمّ يُذرّ عليه الدّقيق فيُلعَق، وهو أغلظ من الحساء، وإنّما يستعملونها في شدّة الدّهر وغلاء السّعر، وعَجَف المال، وكَلَب الزّمان.

والحريق. ما أحرق النّبات من حرّ أو برد أو ريح أو غير ذلك من الآفات، وقد احترق النّبات. وفي التّنزيل. ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ البقرة ٢٦٦.

وهو يتحرّق جُوعًا، كقولك يتضرّم.

وَنَصْل حَرِق: حديد، كأنّه ذو إحراق، أرله على السَّب

وماء حُراق وحُرّاق: مَلِح، وكذلك بجمع

وأحرقنا فلان: برّح بنا وآذانا

وحَرَق ناب البعير يَحرِق ويَحرُق حَرْقًا وحَريقًا: صرَف.

وحرَق الإنسان وغيره نابَه، يَحرُقه ويَحرِقه حَرْقًا وحريقًا وحُرُوقًا: فعل ذلك من غيظ وغضب

وقيل: المَحْرُوق محدّد

والحارقة: العصَبة الّتي تجمع بين رأس الفخذ والوَرِك. وقيل: هي عصبة متّصلة بين وابلة الفَخِذ والعضُد

وقيل: الحارقة في الخُرْبَة: عصَبة تُعلّق الفَخِذ بالوَرِك وبها يمشي الإنسان.

وقيل: الحارقتان: عصَبتان في رؤوس أحالي الفَخِذَين في أطرافها، ثمّ تدخلان فتكونان في نُقْرَتي الوَرِكين مُلتزقتَين ثابتتَين في النُّقْرَتين، فيهما توصل ما بين الفَخِد والورك. وإذا زالت الحارقة عرِج الّذي يصيبه ذلك

وقيل: الحارقة عصَبة أو عِرْق في الرِّجْل

وحَرِق حرَقًا وحُرِق حَرْقًا: انقطعت حارقته

والحرَق في النّاس والإبل: انقطاع الحارقة

ورجل حَرِق: أكثر من محروق، وبعير محروق: أكثر من حَرِق.

واللُّغتان في كلّ واحد من هذين النّوعين فصيحتان

والحَرْقَوَة: أعلى الحلق أو اللّهاة

وحَرِق الشَّعَر حرَقًا فهو حَرِق: قصُر فلم يَطُل، أو تقطّع

وحَرِق ريش الطّائر فهو حَرِق: انحصّ.

والحرَق في النّاصية كالسَّعا، والفِعْل كالفعل.

وحَرِقت اللِّحية فهي حَرِقَة: قصُر شعَر ذَقَنها عن شعَر العارضَين

وحرَق الحديد بالمِبْرد يحرُقه ويحرِقه حَرْقًا وحرّقه: برده

وقرئ (لَنُحْرُقَنَّهُ) طه: ٩٧، و(لَنُحَرِّقَنَّهُ) وهما سواء في المعنى.

وليست «حرّقه» مُكثّرة عن «حرَقه» كما ذهب إليه الزّجاج من أنّ (لَنُحَرِّقَنَّهُ) بمعنى لَنَبْرُدَنَّه مرّةً بعد مرّة، لأنّ الجوهر المبرود لا يحتمل ذلك، وبهذا ردّ عليه الفارسيّ قولَه

والحارقة والحاروق من النّساء: الضّيّقة [إلى أن ذكر قول ثعلب وقال:]

وعندي أنّ «الحارقة» في حديث عليّ هذا إنّما هو اسم هذا الضّرب من الجماع

والمحارِقة: السّبّع

[واستشهد بالشّعر ٧ مرّات] (٢ : ٥٧٢)

الطُّوسيّ: والإحراق: إحراق النّار، أحرقْتُه بالنّار فاحترق احتراقًا، وحرّقته تحريقًا، وتحرّق تحرّقًا

والحرق: حكّ البعير أحد نابيه بالآخر يكون وعيدًا وتهديدًا من فحول الإبل لالتهابه غضبًا كالتهاب الإحراق

والحرق: حكّ الحديدة بالمبرد، حرقتُ الحديدة

أحرقها حَرْقًا، إذ بردتها للتّفريق بالإحراق

والحرق. قطع عصبة في الوَرِك لاتلتئم، كما لايرجع ما أُحرِق يقال. حرق الورك فهو محروق. والحرق الثّوب يقع فيه الحرق من دقّ القصّار، لأنّه كالإحراق بالنّار في أنّه لايرجع إلى الحال. ومنه ريش حرق لأنّه كالمقطع بالإحراق والحُرّاق: ما اقتبست به النّار للإحراق. والحرقة ما يجده من حدّة لأنّه كالإحراق بالنّار

والحرّاقات سُفُنٌ يتّخذ منها مرامي نيران يُرمى بها العدوّ. وأصل الباب الإحراق (٢ ٣٤٢)

والحريق تفريق الأجسام الكبيرة العظيمة بالنّار العظيمة (٥١ ١٦١)

والتّحريق هو التّقطيع بالنّار يقال. حرّقه تحريقًا وأحرقه إحراقًا وثوب حَرِق، أي متقطّع كتقطّع بالنّار، واحترق الشّيء احتراقًا، وتحرّق على الأمر تحرّقًا (٧ ٢٦٢)

الرّاغب: يقال. أحرق كذا فاحترق. والحريق النّار [ثمّ ذكر الآيات]

حَرْق الشّيء: إيقاع حرارة في الشّيء من غير لهيب، كحَرْق الثّوب بالدّقّ

وحرَق الشّيء: إذا برّده بالمِبْرَد، وعنه استُعير حرَق النّاب، وقولهم: يَحرِق على الأُرَّم

وحرِق الشّعر: إذا انتشر

وماء حُراق: يحرق بملوحته

والإحراق: إيقاع نارٍ ذات لهيب في الشّيء، ومنه استُعير أحرقني بلومه، إذا بالغ في أذيّته بلوم. (١١٤)

الزّمخشريّ: أحرقه بالنّار وحرّقه، فاحترق وتحرّق. ووقع الحريق في داره. «وأعوذ بالله من الحرَق والغرَق»

وفي الثّوب حرَق، وهو أثر دقّ القصّار، وقد حرَق الثّوب يَحْرُقه حَرْقًا

ووقع السّقْط في الحُرّاق

وحرَق الحديد: برَده.

وأكلوا الحَريقة، وهي حريرة فيها غِلَظ تُطبَخ طبخًا مُحرِقًا.

ومن المجاز: حرّق المرعى الإبلَ: عطّشها

وأحرقني النّاس بلومهم: آذوني. وحرّقني باللّوم

وماء حُراق زُعاق: شديد الملوحة، كأنّما يُحرق حلق الشّارب

وفرس حَرّاق العَدْو: يكاد يحترق لشدّة عَدْوه، ومنه ركبوا في الحرّاقة، وهي سفينة سريعة المَرّ

ورأس حَرِقُ المفارق، وطائرٌ حَرِقُ الجناح، إذا نُسِل الشّعر والرّيش، كأنّه يَحترِق فيسقط

وإنّه ليَحرُق عليك الأُرَّم، أي يسحق بعضها ببعض فِعْل الحارق بالمِبْرَد

وعليكم من النّساء بالحارقة، وهي الّتي تضمّ شيء لصيقها، وتضمره فِعلَ من يَحرق أسنانه، وهي الرّصوف والقصُوص.

وحارَق المرأة: جامعَها

وجامعَها الحُرَيْقاء، وهي الجامعة على الجنْب [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة: ٨١)

[في حديث] قال حريث: «رأيته [النّبيّ] دخل مكّة يوم الفتح، وعليه عمامة سوداء حرقانيّة، قد أرخى طرفها على كتفه» هي الّتي على لون ما أحرقته النّار كأنّها منسوبة بزيادة الألف والنّون إلى «الحرق». يقال: الحَرْق بالنّار والحرَق معًا. والحرَق: من الدّقّ الّذي يُعرَض للثّوب عند دقّه، محرّك لا غير. (الفائق ١: ٢٧١)

[في حديث] «نهى عن حَرْق النّواة، وأن تُقْصَع بها القملة» قيل: هو إحراقها بالنّار. ويجوز أن يكون من حرَق الشّيء، إذا برده بالمبرد. (الفائق ١: ٣٧٣)

المدينيّ: في الحديث: «يَحرِقون أنيابهم» أي يحكّون بعضها على بعض غيظًا وحنقًا. ومنه قولهم: «هو يَحرِق عليّ الأُرَّم».

[ثمّ ذكر حديث حرق النّواة عند الزّمخشريّ]

وفي حديث آخر: «أُوحي إليّ أن أحرق قُريشًا» أي أهلكهم، وأصل الإحراق: الإهلاك.

ومنه حديث المُظاهر: «احترقتُ»، وفي رواية: «هلكتُ وأهلكتُ». (١: ٤٣٢)

ابن الأثير: «ضالّة المؤمن حرَقُ النّار» حرَقُ النّار بالتّحريك: لهبها، وقد يُسكّن، أي إنّ ضالّة المؤمن إذا أخذها إنسان ليتملّكها أدّته إلى النّار.

ومنه الحديث: «الحرَق والغرَق والشَّرَق شهادة».

ومنه الحديث الآخر: «الحَرِق شهيد» بكسر الرّاء، وفي رواية: «الحريق» هو الّذي يقع في حَرَق النّار فيلتهب. [ثمّ ذكر حديث المُظاهر، وقال:]

ومنه حديث المجامع في نهار رمضان أيضًا: «احترقتُ» شبّها ما وقعا فيه من الجماع في المُظاهرة والصّوم بالهلاك.

وحديث قتال أهل الرّدّة: «فلم يزل يُحرّق أعضاءهم حتّى أدخلهم من الباب الّذي خرجوا منه». [إلى أن ذكر حديث حَرْق النّواة وأضاف:]

وإنّما نُهي عنه إكرامًا للنّخلة، ولأنّ النّوى قُوت الدّواجن.

وفيه: «شرب رسول الله ﷺ الماء المُحرَّق من الخاصرة» الماء المُحرَّق: هو المُغلى بالحرَق وهو النّار، يريد أنّه شربه من وجع الخاصرة.

وفي رواية: «كذبتكم الحارقة» هي المرأة الضّيّقة الفرج. وقيل: هي الّتي تغلبها الشّهوة حتّى تحرُق أنيابها بعضها على بعض، أي تحكّها. يقول: عليكم بها. (١: ٣٧١)

الفيّوميّ: أحرقته النّار إحراقًا ويتعدّى بالحرف، فيقال: أحرقته بالنّار فهو مُحرَق وحريق.

وحرّق تحريقًا، إذا أكثر الإحراق.

وأحرقته بالّلسان، إذا عِبْته وتنقّصته. [ثمّ استشهد بشعر]

والحرَق بفتحتين: اسم من إحراق النّار، ويقال: النّار نفسها.

واحترق الشّيء بالنّار وتحرّق. (١٣١)

الفيروزآباديّ: حرَقه: برَدَه، وحكّ بعضه ببعض. وناب يَحرُقه ويَحرِقه: سحقه حتّى سُمع له صريف.

والحارقتان: رؤوس الفخذين في الوركين، أو عصبتان في الورك.

و المحرُوق الّذي زال وَرِكه، والسُّفُود.

والحارقة النّار، والمرأة الضّيّقة المُلاقي، والّتي تَشْبُث للرّجل على شقّها، والّتي تغلبها الشّهوة حتّى تُحرّق أنيابها بعضها على بعض إشفاقًا من ان تَنبع الشّهوة بها التّهييق أو النّخير، أو الّتي تكثر سبّ جاراتها، والنّكاح على الجنب أو الإبراك

وامرأة حاروق نعت محمود لها عند الجماع

والحِرْق بالكسر: شمراخ العُثكال يُنقَح منه وبالتّحريك: النّار أو لهبها، وأثر احتراق من دقّ القصّار ونحوه في الثّوب

وحمامة حرقانيّة محرّكة: على لون ما أحرقته النّار

وحَرِق شَعَره كفَرِح: تقطّع ونسل، فهو حَرِق النّهل

وككِتف: الرّجل المُتشقّق الأطراف، [ومن] السّحاب الشّديد البرق

وكشكسور وتنّور وحَلُولاء وكُناسة وكغراب، وتشديدهما أو تشديد الأولى لحن: ما يقع فيه النّار عند القدح

وكسحاب: اسم رجل.

وكغراب: من الماء الشّديد الملوحة ويُشدّد، ومن الخيل العدّاء، ومن يُفسد في كلّ شيء كالحراق بالكسر، والجُنبُل الّذي يُلقح به النّخل كالحرّق والحرق بكسرهما، والحرَق محرّكة وكعصفور ونُصح

ونار حراق ككتاب: لاتُبقي شيئًا ورمي حراق شديد.

وفي جوفه حَرَقة ويُصحّ وحريقة: حرارة

والحَرّاقات مشدّدة: مواضع القلّايين والفحّامين، وسُفُن بالبصرة وفيها مرامي نيران يُرمَى بها العدوّ.

والحُرَقة بالضّمّ: اسم من الاحتراق

والحريقة والحَرُوقة: طعام من الحساء، أو ماء يُذرّ عليه دقيق قليل فيتنفخ عند الغليان، وأحرقها اتّخذها

والحُرْقان بالضّمّ: اصطكاك الفخذين.

وكزُبير: أخو حُرَقة

والحُرْقُوة كترقوة: أعلى اللّهاة من أعلى

ورجل حُرقُرِقة: حديد

والحارقُ: سِنّ السّبُع

وحرقه بالنّار يحرِقه وأحرقه وحرّقه بمعنى، فاحترق وتحرّق

والحُرَقة كمعظّمة: قرية باليمامة

وتحرّق المرعى الإبلَ: عطّشها

وحارقها: جامعها على الجنب (٣، ٢٢٧)

مجمع اللغة: حرقه بالنّار يحرُقه حَرْقًا: أصابه بها، وجعلها تؤثّر فيه أثرها المعهود، فاحترق. ومثله حرّقه تحريقًا وأحرقه. (١، ٢٤٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حرقه وحرّقه بالنّار أصابه بها، وجعلها تؤثّر فيه. واحترق: حرقته النّار

والحريق: اضطرام النّار، وتلهّب (١٢٩)

العدنانيّ: الحريق لا الحريقة

ويقولون: شبّت حريقة في الحيّ الفلانيّ، والصّواب: شبّ حريق فيه

وفي دمشق حيّ كبير التهمته النّيران في صدر القرن العشرين، فأطلقوا عليه خطأً اسم الحريقة.

وعلّله: حرقت النّار الخشب تحرقه حرقًا

ويقال: حرّقه بالنّار، فالفاعل: حارق وحَريق، والمفعول: محروق وحريق.

ومن معاني الحريق:

١ـ اللّهب.

٢ـ اسم من الاحتراق.

٣ـ ما أحرق النّبات من حرّ، أو برد، أو ريح، أو غير ذلك من الآفات.

أمّا الحريقة فهي:

١ـ الحرارة.

٢ـ نوعًا غليظًا من الحَساء، والجمع: حرائق.

(١٤٩)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو التّحرّق بحرارة والتهاب، والأغلب استعمال المجرّد منها لازمًا، ومنه: الحريق والحَرِق والمِحرَق والحارقة والتّحرّق والاحتراق، وإذا عدّيته تقول: أحرقه وحرّقه.

ولمّا كان التّحرّق بالنّار، هو التّأثّر والتّغيّر في صورة الشّيء، في أثر الحِدّة والصّعود والشّدّة من الحرارة، استعير هذا المعنى في موارد التّأثّر والتّغيّر الحاصل من تأثير البرودة أو العصر أو الغسل أو الاحتكاك، أو الحوادث من الحُبّ والحُزن وغيرهما، فكأنّ الشّيء يحترق بتأثير الحرارة، فوجه الشّبه: هو التّأثّر الشّديد والتّغيّر العميق.

وأمّا الحارقة: فباعتبار كونها حارّة، ولها حِدّة وشدّة في مقام حركة العضو وقوّته وعمله، وإذا قُطعَت تلك العَصَبة توقّف الإنسان عن الحركة والمشي.

﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الأنفال: ٥٠، أي ما يحترق ويكون فيه حدّة. والتّعبير «بالذّوق» باعتبار مفهوم العذاب المشتقّ من العذب.

﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ البقرة: ٢٦٦، فيكون الاحتراق بتأثير حِدّة العَصْر والحرارة الحاصلة منه، كالرّيح العاصف الشّديد.

﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾ الأنبياء: ٦٨، من التّحريق، وهو أشدّ مجازاة للمجرم، حيث يتغيّر ظاهره، ثمّ يزول أثره وتمحو مادّته. (٢: ٢١٦)

النُّصوص التّفسيريّة

الحريق

١ـ ...وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ

آل عمران: ١٨١

ابن عبّاس: الشّديد. (٦٢)

أبو عُبَيْدَة: ﴿عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ النّار، اسم جامع، تكون نارًا وهي حريق وغير حريق، فإذا التهبت فهي حريق. (١: ١١٠)

نحوه القُرْطُبيّ. (٤: ٢٩٥)

الطَّبَريّ: عذاب نار مُحرِقة ملتهبة، والنّار اسم جامع للملتهبة منها وغير الملتهبة، وإنّما الحريق صفة لها، يراد أنّها مُحرِقة، كما قيل: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يعني مُؤلم، ووجيع، يعني: موجع. (٤: ١٩٦)

نحوه ملخّصًا البَغَويّ (١: ٥٤٧)، ونحوه الفخر الرّازيّ (٩: ١١٩)، وأبو السّعود (٢: ٧٣)، والبُرُوسَويّ

(٢ ١٣٥).

الزّجّاج: أي عذاب مُحرِق بالنّار، لأنّ العذاب يكون بغير النّار، فأعلم أنّ مُجازاة هؤلاء هذا العذاب (١ ٤٩٤)

الطُّوسيّ: يعني مُحرِق، والفائدة فيه أن يعلم أنّه عذاب بالنّار الّتي تُحرِق، وهي الملتهبة، لأنّ ما لم يلتهب لا يسمّى حريقًا.

وقد يكون العذاب بغير النّار (٣ ٦٦).

مثله **الطّبْرِسيّ** (١ ٥٤٨)، ونحوه الواحديّ (١ ٥٢٨).

ابن عطيّة: معناه مُحرِق «فعيل» بمعنى «مُفعِل» وقيل: (الحَريق): طبقة من طبقات جهنّم (١ ٥٤٨)

نحوه أبو حيّان (٣ ١٣٠)

النّسفيّ: أي عذاب النّار (١ ١٩٨)

الشّربينيّ: أي النّار، وهي بمعنى المُحرِق كما يقال: عذاب أليم، أي مُؤلِم (١ ٢٧٠)

الآلوسيّ: والحريق بمعنى المُحرِق، وإضافة «العذاب» إليه من الإضافة البيانيّة، أي العذاب الّذي هو المُحرِق، لأنّ المُعذّب هو الله تعالى لا الحريق. أو الإضافة للسّبب، لتنزيله منزلة الفاعل. [إلى أن قال:]

وفي هذه الآية مبالغات في الوعيد، حيث ذكر فيها العذاب والحريق والذّوق المنبئ عن اليأس (٤ ١٤٢).

الطّباطبائيّ: الحريق: النّار أو اللّهب، وقيل: هو بمعنى المُحرِق (٤ ٨٣).

٢ـ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَذَابَ

الْحَرِيقِ. الحجّ ٩

ابن عبّاس: عذاب النّار، ويقال: العذاب الشّديد (٢٢٧)

الطّبَريّ: ونُحرقه يوم القيامة بالنّار (١٧ ١٢٢).

نحوه الشّربينيّ (٢ ٥٤٠)

الطُّوسيّ: أي العذاب الّذي يحرق بالنّار (٧ ٢٩٥)

ابن عطيّة: والحريق: طبقة من طبقات جهنّم (٤ ١٠٩)

الطّبْرِسيّ: أي النّار الّتي تُحرقهم. (٤ ٧٢)

القُرطُبيّ: أي نار جهنّم (١٢ ١٦)

البَيضاويّ: المُحرق وهو النّار. (٢ ٨٦)

أبو حيّان: والحريق قد يكون من إضافة الموصوف إلى صفته، أي العذاب الحريق، أي المُحرق، كالسّميع بمعنى المُسمِع (٦ ٣٥٥)

أبو السُّعود: أي النّار المُحرِقة (٤ ٣٧١)

نحوه القاسميّ (١٢ ٤٣٢٧)

البُرُوسَويّ: الحريق بمعنى المُحرِق، فيجوز أن يكون من إضافة المسبّب إلى سببه، على أن يكون الحريق عبارة عن النّار، وأن يكون من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل: العذاب الحريق. (٦ ٩)

نحوه الآلوسيّ. (١٧ ١٢٢)

٣ـ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ الحجّ ٢٢

ابن عبّاس: الشّديد. (٢٢٧)

الطُّوسيّ: والحريق: الغليظ من النّار المنتشر.

العظيم الإهلاك (٧: ٣٠٣)

نحوه الزّمخشريّ (٣: ٩٠)، والفخر الرّازيّ (٢٣: ٢٢)، والنّسفيّ (٣: ٩٧)، وأبو السّعود (٤: ٣٧٥)

الواحديّ: والحريق اسم من الاحتراق. (٣: ٢٦٤)

نحوه الطّبرسيّ (٤: ٧٨)

البغويّ: أي المحرق، مثل الأليم والوجيع (٣: ٣٣١)

نحوه ابن عطيّة (٤: ١١٤)

القرطبيّ: [نحو البغويّ وأضاف:]

حرّق الشّيء بالنّار واحترق؛ والاسم الحُرقة والحريق. (١٢: ٢٨)

البيضاويّ: أي النّار البالغة في الإحراق. (٢: ٨٩)

مثله الكاشانيّ (٣: ٣٦٨)

النّيسابوريّ: نار الشّهوات، لكنّه لا يحسّ بها في الدّنيا، لأنّه نائم بنوم الغفلة، فإذا مات انتبه. (١٧: ٨٧)

الخازن: والحريق بمعنى المُحرِق، فهذا وصف حال أحد الخصمين، وهم الكفّار. (٥: ٩)

المراغيّ: ذوقوا عذاب هذه النّار الّتي تحرق الأمعاء والأحشاء. (١٧: ١٠٣)

لاحظ «ع ذ ب: عَذابَ الْحَريقِ»

لَنُحَرِّقَنَّهُ

...وَانْظُرْ اِلَى اِلٰهِكَ الَّذى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِى الْيَمِّ نَسْفًا طه: ٩٧

الإمام عليّ عليه السلام: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ لنبردنّه. (الفرّاء ٢: ١٩١)

ابن عبّاس: بالنّار. (٢٦٦)

سحله بالمبارد وألقاه على النّار.

مثله السُّدّيّ. (ابن كثير ٤: ٥٣٥)

قتادة: استحال العجل من الذّهب لحمًا ودمًا، فحرقه بالنّار، ثمّ ألقى رماده في البحر. (ابن كثير ٤: ٥٣٥)

الفرّاء: قوله ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ بالنّار. و(لَنَحْرُقَنَّهُ) لنبردنّه بالحديد بردًا، من حرقت أحرقه وأحرقه، لغتان. (٢: ١٩١)

ابن قُتَيْبَة: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ بالنّار، ومن قرأ (لَنَحْرُقَنَّهُ) أراد لنبردنّه. (٢٨١)

الطّبريّ: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الحجاز والعراق ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ بضمّ النّون وتشديد الرّاء، بمعنى لنحرّقنّه بالنّار قطعة قطعة.

وروي عن الحسن البصريّ أنّه كان يقرأ ذلك (لَنُحْرِقَنَّهُ) بضمّ النّون وتخفيف الرّاء، بمعنى لنحرقنّه بالنّار إحراقة واحدة.

وقرأه أبوجعفر القارئ (لَنَحْرُقَنَّهُ) بفتح النّون وضمّ الرّاء، بمعنى لنبردنّه بالمبارد، من حرقته أحرقه وأحرقه. [ثمّ استشهد بشعر]

والصّواب في ذلك عندنا من القراءة ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ بضمّ النّون وتشديد الرّاء، من الإحراق بالنّار.

وعن ابن عبّاس ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ فحرّقه ثمّ ذرّاه في

نيء، وإنّما اخترت هذه القراءة لإجماع الحجّة من القرّاء عليها (١٦ ٢٠٨)

الزّجّاج: يقرأ (لَنُحْرِقَنَّهُ) أي لنحرقنّه بالنّار، فإذا شُدّد، فالمعنى نُحَرِّقه مرّة بعد مرّة. وقرئت (لَنَحْرُقَنَّهُ) وتأويله لنَبْرُدَنّه بالمِبْرَد. يقال: حرَقْتُ أحرُق وأحرِق، إذا بَرَدتَ الشّيء. ولم يَقرأ «لنحرِقنّه» ولو قُرِئتْ كانت جائزة (٣ ٣٧٥)

السّجستانيّ: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ يعني بالنّار، و(لَنَحْرُقَنَّهُ) نَبْرُدَنّه بالمبرد (١٢٢)

الطُّوسيّ: يقال: حرّقته بتشديد الرّاء، إذا حرقته بالنّار

وحرقته بتخفيف الرّاء، بمعنى بَردته بالمِبْرَد، وذلك لأنّه يُقطَع به كما يُقطَع المُحرَق بالنّار. يقال: حرَقْتُه وأحرَقتُه حرقًا [ثمّ استشهد بشعر] (٧ ٥ ٢)

الزّمخشريّ: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ و(لَنَحْرُقَنَّهُ) و(لَنُحْرِقَنَّهُ)، وفي حرف ابن مسعود (لَنَذْبَحَنَّهُ، ولَنُحَرِّقَنَّهُ وَلَنُحْرِقَنَّهُ)، القراءتان من الإحراق. وذكر أبو عليّ الفارسيّ في ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ أنّه يجوز أن يكون حرّق مبالغة في حرق، إذا برد بالمِبْرَد. وعليه القراءة الثّالثة، وهي قراءة عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه (٢ ٥٥١)

الفخر الرّازيّ: في قوله: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ وجهان: أحدهما: المراد إحراقه بالنّار، وهذا أحد ما يدلّ على أنّه صار لحمًا ودمًا، لأنّ الذّهب لايمكن إحراقه بالنّار. وقال السُّدّيّ: أمر موسى ﷺ بذبح العجل فذُبح، فسال منه الدّم، ثمّ أُحرق ثمّ نُسف رماده. وفي حرف ابن مسعود (لَنَذْبَحَنَّهُ ولَنُحَرِّقَنَّهُ).

ثانيهما: (لَنَحْرُقَنَّهُ)، أي لنبرُدنّه بالمِبْرَد، يقال: حرقه يحرُقه، إذا برده.

وهذه القراءة تدلّ على أنّه لم يقلب لحمًا ولا دمًا، فإنّ ذلك لايصحّ أن يُبرد بالمِبْرد، ويمكن أن يقال: إنّه صار لحمًا فذُبح ثمّ بَرَدَت عظامه بالمِبْرد حتّى صارت بحيث يمكن نسفها.

قراءة العامّة بضمّ النّون وتشديد الرّاء، ومعناه لَنُحَرِّقَنَّهُ بالنّار. وقرأ أبوجعفر وابن مُحيصن (لَنَحْرُقَنَّهُ)، بفتح النّون وضمّ الرّاء خفيفة، يعني لنبرُدَنّه (٢٢ ١١٢)

نحوه النّيسابوريّ (١٦ ١٥٤)

البَيضاويّ: أي بالنّار، ويؤيّده قراءة (لَنُحْرِقَنَّهُ)، أو بالمِبْرد على أنّه مبالغة في حرق إذا برد بالمبرد، ويعضده قراءة (لَنَحْرُقَنَّهُ) (٢ ٥٩)

نحوه أبو السُّعود (٤ ٦ ٣)

البُرُوسَويّ: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ جواب قسم محذوف، أي بالنّار، ويؤيّده قراءة (لَنُحْرِقَنَّهُ) من الإحراق، وهو إيقاع نار ذات لهب في الشّيء، بخلاف «الحرق» فإنّه إيقاع حرارة في الشّيء من غير لهب، كحَرْق الثّوب بالدّقّ [ثمّ أدام نحو البَيضاويّ] (٥ ٤٢٢)

الآلوسيّ: جواب قسم محذوف، أي بالله تعالى لَنُحَرِّقَنَّهُ بالنّار، كما أخرج ذلك ابن المنذر، وابن أبي حاتم عن ابن عبّاس، ويؤيّده قراءة الحسن وقتادة وأبي جعفر في رواية، وأبي رجاء والكلبيّ (لَنُحْرِقَنَّهُ) مخفّفًا، من «أحرق» رباعيًّا. فإنّ الإحراق شائع فيما يكون

بالنّار، وهذا ظاهر في أنّه صار ذالحم ودم، وكذا ما في مُصحف أُبيّ وعبدالله (لَنَذْبَحَنَّهُ ثمّ لَنُحْرِقَنَّهُ).

وجوّز أبو عليّ أن يكون «نُحرّق» مبالغة في حرق الحديد حرقًا بفتح الرّاء، إذا برَدَه بالمِبْرَد. ويؤيّد قراءة عليّ كرّم الله تعالى وجهه، وحُمَيد وعمرو بن فايد وأبي جعفر في رواية، وكذا ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهم (لَنَحْرُقَنَّهُ) بفتح النّون وسكون الحاء وضمّ الرّاء، فإنّ حرَق يَحْرُق بالضّمّ مختصّ بهذا المعنى كما قيل. وهذا ظاهر في أنّه لم يصر ذالحم ودم، بل كان باقيًا على الجماديّة.

وزعم بعضهم أنّه لا بُعد على تقدير كونه حيًّا في تحريقه بالمِبْرَد، إذ يجوز خلق الحياة في الذّهب مع بقائه على الذّهبيّة عند أهل الحقّ.

وقال بعض القائلين بأنّه صار حيوانًا ذالحم ودم: إنّ التّحريق بالمِبْرَد كان للعظام، وهو كما ترى. وقيل: إنّ التّحريق بالمِبْرَد طريق تحريقه بالنّار، فإنّه لا يحرق الذّهب إلّا بهذا الطّريق. وجوّز على هذا أن يقال: إنّ موسى عليه السلام حرّقه بالمِبْرَد ثمّ أحرقه بالنّار، وتعقّب بأنّ النّار تُذيبه وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رمادًا، فلعلّ ذلك كان بالحيل الإكسيريّة، أو نحو ذلك. (١٦: ٢٥٧)

الطَّباطَبائيّ: أي أُقسم لَنُحرّقَنّه بالنّار ثمّ لنَذْرِيَنّه في البحر ذروًا. وقد استدلّ بحديث إحراقه على أنّه كان حيوانًا ذالحم ودم، ولو كان ذهبًا لم يكن لإحراقه معنًى. وهذا يؤيّد تفسير الجمهور السّابق أنّه صار حيوانًا ذاروح بإلقاء التّراب المأخوذ من أثر جبريل عليه. لكنّ الحقّ أنّه إنّما يدلّ على أنّه لم يكن ذهبًا خالصًا، لا غير.

وقد احتمل بعضهم أن يكون (لَنَحْرُقَنّه) من حرَق الحديد، إذا برَدَه بالمِبْرَد، والمعنى: لنبرُدنّه بالمِبْرَد ثمّ لنذرينّ برادته في البحر، وهذا أنسب. (١٤: ١٩٨)

مكارم الشّيرازيّ: هنا يأتي سؤالان:

الأوّل: أنّ جملة ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ تدلّ على أنّ العجل كان جسمًا قابلًا للاشتعال، وهذا يؤيّد عقيدة من يقولون: إنّ العجل لم يكن ذهبًا بل تبدّل إلى موجود حيّ، بسبب تراب قَدَم جبرئيل.

ونقول في الجواب: إنّ ظاهر جملة ﴿جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾ هو أنّ العجل كان جسدًا لا روح فيه، كان يخرج منه صوت يُشبه خوار العجل بالطّريقة الّتي قلناها سابقًا. أمّا مسألة الإحراق فمن الممكن أن تكون لأحد سببين:

أحدهما: أنّ هذا التّمثال لم يكن ذهبًا خالصًا، بل يحتمل أنّ الخشب قد استُعمل في صُنعه، وطُلي بالذّهب.

والآخر: أنّه على فرض أنّه كان من الذّهب فقط، فإنّ إحراقه كان للتّحقير والإهانة وتعرية شكله الظّاهريّ وإسقاطه، كما تكرّر هذا الأمر في تماثيل الملوك المستكبرين الجبابرة في عصرنا.

بناءً على هذا، فإنّهم بعد حرقه كسّروه قطعًا صغيرة بآلات معيّنة، ثمّ ألقوا ذرّاته في البحر.

والسّؤال الآخر هو: هل كان إلقاء كلّ هذا الذّهب في البحر جائزًا، ولم يكن يُعدّ إسرافًا؟

والجواب: قد يكون مثل هذا التّعامل مع الأصنام واجبًا في بعض الأحيان، إذا أُريد منه تحقيق هدف أهمّ وأسمى، كتحطيم وسحق فكرة عبادة الأصنام، لئلّا يبق

بين النّاس مادّة لفساد، وتكون باعثًا للوسوسة في صدور بعض النّاس.

وبعبارة أوضح: فإنّ موسى ﷺ لو كان قد أبقى الّذي استُعمل في صناعة العجل، أو قسّمه بين النّاس بالسّويّة، فقد كان من الممكن أن ينظر إليه الجاهلون يومًا ما نظرة تقديس، وتحيا فيهم من جديد فكرة عبادة العجل، فيجب أن تُنسَف هنا هذه المادّة لفاعليه التّسمّم فداءً لحفظ عقيدة النّاس، ولم يكن هنا غير هذا الطّريق.

وبهذا فإنّ موسى بطريقته الحازمة وتعامله الجازم الّذي تحدّى مع السّامريّ وعجله، استطاع أن يقطع مادّة عبادة العجل، وأن يمحو آثارها من العقول، وسنرى فيما بعد كيف أثّر هذا التّعامل القاطع مع عُبّاد العجل في عقول بني إسرائيل (١٠: ٦١)

حَرِّقُوهُ

قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ

الأنبياء: ٦٨

أُبيّ بن كَعْب: إنّ إبراهيم قال حين أوثقوه ليلقوه في النّار، قال: «لا إله إلّا أنت، سبحانك ربّ العالمين، لك الحمد ولك المُلك، لا شريك لك» ثمّ رموا به في المنجنيق إلى النّار، فاستقبله جبريل، فقال: يا إبراهيم ألك حاجة؟ فقال إبراهيم: أمّا إليك فلا، فقال جبريل: فسل ربّك، فقال إبراهيم: حسبي من سؤالي علمُه بحالي.

(البغويّ ٣: ٢٩٤)

مُجاهد: قاله رجل من أعراب فارس، يعني الأكراد. (الطّبريّ ١٧: ٤٣)

قَتادَة: فما أحرقت النّار منه إلّا وثاقه.

(الماوَرْديّ ٣: ٤٥٣)

السُّدّيّ: حبسوه في بيت وجمعوا له حطبًا، حتّى إن كانت المرأة لتمرض، فتقول: لئن عافاني الله لأجمعنّ حطبًا لإبراهيم. فلمّا جمعوا وأكثروا من الحطب، حتّى أنّ الطّير لتمرّ بها فتحترق من شدّة وَهجها، فعمدوا إليه فرفعوه على رأس البنيان، فرفع إبراهيم رأسه إلى السّماء، فقالت السّماء والأرض والجبال والملائكة: ربّنا إبراهيم يُحرق فيك. فقال: أنا أعلم به، وإن دعاكم فأغيثوه. وقال إبراهيم حين رفع رأسه إلى السّماء: «اللّهمّ أنت الواحد في السّماء وأنا الواحد في الأرض، ليس في الأرض أحد يعبدك غيري، حسبي الله ونعم الوكيل»، فقذفوه في النّار. (٣٥٢)

ابن جُرَيْج: أُلقي إبراهيم في النّار وهو ابن ستّ وعشرين سنة. (الماوَرْديّ ٣: ٤٥٣)

ابن إسحاق: أي لا تنصروها منه إلّا بالتّحريق بالنّار إن كنتم ناصرين. (الطّبريّ ٧: ٤٣)

جمعوا الحطب شهرًا ثمّ أوقدوها واشتعلت واشتدّت، حتّى إن كان الطّائر ليمرّ بجنباتها فيحترق من شدّة وهجها، ثمّ قيّدوا إبراهيم ووضعوه في المنجنيق مغلولًا. (القُرطُبيّ ١١: ٣٠٣)

شُعَيْب الجبئيّ: إنّ الّذي قال: حرّقوه «هيزن» فخسف الله به الأرض، فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة. (الطّبَريّ ١٧: ٤٣)

الطّبريّ: قال بعض قوم إبراهيم لبعض: حَرِّقوا إبراهيم بالنّار. (١٧: ٤٣)

الواحديّ: أي بتحريق إبراهيم، لأنّه يعيبها ويطعن عليها، فإذا أحرقتموه كان ذلك نصرًا منكم إيّاها. (٣: ٢٤٣)

البغويّ: روي أنّهم لم يعلموا كيف يلقونه فيها، فجاء إبليس فعلّمهم عمل المنجنيق ليتوصّلوا إلى إلقائه فيها، فعملوه، ثمّ عمدوا إلى إبراهيم فوضعوه على رأس البنيان وقيّدوه، ثمّ وضعوه في المنجنيق مقيّدًا مغلولًا. فصاحت السّماء والأرض ومن فيها من الملائكة وجميع الخلق إلّا الثّقلين صيحةً واحدةً، وضجّت ضجّةً عظيمةً، أي ربّنا، إبراهيم خليلك، يُلقى في النّار وليس في أرضك أحد يعبدك غيره، فأذن لنا في نصرته.

فقال الله عزّ وجلّ: إنّه خليلي ليس لي غيره خليل، وأنا إلهه وليس له إله غيري، فإن استغاث بشيء منكم أو دعاه فلينصره، فقد أذنت له في ذلك، وإن لم يدع غيري فأنا أعلم به وأنا وليّه، فخلّوا بيني وبينه.

فلمّا أرادوا إلقاءه في النّار أتاه خازن المياه، فقال له: إن أردت أخمدت النّار، وأتاه خازن الرّياح، فقال: إن شئت طيّرت النّار في الهواء، فقال إبراهيم: لا حاجة لي إليكم، حسبي الله ونعم الوكيل. (٣: ٢٩٤)

نحوه القرطبيّ. (١١: ٣٠٣)

الزّمخشريّ: واختاروا المعاقبة بالنّار، لأنّها أهول ما يعاقب به وأفظعه، ولذلك جاء «لا يعذّب بالنّار إلّا خالقها». (٢: ٥٧٨)

البُرُوسَويّ: أي قال بعضهم لبعض لمّا عجزوا عن المحاجّة، وهكذا دَيْدَن المُبطل المحجوج إذا قُرِعت شبهته بالحُجّة القاطعة وافتضح، لا يبقى له مفزع إلّا المناصبة، واتّفقت كلمتهم على إحراقه، لأنّه أشدّ العقوبات. (٥: ٤٩٦)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ٦٧)

ابن عاشور: لمّا غلبهم بالحجّة القاهرة، لم يجدوا مخلصًا إلّا بإهلاكه، وكذلك المُبطل إذا قُرِعت باطله حُجّةُ فساده، غضب على المُحقّ، ولم يبق له مفزع إلّا مناصبته والتّشفّي منه، كما فعل المشركون من قريش مع رسول الله ﷺ حين عجزوا عن المعارضة. واختار قوم إبراهيم أن يكون إهلاكه بالإحراق، لأنّ النّار أهول ما يعاقب به وأفظعه. والتّحريق: مبالغة في الحَرْق، أي حرقًا متلفًا.

وأُسند قول الأمر بإحراقه إلى جميعهم، لأنّهم قبلوا هذا القول وسألوا مَلِكهم ـ وهو نمرود ـ إحراق إبراهيم، فأمر بإحراقه، لأنّ العقاب بإتلاف النّفوس لا يملكه إلّا ولاة أمور الأقوام.

قيل: الّذي أشار بالرّأي بإحراق إبراهيم رجل من القوم كرديّ، اسمه «هيزن» واستحسن القوم ذلك، والّذي أمر بالإحراق نمرود، فالأمر في قولهم: ﴿حَرِّقُوهُ﴾ مستعمل في المشاورة.

ويظهر أنّ هذا القول كان مؤامرة سرّيّة بينهم دون حضرة إبراهيم، وأنّهم دبّروه ليبغتوه به خشية هروبه، لقوله تعالى: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا﴾ الأنبياء: ٧٠. (١٧: ٧٧)

الطّباطبائيّ: هو إبراهيم عليه السلام وإن أبطل بكلامه السّابق أُلوهيّة الأصنام، وكان لازمه الضّمنيّ أن لا يكون كسرهم ظلمًا وجرمًا، لكنّه لوّح بكلامه إلى أنّ رميه كبير

الأصنام بالفعل، وأمَرَهم أن يسألوا الآلهة عن ذلك لم يكن لدفع الجُرم عن نفسه، بل كان تمهيدًا لإبطال أُلوهيّة الآلهة. وبهذا المقدار من السّكوت وعدم الرّدّ، قضوا عليه بثبوت الجُرم، وأنّ جزاءه أن يُحرَق بالنّار.

ولذلك قالوا: ﴿حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾ بتعميم أمرهم، وبجارة من أهان بهم، وقولهم: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ تهييج وإغراء. (١٤: ٢٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: بالرّغم من أنّ عبدة الأوثان قد سقط ما في أيديهم نتيجة استدلالات إبراهيم العمليّة والمنطقيّة، واعترفوا في أنفسهم بهذه الهزيمة، إلّا أنّ عنادهم وتعصّبهم الشّديد أصبح مانعًا من قبول الحقّ، ولذلك فلا عجب من أن يتّخذوا قرارًا صارمًا وخطيرًا في شأن إبراهيم، وهو قتل إبراهيم بأبشع صورة، أي الحرق وجعله رمادًا!

هناك علاقة عكسيّة بين القوّة والمنطق عادة، فكلّ من اشتدّت قوّته ضعف منطقه، إلّا رجال الحقّ فإنّهم كلّما زادت قوّتهم يُصبحون أكثر تواضعًا ومنطقًا.

إنّ المتعنّتين عندما لايحقّقون شيئًا عن طريق المنطق، فإنّهم سيتوسّلون بالقوّة فورًا، وقد طُبّقت هذه الخطّة في حقّ إبراهيم تمامًا، كما يقول القرآن الكريم ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾

إنّ المتسلّطين المتعنّتين يستغلّون نقاط الضّعف النّفسيّة لدى عامّة النّاس الجاهلين لتحريكهم عادة، لأنّهم عارفون بالنّفسيّات وماهرون في عملهم. وكذلك فعلوا في هذه الحادثة، وأطلقوا شعارات تُثير حفيظتهم فقالوا: إنّ آلهتكم وإنّ مقدّساتكم مُهدّدة بالخطر، وقد سُحقت سُنّة آبائكم وأجدادكم، فأين غيرتكم وحميّتكم؟! لماذا أنتم ضعفاء أذلّاء؟ لماذا لاتنصرون آلهتكم؟ احرقوا إبراهيم وانصروا آلهتكم ـ إذا كنتم لاتقدرون على أيّ عمل ـ ما دام فيكم عِرق ينبض، ولكم قوّة وقُدرة.

انظروا إلى كلّ النّاس يدافعون عن مقدّساتهم، فما بالكم وقد أحدق الخطر بكلّ مقدّساتكم؟!

والخلاصة: فقد قالوا الكثير من أمثال هذه التّرّهات وأثاروا النّاس ضدّ إبراهيم، بحيث إنّهم لم يكتفوا بعدّة حزم من الحطب تكفي لإحراق عدّة أشخاص، بل أتوا بآلاف الحزم وألقوها حتّى صارت جبلًا من الحطب، ثمّ أشعلوه فاتّقدت منه نار مهولة كأنّها البحر المتلاطم، والدّخان يتصاعد إلى عنان السّماء، لينتقموا من إبراهيم أوّلًا، وليحفظوا مهابة أصنامهم المزعومة الّتي حطّمتها ضربته وأسقطت أُبّهتها!!

(١٠: ١٧٣)

[وهناك مبالغات في التّفاسير في هذه الواقعة وهذه النّار تشبه الإسرائيليّات]

٢ـ ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللهُ مِنَ النَّارِ﴾ العنكبوت: ٢٤

الطّبريّ: فلم يكن جواب قوم إبراهيم له، إذ قال لهم: اعبدوا الله واتّقوه، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون، إلّا أن قال بعضهم لبعض: اقتلوه أو حرّقوه بالنّار، ففعلوا، فأرادوا إحراقه بالنّار فأضرموا له النّار فألقوه فيها، فأنجاه الله منها ولم يسلّطها عليه. (٢٠: ١٤١)

الطُّوسيّ: وفي ذلك دلالة على أنّ جميع ما تقدّم حكاية ماقال إبراهيم لقومه، أنّهم لمّا عجزوا عن جوابه عجّة، عدلوا إلى أن قالوا ﴿اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ وفي الكلام حذف، وتقديره، إنّهم أوقدوا نارًا وطرحوه فيها (٨: ١٩٩)

نحوه ابن عَطيّة (٤: ٣١٢)

الطَّبْرِسيّ: وفي هذا تسفيه لهم، إذ قالوا حين انقطعت حجّتهم: لاتحاجّوه، ولكن اقتلوه أو حرّقوه، لتتخلّصوا منه (٤: ٢٧٩)

الفَخْرالرّازيّ: لمّا أتى إبراهيم عليه السلام ببيان الأُصول الثّلاثة وأقام البرهان عليه، بقي الأمر من جانبهم إمّا الإجابة أو الإتيان بما يصلح أن يكون جوابه، فلم يأتوا إلّا بقولهم ﴿اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأُولى: كيف سمّي قولهم (اقْتُلُوهُ) جوابًا مع أنّه ليس بجواب؟

فنقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّه خرج منهم مخرج كلام المتكبّر، كما يقول الملك لرسول خصمه: جوابكم السّيف، مع أنّ السّيف ليس بجواب، وإنّما معناه لاأُقابله بالجواب، وإنّما أُقابله بالسّيف، فكذلك قالوا: لاتجيبوا عن براهينه واقتلوه أو حرّقوه.

الثّاني: هو أنّ الله أراد بيان ضلالتهم، وهو أنّهم ذكروا في معرض الجواب هذا، مع أنّه ليس بجواب، فتبيّن أنّهم لم يكن لهم جواب أصلًا، وذلك لأنّ من لايُجيب غيره ويسكت، لايُعلَم أنّه لايقدر على الجواب، لجواز أن يكون سكوته لعدم الالتفات، أمّا إذا أجاب بجواب فاسد، عُلم أنّه قصد الجواب وماقدر عليه.

المسألة الثّانية: القائلون الّذين قالوا: (اقْتُلُوهُ) هم قومه، والمأمورون بقولهم: (اقْتُلُوهُ) أيضًا هم، فيكون الآمر نفس المأمور؟

فنقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّ كلّ واحد منهم قال من عنده: (اقْتُلُوهُ) فحصل الأمر من كلّ واحد، وصار المأمور كلّ واحد ولااتّحاد، لأنّ كلّ واحد أمر غيره.

وثانيهما: هو أنّ الجواب لايكون إلّا من الأكابر والرّؤساء، فإذا قال أعيان بلد كلامًا يقال: اتّفق أهل البلدة على هذا، ولايلتفت إلى عدم قول العبيد والأرذال، فكان جواب قومه وهم الرّؤساء أن قالوا لأتباعهم وأعوانهم: (اقْتُلُوهُ)، لأنّ الجواب لايباشره إلّا الأكابر، والقتل لايباشره إلّا الأتباع.

المسألة الثّالثة: «أو» يذكر بين أمرين، الثّاني منهما بعدٌ عن الأوّل، كما يقال: زوج أو فرد، ويقال: هذا إنسان أو حيوان، يعني إن لم يكن إنسانًا فهو حيوان، ولايصحّ أن يقال: هذا حيوان أو إنسان، إذ يُفهَم منه أنّه يقول: هو حيوان، فإن لم يكن حيوانًا فهو إنسان، وهو محال، لكن التّحريق مشتمل على القتل، فقوله: ﴿اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ كقول القائل: حيوان أو إنسان، الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّ الاستعمال على خلاف ماذُكر شائع ويكون «أو» مستعملًا في موضع «بل» كما يقول القائل: أعطيتُه دينارًا أو دينارين، وكما يقول القائل: أعطيه دينارًا بل دينارين، قال الله تعالى: ﴿قُمِ الَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

بِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ المزّمّل: ٢-٤، فكذلك هاهنا: اقتلوه أو زيدوا على القتل وحرّقوه.

الجواب الثّاني: هو أنّا نسلّم ما ذكرتم و لأمر هنا كذلك، لأنّ التّحريق فعل مُفضٍ إلى القتل وقد يتخلّف عنه القتل، فإنّ من أُلقي غيره في النّار حتّى احترق جسده بأسره، وأُخرج منها حيًّا، يصحّ أن يقال: احترق فلان وأحرقه فلان وما مات. فكذلك هاهنا قالوا ﴿اقْتُلُوهُ﴾ أو لاتعجلوا قتله، وصبّوه بالنّار، وإن ترك مقالته فخلّوا سبيله، وإن أصرّ فخلّوا في النّار مقيله. (٢٥: ٥١)

البيضاويّ: وكان ذلك قول بعضهم، لكن لمّا قيل منهم ورضي به الباقون أُسند إلى كلّهم. (٢: ٢٠٧)

نحوه النّسفيّ. (٣: ٢٥٤)

الخازن: قال ذلك بعضهم لبعض، وقيل: قال الرّؤساء للأتباع: اقتلوه أو حرّقوه. (٥: ١٥٨)

البُرُوسَويّ: التّحريق المبالغة في الحَرْق، والفرق بين التّحريق والإحراق وبين الحَرْق: أنّ الأوّل إيقاع ذات لهب في الشّيء، ومنه استُعير: أحرقني بلومه، إذا بالغ في أذيّته بلوم، والثّاني إيقاع حرارة في الشّيء من غير لهيب كحرق الثّوب بالدّق كما في «المفردات». وفيه تسفيه لهم، حيث أجابوا من احتجّ عليهم بأن يُقتل أو يُحرق، وهكذا دَيْدَن كلّ محجوج مغلوب. (٦: ٤٦٢)

الآلوسيّ: والمراد بالقتل ما كان بسيف ونحوه، فتظهر مقابلة الإحراق له، ولا حاجة إلى جعل «أو» بمعنى «بل». والآمرون بذلك إمّا بعضهم لبعض، أو كبراؤهم قالوا لأتباعهم: اقتلوه فتستريحوا منه عاجلًا، أو حرّقوه بالنّار، فإمّا أن يرجع إلى دينكم إذا مسّته النّار، وإمّا أن يموت بها إن أصرّ على قوله ودينه.

وأيًّا ما كان ففيه إسناد ما للبعض إلى الكلّ، وجاء هنا التّرديد بين قتله عليه السّلام وإحراقه، فقد يكون ذلك من قائلين: ناس أشاروا بالقتل وناس بالإحراق، وفي «اقتربت»[1] قالوا ﴿حَرِّقُوهُ﴾ اقتصروا على أحد الشّيئين، وهو الّذي فعلوه، رموه عليه السّلام في النّار ولم يقتلوه.

ثمّ إنّه ليس المراد أنّهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن حُجَجه عليه السّلام إلّا هذه المقالة الشّنيعة، كما هو المتبادر من ظاهر النّظم الكريم، بل إنّ ذلك هو الّذي استقرّ عليه جوابهم بعد اللّتيا والّتي في المرّة الأخيرة، وإلّا فقد صدر عنهم من الخرافات و الأباطيل ما لا يُحصى. (٢٠: ١٤٩)

الطّباطبائيّ: إنّ كلًّا من طرفي التّرديد قول طائفة منهم، فالمراد بالقتل القتل بالسّيف ونحوه، فهو قولهم أوّل ما ائتمروا ليجازوه، وإن اتّفقوا بعد ذلك على إحراقه، كما قال: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾ الأنبياء: ٦٨

ويمكن أن يكون التّرديد من الجميع لتردّدهم في أمره أوّلًا، ثمّ اتّفاقهم على إحراقه. (١٦: ١٢٠)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٢: ٣٣٥)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَرْق، أي النّار ولهبها، يقال: في حَرَقِ الله، أي في ناره، وقد تحرّقت، وأحرقه بالنّار وحرّقه، وألقى الله الكافر في حارقته: في ناره، وأحرق لنا في هذه القصبة نارًا، أقبِسنا.

والحَرَق والحريق: اضطرام النّار وتحرّقها، والحَرَق

(١) الأنبياء

أن يُصيب الثّوبَ احتراقٌ من النّار، أو يُصيبه دقّ القصّار، تشبيهًا بلهب النّار، والماء المُحترق المُتعلّق بالحَرَق، وهو النّار.

وهذه نارٌ حِراقٌ وحُراقٌ: تُحرِق كلّ شيء، وأحرقته النّار وحرّقته، فاحترق وتحرّق، وتحرّق الشّيء بالنّار واحترق.

والحُرْقة: حرارة النّار، ومايجده الإنسان من لذعة حُبّ أو حزن أو طعم فيه حرارة، ومايجده في العين من الرّمد، وفي القلب من الوجع.

والحَرُوق والحَروقاء والحُرّاق والحُرّوق: ما يُقدَح به النّار، والحُراق والحُراقة: ما تقع فيه النّار عند القدْح.

والحَرّاقة: ضرب من السُّفن فيها مرامي نيران، يُرمى بها العدوّ في البحر، والجمع حَرّاقات، ورميٌ حِراقٌ: شديدٌ.

والحَريق: لهب النّار، وهو ما أُحرق النّبات من حَرّ أو برد أو ريح أو غير ذلك من الآفات، وقد احترق النّبات.

والحَريقة: الماء يُغلى ثمّ يُذَرّ عليه الدّقيق فيُلعق، وهو أغلظ من الحَساء، والجمع حَرائق، يقال: وجدتُ بني فلان ما لهم عيش إلّا الحَرائق.

والمَحروقة: الماء يُحرَق قليلًا ثمّ يُذَرّ عليه دقيق فيُبس فيتماسك، أي ينتفخ ويتفاقر عند الغليان.

والحَرْق: حَرْق النّابين أحدهما بالآخر، يقال: حَرَقَ نابُ البعير يَحرُقُ ويَحرِقُ حَرْقًا وحَريقًا، أي صَرَف به، وحَرَقَ الإنسان نابَه يَحرُقه ويَحرِقه حَرْقًا وحَريقًا وحُرُوقًا: سحقه حتّى سُمع له صريف، يفعل ذلك من غيظ وغضب، وفلانٌ يَحرُق عليك الأُرَّم غيظًا: يَحُكّ أضراسه بعضها ببعض من الغيظ، وامرأة حارقة: الّتي تغلبها الشّهوة حتّى تحرّق أنيابها بعضها على بعض، أي تحكّها.

والحَرْق: بَرْد الحديد، يقال: حَرَقَ الحديدَ بالمِبْرَد يَحرُقه ويَحرِقه حَرْقًا وحرّقه، أي بردَه وحكّ بعضه ببعض.

والحُرْقان: المدّح، وهو اصطكاك الفخذين.

والمُحرِّق: العصابيّ من النّاس، يقال: حرّق الرّجل، أي ساء خُلُقه، والحارقة من النّساء: الّتي تُكثر سبّ جارتها.

والحارقة: العصَبة الّتي تجمع بين رأس الفخذ والوَرِك، يقال: حُرِقَ الرّجل فهو محروق، عندما تنفصل حارقته ولا تلتئم، وحَرِق حَرَقًا، وحُرِق حَرْقًا: انقطعت حارقته.

ونصلٌ حَرِقٌ: حديد، كأنّه ذو إحراق، وسحابٌ حَرِق: شديد البرق.

وماءٌ حُراق وحُرّاق: ملح شديد الملوحة، وفرس حُراق العَدْو: يحترق في عدوه.

والحَرَق: قصر الشّعر وتساقطه، يقال: حَرِقَ الشّعر حَرَقًا، فهو حَرِقٌ، أي قصرَ فلم يطل، أو انقطع، وحَرِقت اللّحية، فهي حَرِيقة: قصرَ شعرُ ذقنها عن شعر العارضين، وحَرِق ريش الطّائر، فهو حَرِقٌ الجَناح، أي تجرّد وتناثر.

والحارقة: النّكاح على الجنب، أُخذ من حارقة الوَرِك، وهو المُحارقة أيضًا، والحارقة: الإبراك، لأنّه

يحرق الرّكبتين، والحارقة: الضيّقة الفرج، وهي الحاروق أيضًا.

ورجل حُرَاقٌ وحِراقٌ: لا يُبقي شيئًا إلّا أفسده، تشبيهًا بفعل النّار.

وأحرقنا فلانٌ: برّح بنا وآذانا، على المجاز.

٢ـ وقولهم: عمامة حَرَقانيّة، لضرب من الوشي، قيل في علّة تسميته: فيه لون كأنّه محترق. وسواه تصحيف حرقانية من «حرق»؛ إذ جاء في حديث ابن عبّاس: «عمامةٌ حُرْقانيّة» قال ابن الأثير: «كأنّه أراد ثمّ كوّرها كما يعممه أهل الرّساتيق. هكذا جاء في رواية وقد رُويت بالحاء المهملة وبالضمّ والفتح وغير ذلك»

ويُستشفّ من كلامه أنّها جاءت بلفظ «حَرَقانيّة» بفتح الحاء والرّاء أيضًا، ويحتمل أنّها نسبة إلى قرية «خَرَقان» من قرى «بسطام» في بلاد فارس، أو نسبة إلى «حَرَقان» قرية في «سمرقند»، أو إلى «حرقانة» موضعٌ؛ انظر «معجم البلدان».

وقولهم: حَرَقَ الرّجل، أي ساء خلقه، صُحّف بلفظ «حَرَفَ» انظر «ح ر ف».

والحَرْقُوَة: أعلى اللّهاة والحلق، وهي «فَعْلُوَة» من «ح ر ق»، ولم يجئ على هذا الوزن إلّا سبعة ألفاظ، منها هذا اللّفظ، وقد حصرها السّيوطيّ في «المزهر» (٢: ٦٨)

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من التّفعيل مضارعًا مرّة، وأمرًا مرّتين، ومن الافتعال ماضيًا مرّة ـ وكلّها حرق الدّنيا ـ ومن المجرّد وصفًا (الحريق) ٥ مرّات ـ وكلّها عذاب الآخرة ـ في ٩ آيات.

الحرق في الدّنيا

١ـ ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾
طه ٩٧

٢ـ ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾
العنكبوت ٢٤

٣ـ ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾
الأنبياء ٦٨، ٦٩

٤ـ ﴿... فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ...﴾
البقرة ٢٦٦

الحرق في الآخرة

٥ـ ﴿وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾
آل عمران ١٨١

٦ـ ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾
الأنفال ٥٠

٧ـ ﴿لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾
الحجّ ٩

٨ـ ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾
الحجّ ٢٢

٩ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾
البروج ١٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ الثّلاث الأولى جاءت في قصّتين: أُولاهما قصّة موسى ﷺ مع السّامريّ؛ حيث قال له في

عجله الّذي صنعه وعبده (١) ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾

والأخرى قصّة إبراهيم ﷺ مع قومه، حين دعاهم إلى رفض الأصنام، والإقبال على عبادة الله الواحد الرّحمان، فأنكروه وخاصموه حتّى صمّموا على قتله أو حرقه، كما قال في الآيتين (٢ و٣) ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ * قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾، و﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ﴾ وفيهما بحوثٌ:

١ـ جاء فيها «التّحريق» بدل «الحَرْق» تشديدًا ومبالغةً مثل «قطع وقطّع» فإنّ موسى ﷺ قرّر أن يبالغ في حرق إله السّامريّ حتّى يصير رمادًا وغبارًا ينسفه في اليمّ، كأن لم يكن شيئًا. وسياق الآية ـ بما فيها من لام القسم ونون التّأكيد مرّتين، والمفعول المطلق المؤكّد مرّة ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ وبعد أن وصف إلهه بأنّه ظلّ عليه عاكفًا، مشيرًا إلى نهاية خضوعه لإلهه وتعظيمه إيّاه ـ هو التّشديد، حيث قابله موسى بما يضادّ عمله توهينًا له، وهو تحريقه ونسفه في اليمّ، نسفًا وغضبًا عليه، كما جاء في أوّل القصّة ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ طه ٨٦.

وكذلك قوم إبراهيم العابدين للأصنام الّتي أنكرها وأهانها إبراهيم، أمروا بتحريقه عنادًا له وحنقًا عليه. وسياق الآيتين في هذه القصّة أيضًا ـ بما فيهما من صيغة الأمر (حَرِّقُوهُ) مرّتين وحصر الجواب كمقابلة في (٢) ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾، والأمر بنصر الآلهة كمقابلة لم يتمكّنوا سواها في (٣) ﴿وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ ـ مشعرٌ بشدّة خصومتهم وبلوغ عداوتهم لإبراهيم.

فظهر بذلك أنّ صيغة «التّحريق» فيها للتّشديد، ولكن كثيرًا منهم لم يفرّقوا بينها وبين الحَرْق والإحراق بل صرّحوا بأنّها سواء، سوى الطّبريّ حيث قال «لنحرّقنّه بالنّار قطعة قطعة»، والزّجّاج حيث قال «نحرقه مرّة بعد مرّة»، وابن سيده حيث قال: «التّحريق تأثير النّار في الشّيء»، والطّوسيّ حيث قال «التّحريق هو التّقطيع بالنّار»، والفيّوميّ حيث قال «حرّق تحريقًا، يدلّ أكثر الإحراق».

فهؤلاء متّفقون على إفادة صيغة «التّفعيل» هنا المبالغة والتّشديد، مختلفون في كيفيّة التّشديد، وبعضهم عدّوا «حرّق» رباعيًّا.

٢ـ قال غير واحد منهم في ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ﴾ إنّ التّحريق هنا من «حَرَق الشّيء» إذا بَرَده بالمِبْرَد، فقد حكى الزّمخشريّ عن أبي عليّ الفارسيّ أنّه يجوز أن يكون «حرّق» مبالغة في «حَرَق» إذا بَرَد بمِبْرَد. ولا شاهد عليه سوى ما يأتي من قراءة عليّ ﷺ (لَنَحْرُقَنَّه) بالتّخفيف.

٣ـ القراءة في ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ ـ كما حكاها الطّبريّ ـ مختلفة، فقرئ بالتّشديد من «التّفعيل» أي نُحرِّقنّه قطعة قطعة، وبالتّخفيف من الإفعال أي نُحْرِقنّه مرّة واحدة، وبفتح النّون من الحَرْد أي لنَبْرُدنّه بالمبارد، ثمّ رجّح الطّبريّ التّشديد، لإجماع الحجّة عليها من القرّاء

ويؤيّده ـ كما سبق ـ أنّ التّشديد ـ بما فيه من المبالغة ـ يلائم السّياق.

٤ـ اختلفوا في «العجل» هل صار حيوانًا ذا لحم ودم، واستشهدوا عليه بقراءة ابن مسعود (لَنَذبحنّه ولَنحرّقنّه)، وبأنّ الحديد والذّهب لايُحرَقان، أو بقي على حاله، واستشهدوا بقراءة (لَنَحرِقنّه) بفتح النّون بمعنى لنبردنّه بالمبارد ثمّ ننسفنّه في البحر، وأنّ النّسف أيضًا لايناسب ماصار لحمًا ورمادًا.

والحقّ أنّ هذه الآية ساكتة عن ذلك كلّه.

نعم جاء في آيات قبلها في وصف العجل ﴿ ولكنّا حُمِّلْنا أوزارًا من زينة القوم فقذفناها فكذلك ألقى السّامريّ * فأخرج لهم عجلًا جسدًا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي * أفلا يرون ألّا يرجع إليهم قولًا ولايملك لهم ضرًّا ولانفعًا﴾ طه ٨٨ ـ ٨٩، وظاهرها أنّ العجل كان جسدًا له خوار، لاحيوانًا له صوت.

ونقول طرح هذه المسألة كطرح مسألة أخرى في الآية أنّ موسى كيف ألقى الذّهب في البحر ولم يوزّعه على بني إسرائيل؟ فهو إسراف، وأمثال هذه المسائل ممّا سكت عنها القرآن خارجة عن وظيفة المفسّر، وهي أشبه بالإسرائيليّات الّتي تحوم حول مبهمات القرآن، وتتبع مالاهداية فيه من الأوهام، وقد عُدّت هذه فرصة للقُصّاص إشباعًا لهوى السّامرين والمسافرين طوال اللّيالي والأسمار، واتّباعًا سنن الجاهليّة وكتب التّفسير المأثور ـ مع الأسف ـ مليئة بها.

٥ ـ تلك بحوث راجعة إلى (١)، وأمّا (٢ و٣)

فأوّل مافيها أنّ الله اهتمّ بقصّة إبراهيم أكثر من قصّة موسى فكرّرها في سورتين مكّيّتين، ولم يكرّر قصّة موسى هذه، وهي مكّيّة أيضًا، كما هو الوضع لغالب القصص القرآنيّة، فكانت أنسب بحال أهل مكّة يوم ذاك، الّذين لم يعرفوا عن الأنبياء وأممهم شيئًا، لعدم اختلاطهم بأهل الكتاب، كاختلاط أهل المدينة بهم، لاحظ المدخل بحث «القصص».

ولعلّ السّرّ فيه أنّ إبراهيم عليه السلام كان أبًا لقريش ولعلّهم كانوا يستندون دينهم إلى أبيهم، ويدّعون أنّهم على ملّة إبراهيم، فذكّرهم القرآن بالتّركيز مرّات على أنّ ماجاءهم به النّبيّ صلى الله عليه وآله هو ملّة أبيهم إبراهيم ﴿ملّة أبيكم إبراهيم هو سمّاكم المسلمين من قبل﴾ الحجّ ٧٨.

أمّا موسى عليه السلام فكان من بني إسرائيل، وهم أسرة أخرى من ذرّيّة إبراهيم، لم يكونوا مخاطبين بتلك الآية، فاكتفى بذكر قصّتهم مرّة واحدة، ولم يكرّرها.

وثاني مافيها أنّها ككثير من القصص القرآنيّة المكرّرة نُقِلَ بالمعنى دون اللّفظ، فاختلفت ألفاظها واتّحدت معانيها ـ لاحظ المدخل أيضًا ـ حيث جاء في (٣) ﴿حرّقوه وانصروا آلهتكم﴾، وفي (٢) ﴿اقتلوه أو حرّقوه﴾، وجاء في إنجاء إبراهيم من الاحتراق بالنّار في (٢) ﴿فأنجيه الله من النّار﴾، وفي (٣) ﴿قلنا يا نار كوني بردًا وسلامًا على إبراهيم﴾، والفرق بينهما بالإجمال والتّفصيل.

وثالث مافيهما أنّه قال في (٣): ﴿حرّقوه﴾، وفي (٢): ﴿اقتلوه أو حرّقوه﴾، وهذا أيضًا نوع من الإجمال والتّفصيل، ويبدو من ﴿اقتلوه أو حرّقوه﴾ أنّ بعضهم

على إبراهيم كان في ترايدٍ وتضاعفٍ فابتدأوا أوّلًا بالأمر بقتله، ثمّ اشتدّ غضبهم عليه ـ ولم يسكن بمجرّد الأمر بقتله ـ فتجاوزوا إلى الأمر بتحريقه بما فيه ـ كما سبق ـ من المبالغة والتّشديد. لكنّ القرآن استدرك حذف (اقْتُلُوهُ) في (٣) بإضافة ﴿وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾ إليه، وهو نوع انتقام وتسكين للأحاسيس.

٦ـ هناك تفاوت بين هذه الآيات الثّلاث اللّاتي احتوت صيغة «التّحريق» ـ مع اشتراكها في إفادة المبالغة والتّشديد، وفي أنّ سياقها الغضب والمجازاة ـ وهو أنّ التّحريق في (١) صادر عن النّبيّ موسى ﷺ ووقع على العجل المصنوع إلهًا بيد السّامريّ، فكان فعل موسى عملًا صالحًا في سبيل التّوحيد وحطمًا لرذيلة الشّرك، وقلعًا لجرثومة الشّرّ، ودفاعًا عن الحقّ والخير. وهو في (٢ و ٣) ضدّها تمامًا، فكان عملًا غير صالح ومخذولًا، وكان التّحريق صادرًا عن عبدة الأوثان دفاعًا عنها، ووقع على إبراهيم عدوّ الأصنام والدّاعي إلى رفضها، وإن لم يؤثّر فيه التّحريق.

فيبدو أنّ عمل موسى كان انتقامًا من عبدة الأوثان فيما أمروه من التّحريق على أبيه إبراهيم فعزم على تحريق العجل كما عزموا على تحريق إبراهيم. وكلاهما مرتبط بالتّوحيد سلبًا وإيجابًا.

وتفاوت آخر فيها أنّ التّحريق قد وقع على إبراهيم لكنّه تبدّل بضدّه، كما قال: ﴿فَأَنْجٰيهُ اللهُ مِنَ النَّارِ﴾، و﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرٰهِيمَ * وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾

أمّا تحريق موسى للعجل فليس خبر عن وقوعه في القرآن. وبما رُوي عن ابن عبّاس. ولا بدّ أن يفي موسى بما هدّدهم به مُقسِمًا عليه بقوله: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾، ليقطع مادّة عبادة العجل، ويمحو آثارها من عقول بني إسرائيل، وقد فعل.

ثانيًا: جاء في (٤): ﴿نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ في مثل يجري مجرى القصّة، والآية كاملة: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾

وقد جاء هذا المثل إثر مثلين آخرين: أحدهما في الّذي ينفق ماله رئاء النّاس، والثّاني في الّذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله. وقبلها مثل آخر في الّذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، فلاحظ الآيات: البقرة ٢٦١ـ٢٦٦، وقابل بين هذه الأمثال، وهي خارجة عن بحثنا، فالتّركيز هنا على جملة ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ وفيها بحوث:

١ـ بيان الضّمائر والألفاظ فيها: أنّ ﴿فَأَصَابَهَا﴾ أي أصحاب الجنّة إعصار، أي ريح عاصف تستدير في الأرض، ثمّ تنعكس إلى السّماء حاملة الغبار فتكون كهيئة العمود، (فيه نارٌ)، أي في الإعصار نارٌ (فَاحْتَرَقَتْ) أي الجنّة احترقت بتلك النّار.

٢ـ الاحتراق: انفعال للإحراق، أي أحرقته النّار فاحترق. قال الطّوسيّ: «الاحتراق: افتراق الأجزاء بالنّار».

٣ـ و«الفاء» فيه للتّفريع والسّببيّة، كما أنّ «الفاء»

في (فَأَصَابَهَا) للتّرتيب. لاحظ «مَثَل، وإعصار، وأصاب، ونار».

٤ـ الاحتراق في هذه الآية، والتّحريق في قبلها خاصّان بالدّنيا، وما بعدها من الآيات خاصٌّ بالآخرة

ثالثًا: جاء في (٥ ـ ٩) ﴿عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ ٥ مرّات، وكلّها بيان لعذاب جهنّم، كما قال في (٩): ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾، وفيها بُحُوثٌ أيضًا

١ـ فسّروا «الْحَرِيق» بـ: الشّديد، الملتهب، المُحرِق، النّار، اللَّهَب، الغليظ من النّار، النّار البالغة في الإحراق، العظيم الإحراق، النّار الّتي تحرق الأمعاء والأحشاء ونحوها، طبقة من طبقات جهنّم. وهي مختلفة لفظًا متّحدة معنًى، ومشتركة في شدّة الحَرق.

٢ـ «الحريق» هل هو اسم بمعنى «النّار»، فالإضافة حقيقيّة من قبيل عذاب النّار وعذاب السّعير وعذاب السّموم، أو وصف بمعنى الملتهب والشّديد ونحوهما ممّا معنى؟

قال البُرُوسَويّ: «يجوز أن يكون من إضافة المسبّب إلى سببه، على أن يكون الحريق عبارة عن النّار، وأن يكون من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل العذاب الحريق»

ونحوه يوجد في كلمات غيره، فيدور الأمر بين أنّه بمعنى عذاب النّار أو عذاب مُحرِق، وكلٌّ محتمل، ولكلٍّ منهما نظير في القرآن بكثرة، مثل عذاب السّعير، عذاب السّموم، عذاب النّار ونحوها، أو عذاب أليم، عذاب شديد، عذاب غليظ، عذاب عظيم ونحوها

٣ـ الاختلاف في ذلك إضافةً ووصفًا، وتعريفًا وتنكيرًا، ووزنًا مثل «فعيل» أو «فَعُول» ونحوها لاختلاف الرّويّ. لاحظ «ع ذ ب» في المعجم المفهرس، ولاحظ رويّ الآيات في مواضعها في القرآن

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ر ك

لا تُحَرِّكْ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: حرك الشّيء يَحْرُكُ حَرْكًا وحر[كة]
وكذلك يتحرّك. تقول حرَكْتُ بالسّيف حُرُكَه حَرْكًا
أي ضربتُه

والمَحرَك منتهى العُنق، وعند مفصل الرّأس
والحارك أعلى الكاهل [ثمّ استشهد بشعر]
والحَراكيك الحَراقِف، واحدها حَرْكَكَة (٣، ٦١)

اللّيث: وتقول قد أعْيا فما به حَراك
(الأزهريّ ٤، ٩٧)

أبو عمرو الشّيبانيّ: قال البَحْريّ: تقول إذا فَنَى
صيد البَحْر قد حرَك يَحْرِك، وهو أيّام الحِراك، وذاك في
الصّيف (١، ١٤٣)

وقال أبو المسلم. الحارك رؤوس الكَتِفَين، وهو
المحرِك وقال هو المُصُص (١، ١٤٤)

قال الكلْبيّ المحرَك مَغْرِز الرّقبة وقال المحرِد
حَرْكُه يَحْرُكُه وحرك يحرِك. (١، ١٦٤)

والحَرْك تقول حَرَكه بالسّيف، ويحرُكه في المسألة،
إذا ألحف، وفي السّبّ أيضًا، وفي السّير الشّديد
(١، ١٩١)

الفَرّاء: حرَكْتُ حارِكه قطعتُه، فهو محْروك
وروي عن أبي هُرَيْرة أنّه قال «آمنتُ بمُحرِّف
القلوب»، ورواه بعضهم «آمنت بمُحرِّك القلوب»
المُحرِّف المُزيل، والمُحرِّك المُقلِّب
(الأزهريّ ٤، ٩٧)

أبو زيد: حرَكه بالسّيف حَرْكًا، إذا ضرب عنقه
والحارك أصل العنق من أعلاها (الأزهريّ ٤، ٩٧)

الأصمعيّ: ومن أمثالهم «حرَّك خشاشه» إذا
عمل بما يؤذيه (القاليّ ١، ٢٢٣)

ابن الأعرابيّ: حرَك، إذا منع من الحقّ الّذي
عليه.

وحَرِك، إذا عُنّ عن النساء. والحريك: العنّين.
(الأزهري ٤: ٩٧)

ابن دُرَيْد: الحرَك: جمع حركة، ومابالرّجل حَرَاك ولاحَرَكة.

وكلّ شيء أزلته عن موضعه فقد حرّكته تحريكًا.

والحاركان: ملتقى الكَتِفين من الدّابّة من أعلى، والواحد حارك، والجمع حوارك. [ثمّ استشهد بشعر]

ومِحْراك الجَمْر، ويقال: المِحرات: الخشبة الّتي تُحرّك بها النّار. ورجل حريك، وامرأة حريكة، وهو الّذي يضعف حَصْره، فإذا مشى رأيته كأنّه يتقلّع من الأرض.

وفي بعض لغات الحريك: العنّين.

وحرّك فلانٌ فلانًا بالسّيف، إذا ضرب عُنُقه أو وسطه. (٢: ١٤١)

القاليّ: والحارك: منسج الفرس. (١: ١٩٣)

الأزهريّ: ويقال للحارك: مُحَرَّك بفتح الرّاء، وهو مَفْصِل مابين الكاهل والعُنُق، ثمّ الكاهل، وهو بين المَحرَك والمَنْحاء، والظّهْر. مابين المَحرَك إلى الذَّنَب.

[ثمّ ذكر قول الفرّاء في رواية أبي هُرَيرة وأضاف]

قال العبّاس[1]: و«المُحرَّك» أجود، لأنّ السُّنّة تؤيّده «يامقلّب القلوب». (٤: ٩٧)

الصّاحِب: حرَك الشّيء يَحرُك حرْكًا وحركة، وتحرّك مثله، ومابه حَرَاك.

وظَلِلْتُ اليوم أحرُك هذا البعير، أي أُسَيِّره فلايسير.

وحرَكْتُ مُحرّكه بالسّيف حرْكًا: ضربتَ حارِكه، وهو منتهى العُنُق عند مَفْصِل الرّأس. ومُحرَّك، على «مفعل» أيضًا.

ورجل مُحَرِّك: لازمٌ لحارِك سيره.

والحراكيك: الحراقِف، الواحدة: حَرْكَكَة؛ وهو ماظهر من عَجْب الذّنَب.

دابّة بادية الحراكيك، أي مَهْزُول. (٢: ٣٧٧)

الجوهريّ: الحركة: ضدّ السّكون، وحرّكته فتحرّك.

ويقال: مابه حَرَاك، أي حركة.

والمِحْراك: المِحرات الّذي تُحرّك به النّار.

وغلام حَرِك: أي خفيف ذكيّ.

والحارك من الفرس: فروع الكَتِفين، وهو أيضًا الكاهل.

وحرَكْتُه أحرُكه حرْكًا: أصبت حاركه.

والحَرْكَكَة: الحَرْقَفة، والجمع الحراكيك، والحَراكِك، وهي رؤوس الوَرِكين. ويقال: أطراف الوركين ممّا يلي الأرض إذا قعدْتَ. (٤: ١٥٧٩)

ابن فارِس: الحاء والرّاء والكاف أصل واحد، فالحركة: ضدّ السّكون. ومن الباب: الحاركان، وهما ملتقى الكَتِفين، لأنّهما لايزالان يتحرّكان. وكذلك الحراكيك وهي الحراقِف؛ واحدتها: حَرْكَكَة. (٢: ٤٥)

أبوهِلال: الفرق بين السّكون والحركة أنّ السّكون يوجد في الجوهر في كلّ وقت، ولايجوز خلوّه منه، وليس كذلك الحركة، لأنّ الجسم يخلو منها إلى السّكون.

(١) في الصحاح: «والعبّاس»

الفرق بين الاضطراب والحركة أنّ الاضطراب حركات متوالية في جهتين مختلفتين، وهو افتعال من ضرب، يقال اضطرب الشّيء، كأنّ بعضه يضرب بعضًا فيتمخّض. ولايكون الاضطراب إلّا مكروهًا فيما هو حقيقة فيه أو غير حقيقة. ألاترى أنّه يقال اضطربت الشّمعة واضطرب حال زيد واضطرب الثّوب، وكلّ ذلك مكروه، وليس الحركة كذلك

الفرق بين النّقلة والحركة أنّ النّقلة لاتكون إلّا عن مكان، وهي التّحوّل منه إلى غيره، والحركة قد تكون لاعن مكان. وذلك أنّ الجسم قد يجوز أن يُحدثه الله تعالى لافي مكان، ولايخلو من الحركة أو السّكون في الحال الثّاني. فإن تحرّك تحرّك لاعن مكان، وإن سكن سكن لافي مكان (١٢٠)

الثّعالبيّ: [فصل في الحركات والمباشرة والأشكال وضروب الرّمي والضّرب] (١٩٢)

ابن سيده: [نحو الجوهريّ ثمّ أضاف:]

والحارك أعلى الكاهل، وقيل الحارك مَنبِتُ أدنى العُرف إلى الظّهر الّذي يأخذ الفارس إذا ركب.

وقيل الحارك عظم مُشرف من جانبي الكاهل اكتنفه فرعا الكتفين، وكلّ ذلك سمّ كالكاهل، والغارب.

والحُرْكوك الكاهل

والحَرْككة الحرقوف، والجمع حراكيك. وهذا الجمع نادر، وقد يجوز أن يكون كراهية التّضعيف، كما حكى سيبويه قراديد، في جمع قَرْدَد. لأنّ هذا لايُدغم لمكان الإلحاق.

وحركه يحرُكه حرْكًا أصاب منه، أيّ ذلك كان

وحرك حَرْكًا شكا، أيّ ذلك كان

وحرَكه، أصاب وسطه، غير مشتقّ

ورجل حريك ضعيف الحركة

والحَريك في بعض اللّغات العِنّين (٣ ٣٨)

الطّوسيّ: والتّحريك تغيير الشّيء من مكان إلى مكان، أو من جهة إلى جهة، بفعل الحركة فيه. والحَرَكة مابه يتحرّك المُتحرّك. والمُتحرّك هو المنتقل من جهة إلى غيرها (١٠ ١٩٦)

نحوه الطّبْرِسيّ (٥ ٣٩٦)

الرّاغب: الحركة ضدّ السّكون، ولاتكون إلّا للجسم، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان

وربّما قيل تحرّك كذا، إذا استحال، وإذا زاد في أجزائه، وإذا نقص من أجزائه (١١٤)

الزّمخشريّ: ركبتُ حارك البعير، وهو أعلى كاهله

وحرَكتُ البعير أصبتُ حاركه

وتقول: ظننتُ اليوم أُحرّك هذا البعير، أي أُسيّره فلايكاد يسير أساس البلاغة ٨١)

المدينيّ: في الحديث «دفع النّبيّ ﷺ، حتّى إذا أتى وادي مُحَسِّر حرّك قليلًا»، أي حرّك ناقته وأراد منها السّير أكثر ممّا كانت تسير

وحرّكتُه على الأمر حرّضتُه (١ ٤٣٤)

الفيّوميّ: الحركة خلاف السّكون. يقال حرُك حَرُكًا، وزان شرُف شَرَفًا، وكرُم كَرَمًا

والحركة واحدة منه. والأمر منه اُحْرُكْ بضمّتين

وحرّكتُه فتحرّك

والحَرّاك مثل سلام الحَرَكة

و لحاركان: مُلتقى الكَتِفين (١١ ١٣١)

الجُرْجانيّ: الحركة الخروج من القوّة إلى الفعل على سبيل التّدريج، قُيّد بالتّدريج ليخرج السّكون عن الحركة

وقيل هي شغل حَيّز بعد أن كان في حَيّز آخر

وقيل الحركة كونان في آنين في مكانين، كما أنّ السّكون كونان في آنين في مكان واحد.

الحركة في الكمّ: هي انتقال الجسم من كمّيّة إلى أُخرى كالنُّموّ والذُّبول

الحركة في الكيف هي انتقال الجسم من كيفيّة إلى أُخرى كتسخّن الماء وتبرّده، وتسمّى هذه الحركة استحالة

الحركة في الكيف هي الكيفيّة الحاصلة للمتحرّك مادام متوسّطًا بين المبدإ والمنتهى، وهو أمر موجود في الخارج

الحركة في الأين هي حركة الجسم من مكان إلى مكان آخر، وتسمّى نقلة

الحركة في الوضع هي الحركة المستديرة المنتقل بها الجسم من وضع إلى آخر، فإنّ المتحرّك على الاستدارة إنّما تُبدل نسبة أجزائه إلى أجزاء مكانه ملازمًا لمكانه، غير خارج عنه قطعًا، كما في حَجَر الرّحى

الحركة في الوضع قيل: هي الّتي لها هويّة اتّصاليّة على الزّمان، لايتصوّر حصولها إلّا في الزّمان.

الحركة العَرَضيّة مايكون عروضها للجسم بواسطة عروضها لشيء آخر بالحقيقة كجالس السّفينة

الحركة الذّاتيّة مايكون عروضها لذات الجسم نفسه

الحركة القسريّة مايكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد من خارج، كالحجر المرميّ إلى فوق.

الحركة الإراديّة مالايكون مبدؤها بسبب أمر خارج مُقارنًا بشعور وإرادة، كالحركة الصّادرة من الحيوان بإرادته

الحركة الطّبيعيّة مالايحصل بسبب أمر خارج، ولايكون مع شعور وإرادة، كحركة الحجر إلى أسفل

الحركة بمعنى التّوسّط هي أن يكون الجسم واصلًا إلى حدّ من حدود المسافة في كلّ آن، لايكون ذلك الجسم واصلًا إلى ذلك الحدّ قبل ذلك الآن وبعده

الحركة بمعنى القطع إنّما تحصل عند وصول الجسم المتحرّك إلى المنتهى، لأنّها هي الأمر الممتدّ من أوّل المسافة إلى آخرها (٣٧)

الفيروزاباديّ: حرُك ككَرُم حَرْكًا بالفتح، وحرَكة ضدّ سكن. وحرّكته فتحرّك

ومابه حَراك كسحاب حركة. والمِحْراك خشبة يُحرّك بها النّار

وكمَقْعَد أصل العُنُق من أعلاها

والحارك أصل الكاهل، وعظم مُشرف من جانبيه، ومَنْبِت أدنى العُرف إلى الظّهر الّذي يأخذ به مَن يركبه

والحُرْكوك الكاهل.

وكأمير العِنّين، وقد حَرِك كفَرِح، ومن يَضعُف حَصَرُه، فإذا مشى كأنّه يتقلّع، وهي بهاء

وحرّك: امتنع من الحقّ الّذي عليه، وفلانًا: أصاب حاركه.

والمُحتَرِك: الملازم لحارك بعيره.

وككَتِف: الغلام الخفيف الذّكيّ (٣: ٣٠٨)

الطُّريحيّ: في حديث الزّكاة: «في المال الصّامت الّذي يحول عليه الحول وإن لم يُحرّك» أي وإن لم يعمل به شيئًا.

والحركة، بالتّحريك: الاسم من التّحريك، وهو الانتقال، وهو خلاف السّكون.

والحركة عند المتكلّمين: حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر، أعني أنّها عبارة عن مجموع حصولين.

وعند الحكماء: هي الخروج من القوّة إلى الفعل، على سبيل التّدريج.

والحَراك كسلام: الحركة. (٥: ٢٦٣)

أبو البقاء الكفويّ: الحركة: كون الجسم في مكان عقيب كونه في مكان آخر، والسّكون: كونه في مكان أزيد من آن واحد.

والحركة المتبادرة في العُرف واللّغة هي هذا المعنى، ويسمّى بالأينيّة. وقد تُطلَق على الوضعيّة أو الكيفيّة أو الكمّيّة. (المُصْطَفَويّ ٢: ٢١٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحركة: ضدّ السّكون، وحرّكه تحريكًا: ضدّ سكّنه تسكينًا. (١: ٢٤٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حرّك الشّيء فتحرّك، أي أخرجه من حالة سكونه.

ويُحرّك لسانه: ينطق. (١: ١٣٠)

العَدْنانيّ: ويصفون الغلام الخفيف الذّكيّ النّشيط بقولهم: هذا غلام حرِك، والصّواب: هذا غلام حَرِك، كما جاء في الصّحاح، والمقاييس، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن الّذي ذكر أنّ العامّة تقول: حرِك، والوسيط. (١٥٠)

محمود شيت: [قال نحو السّابقين وأضاف:]

حرّك: حرّك في قوّة.

حرّك الجيش: نقله من مكان إلى آخر.

تحرّك الجيش: انتقل من مكان إلى آخر، والجيش متحرّك.

الحارك: أعلى الكاهل، من أقسام الحصان الّتي تُعلَّم أسماؤها للمستجدّين من الجنود والضّبّاط في صنف الخيّالة.

الحركة: انتقال القوّة من مكان إلى آخر، والقتال، يقال: حركة سنة ١٩٤١: ثورة العراق على الإنكليز.

والحركة: الثّورة، يقال: حركة سنة ١٩٢٠: ثورة العراق على الإنكليز سنة ١٩٢٠.

المَحْرِك: أصل العُنق من أعلاه، وهو منتهى العُنق عند المفصل من الرّأس.

والمَحْرِك: من أقسام الحصان الّتي تُعلَّم أسماؤها للمستجدّين من الجنود والضّبّاط في صنف الخيّالة.

والمُحرِّك: ما يُحرّك الآلة ونحوها، يقال: محرِّك بحريّ، ومحرِّك الدّبّابة، ومحرِّك المدرّعة، ومحرِّك الطّائرة. (١: ١٨٠)

النُّصوص التَّفسيريّة

لَاتُحَرِّكْ

لَاتُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ القيمة ١٦

ابن عبّاس : كان النّبيّ ﷺ إذا نزل عليه جبريل بالوحي، كان يُحرّك به لسانه وشفتيه، فيشتدّ عليه، فكان يُعرَف ذلك فيه. فأنزل الله هذه الآية.

(الطّبريّ ٢٩: ١٨٧)

كان لايَفتُر من القرآن مخافة أن ينساه، فقال الله: ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ إنّ علينا أن نجمعه لك، وقرآنه أن نقرئك فلا تنسى.

نحوه مُجاهد والحسن وقتادة (الطّبريّ ٢٩: ١٨٨)، وزيد بن عليّ (٤٤٧).

سعيد بن جُبَير : عن ابن عبّاس أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا نزل عليه القرآن تعجّل، يريد حفظه، فقال الله تعالى ذكره: ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ...﴾، وقال ابن عبّاس هكذا، وحرّك شفتيه.

نحوه يونس الصّدفيّ (الطّبريّ ٢٩: ١٨٧)

الشَّعبيّ : كان إذا نزل عليه الوحي عَجِل يتكلّم به، من حُبّه إيّاه، فنزل: ﴿لَاتُحَرِّكْ...﴾.

(الطّبريّ ٢٩: ١٨٧)

الضَّحّاك : حرّك به لسانه مخافة أن ينساه.

(الطّبريّ ٢٩: ١٨٧)

ابن زَيْد : قال: لاتكلّم بالّذي أوحينا إليك، حتّى يُقضى إليك وحيه، فإذا قضينا إليك وحيه فتكلّم به. (الطّبريّ ٢٩: ١٨٧)

الفَرّاء : كان جبريل ﷺ إذا نزل بالوحي على محمّد ﷺ بالقرآن، قرأ بعضه في نفسه قبل أن يستتمّه خوفًا أن ينساه، فقيل له: ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ﴾ في قلبك ﴿وَقُرْآنَهُ﴾ وقراءته، أي إنّ جبريل ﷺ يعيده عليك. (٣: ٢١١)

الطَّبَريّ : اختلف أهل التّأويل في السّبب الّذي من أجله قيل له: ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ...﴾، فقال بعضهم: قيل له ذلك، لأنّه كان إذا نزل عليه منه شيء عَجِل به، يريد حفظه، من حبّه إيّاه، فقيل له: لاتعجل به، فإنّا سنحفظه عليك.

وقال آخرون: بل السّبب الّذي من أجله قيل له ذلك، أنّه كان يكثر تلاوة القرآن، مخافة نسيانه، فقيل له: ﴿لَاتُحَرِّكْ...﴾ إنّ علينا أن نجمعه لك، ونقرئكه فلا تنسى.

وأشبه القولين بما دلّ عليه ظاهر التّنزيل، القول الّذي ذُكر عن سعيد بن جُبَير عن ابن عبّاس، وذلك أنّ قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ يُنبئ أنّه إنّما نُهي عن تحريك اللّسان به، مستعجلًا فيه قبل جمعه، ومعلوم أنّ دراسته للتّذكّر إنّما كانت تكون من النّبيّ ﷺ، من بعد جمع الله له ما يدرس من ذلك. (٢٩: ١٨٨)

الزَّجّاج : كان جبريل ﷺ إذا نزل بالوحي على النّبيّ ﷺ تلاه النّبيّ ﷺ عنده كراهة أن يتفلّت منه، فأعلم الله عزّوجلّ أنّه لايُنسيه إيّاه وأنّه يجمعه في قلبه، فقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾

أي إنّ علينا أن نقرئك فلا تنسى، وعلينا تلاوته عليك.

﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾، أي لاتعجل بالتلاوة إلى أن يُقرأ عليك ما يُترك في وقته (٥: ٢٥٣)

القُشَيْرِيّ: لاتستعجل في تلقّف القرآن على جبريل، فإنّ علينا جمعه في قلبك وحفظه، وكذلك علينا تيسير قراءته على لسانك. ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ أي جمعناه في قلبك وحفظك فاتّبع بإقرانك جمعه (٦: ٢٢٤)

الزَّمَخْشَرِيّ: الضمير في (به) للقرآن، وكان رسول الله ﷺ إذا لُقِّن الوحي نازع جبريل القراءة ولم يصبر إلى أن يتمّه، مسارعةً إلى الحفظ وخوفًا من أن يتفلّت منه، فأُمر بأن يستنصت له مُلقيًا إليه بقلبه وسمعه، حتّى يقضي إليه وحيه ثمّ يقفّيه بالدّراسة، إلى أن يرسخ فيه.

والمعنى: لاتحرّك لسانك بقراءة الوحي مادام جبرئيل صلوات الله عليه يقرأ. ﴿لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ لتأخذه على عجلة، ولئلّا يتفلّت منك، ثمّ علّل النّهي عن العجلة بقوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ﴾ في صدرك وإثبات قراءته في لسانك، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ جعل قراءة جبريل قراءته والقرآن القراءة ﴿فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ فكن مُقفّيًا له فيه ولا تراسله، وطأمن نفسك أنّه لايبقى غير محفوظ، فنحن في ضمان تحفيظه. (٤: ١٩١)

نحوه ملخّصًا أبو السّعود (٦: ٣٣٦)، والآلوسيّ (٢٩: ١٤٢).

الفخر الرّازيّ: زعم قوم من قدماء الرّوافض أنّ هذا القرآن قد غُيّر وبُدّل وزيد فيه ونقص عنه، واحتجّوا عليه بأنّه لامناسبة بين هذه الآية وبين ماقبلها، ولو كان هذا التّرتيب من الله تعالى لما كان الأمر كذلك.

واعلم أنّ في بيان المناسبة وجوهًا:

أوّلها: يحتمل أن يكون الاستعجال المنهيّ عنه، إنّما اتّفق للرّسول عليه السّلام عند إنزال هذه الآيات عليه، فلا جرم نُهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت، وقيل له: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ وهذا كما أنّ المدرّس إذا كان يلقي على تلميذه شيئًا، فأخذ التّلميذ يلتفت يمينًا وشمالًا، فيقول المدرّس في أثناء ذلك الدّرس: لاتلتفت يمينًا وشمالًا، ثمّ يعود إلى الدّرس، فإذا نُقل ذلك الدّرس مع هذا الكلام في أثنائه، فمن لم يعرف السّبب يقول: إنّ وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك الدّرس غير مناسب، لكن من عرف الواقعة علم أنّه حسُن التّرتيب.

وثانيها: أنّه تعالى نقل عن الكفّار أنّهم يحبّون السّعادة العاجلة، وذلك هو قوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ القيمة: ٥، ثمّ بيّن أنّ التّعجيل مذموم مطلقًا حتّى التّعجيل في أمور الدّين، فقال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾، وقال في آخر الآية: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ القيمة: ٢٠.

وثالثها: أنّه تعالى قال: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾ القيمة: ١٤، ١٥، فها هنا كان الرّسول ﷺ يظهر التّعجيل في القراءة مع جبريل، وكان يجعل العذر فيه خوف النّسيان، فكأنّه قيل له: إنّك إذا أتيت بهذا العذر لكنّك تعلم أنّ الحفظ لايحصل إلّا بتوفيق الله وإعانته، فاترك هذا التّعجيل واعتمد على هداية الله تعالى، وهذا هو المراد من قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾

وربهم. كأنّه تعالى قال: يا محمّد إنّ غرضك من هذا التّعجيل أن تحفظه وتبلّغه إليهم لكن لاحاجة إلى هذا، فإنّ الإنسان على نفسه بصيرة، وهم بقلوبهم يعلمون أنّ الّذي هم عليه من الكفر وعبادة الأوثان، وإنكار البعث منكر باطل، فإذا كان غرضك من هذا التّعجيل أن تعرّفهم قبح ما هم عليه، ثمّ إنّ هذه المعرفة حاصلة عندهم، فحينئذ لم يبق لهذا التّعجيل فائدة، فلا جرم قال: ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾.

وخامسها: أنّه تعالى حكى عن الكافر أنّه يقول: أين المفرّ؟ ثمّ قال تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ القيمة: ١١، ١٢، فقيل لمحمّد إنّك في طلب حفظ القرآن، تستعين بالتّكرار، وهذا استعانة منك بغير الله، فاترك هذه الطّريقة، واستعن في هذا الأمر بالله، فكأنّه قيل: إنّ الكافر يفرّ من الله إلى غيره، وأنت فكن كالمضادّ له، فيجب أن تفرّ من غير الله إلى الله، وأن تستعين في كلّ الأمور بالله، حتّى يحصل لك المقصود على ما قال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾، وقال في سورة أخرى: ﴿وَلَاتَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ * وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه: ١١٤، ١١٥، أي لاتستعن في طلب الحفظ بالتّكرار بل اطلبه من الله تعالى.

وسادسها: ما ذكره القفّال، وهو أنّ قوله: ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ ليس خطابًا مع الرّسول عليه السّلام بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في قوله: ﴿يُنَبَّؤُا الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ القيمة: ١٣، فكان ذلك للإنسان حال ما ينبّأ بقبائح أفعاله، وذلك بأن يُعرض عليه كتابه، فيقال له: ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ الإسراء: ١٤، فإذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدّة الخوف وسرعة القراءة، فيقال له: لاتحرّك به لسانك لتعجل به، فإنّه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك عليك وأن نقرأها عليك، فإذا قرأناه عليك فاتّبع قرآنه بالإقرار بأنّك فعلت تلك الأفعال، ثمّ إنّ علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته.

وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أنّ المراد منه أنّه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التّفصيل، وفيه أشدّ الوعيد في الدّنيا وأشدّ التّهويل في الآخرة. ثمّ قال القفّال: فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه، وإن كانت الآثار غير واردة به. (٣٠: ٢٢٢)

البُرُوسَويّ: في ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ إلخ، تعليم وتأديب. أمّا التّعليم فل أسبر إليه من باب أنّ جهة الوحدة مسدود على أكثر النّاس فلا يفهمون عن الله إلّا من الجهة المناسبة لحالهم، وهي جهة الوسائط والكثرة الإمكانيّة.

وأمّا التّأديب فإنّه لمّا كان يأتي بالوحي من الله جبريل، فبق يبادر بذكر ما أتى به كان كالتّعجيل له وإظهار الاستغناء عنه، وهذا خلل في الأدب بلاشكّ سيّما مع المعلّم المرشد.

ومن هذا التّقرير عُرف أنّ قوله تعالى: ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ﴾ إلخ، واقع في البين بطريق الاستطراد، فإنّه لمّا كان من شأنه عليه السّلام الاستعجال عند نزول كلّ وحي على ما سبق من الوجه، ولم ينه عنه إلى أن أوحي إليه هذه السّورة من أوّلها إلى قوله: ﴿وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾ القيمة: ١٥، وعجل في ذلك كسائر المرّات نُهي عنه

بقوله ﴿لَا تُحَرِّكْ﴾ إلخ، ثمّ عاد الكلام إلى تكملة ما ابتُدئ به من خطاب النّاس. ونظيره ما لو ألقى المدرّس على طالبٍ مسألة، وتشاغل الطّالب بشيءٍ لا يليق بمجلس الدّرس، فقال: ألقِ إليّ بالك، وتفهّم ما أقول، ثمّ كمّل المسألة.

يقول الفقير أيّده الله القدير: لاح لي في سرّ المناسبة وجه لطيف أيضًا، وهو أنّ الله تعالى بيّن قبل قوله ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ﴾ إلخ، جمع العظام ومتفرّقات العناصر الّتي هي أركان ظاهر الوجود، ثمّ انتقل إلى جمع القرآن وأسراره الّتي هي أساس باطن الوجود، فقال بعد قوله ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ القيامة ٣ ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ﴾ فاجتمع الجمع بالجمع وحمدٌ لله تعالى. وقد تحيّر طائفة من قدماء الرّوافض، حيث لم يجدوا المناسبة، فزعموا أنّ هذا القرآن غُيّر وبُدّل وزيد فيه ونقص. [وقد أنكره جمهور الشّيعة]

وفي «التّأويلات النّجميّة»: اعلم أنّ كلّ ما استعدّ لإطلاق الشّيئيّة عليه فله مُلك وملكوت، لقوله تعالى ﴿بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يس ٨٣. والقرآن أشرف الأشياء وأكملها، فله أيضًا مُلك وملكوت. فأمّا ملكه فهو الأحكام والشّرائع الظّاهرة الّتي تتعلّق بمصالح الأُمّة، من العبادات الماليّة والبدنيّة، والجنايات والوصايا وأمثالها. وأمّا ملكوته فهو الأسرار الإلهيّة والحقائق اللّاهوتيّة الّتي تتعلّق ببواطن خواصّ الأُمّة وأخصّ الخواصّ، بل بخلاصة أخصّ الخواصّ من المكاشفات والمشاهدات السّرّيّة والمعاينات الرّوحيّة. ولكلّ واحد من الملك والملكوت مدركات يُدرَك بها لا غير، لأنّ الوجدانيّات والذّوقيّات لا تسعها ألسنة العبارات، لأنّها منقطع الإشارات. فقوله ﴿لَا تُحَرِّكْ﴾ إلخ، يشير إلى عدم تعبيره بلسان الظّاهر عن أسرار الباطن، والحقائق الآبية عن تصرّف العبارات فيها بالتّعبير عنها، وأنّ مظهره الجامع جامع بين مُلك القرآن وملكوته، وهو عليه السّلام يتّبع ظاهره ملكه وباطنه ملكوته. نسأل الله سبحانه أن يجعلنا من المتّبعين للقرآن في كلّ زمان. (١٠: ٢٤٩)

سيّد قُطْب: وفي ثنايا السّورة وحقائقها تلك ومشاهدها تعترض أربع آيات، تحتوي توجيهًا خاصًّا للرّسول ﷺ، وتعليمًا له في شأن تلقّي هذا القرآن. ويبدو أنّ هذا التّعليم جاء بمناسبة حاضرة في السّورة ذاتها؛ إذ كان الرّسول ﷺ يخاف أن ينسى شيئًا ممّا يوحى إليه، فكان حرصه على التّحرّز من النّسيان يدفعه إلى استذكار الوحي فقرةً فقرةً في أثناء تلقّيه، وتحريك لسانه به ليستوثق من حفظه، فجاءه هذا التّعليم ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ جاءه هذا التّعليم ليطمئنه إلى أنّ أمر هذا الوحي، وحفظ هذا القرآن، وجمعه وبيان مقاصده كلّ أولئك موكول إلى صاحبه. ودوره هو، هو التّلقّي والبلاغ، فليطمئنّ بالًا، وليتلقّ الوحي كاملًا، فيجده في صدره منقوشًا ثابتًا، وهكذا كان.

فأمّا هذا التّعقيب فقد ثبت في موضعه حيث نزل، أليس من قول الله؟ وقول الله ثابت في أيّ غرض كان؟ ولأيّ أمر أراد؟ وحده كلمة من كلماته تثبت في صُلب

الكتاب شأنها شأن بقيّة الكتاب؛ ودلالة إثبات هذه الآيات في موضعها هذا من السّورة، دلالة عميقة موحية على حقيقة لطيفة في شأن كلّ كلمات الله، في أيّ نصّ، وفي شأن هذا القرآن، وتصمنه لكلّ كلمات الله الّتي أوحى بها إلى الرّسول ﷺ لم يُخرم منها حرف، ولم تندّ منها عبارة، فهو الحقّ والصّدق والتّحرّج والوقار!

(٦: ٣٧٦٧)

عزّة دروزة: تعليق على دلالة آيات ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ وأخواتها

وفي الآيات صورة رائعة من صور التّنزيل القرآنيّ ووحيه، ترد لأوّل مرّة في وقت مبكّر نوعًا ما من العهد المكّيّ، وهي تثير معاني خطيرة وجليلة سنبسطها بإسهاب في كتابنا «القرآن المجيد».

ومن ذلك أنّها لاتدع مجالًا لشكّ ولامراء حتّى من أشدّ النّاس شكًّا ومراء، بأنّ النّبيّ ﷺ كان مؤمنًا أقوى الإيمان بأنّ الوحي الرّبّانيّ هو الّذي كان يُوحي إليه بالقرآن، لاعلى معنى أنّه نابع من ذاته، بل على معنى أنّه من خارج ذاته، يشعر به في أعماق نفسه ويستمع إليه بأذن بصيرته ويعيه بقلبه.

ومن ذلك أنّ النّبيّ ﷺ كان شديد الحرص على ألّا يفلت منه آية أو كلمة أو حرف أو معنًى ممّا يوحى إليه.

ومن ذلك أنّه كان يأمر بتدوين مايوحى إليه حالًا، ويُملي على كاتبه، حتّى ماهو تعميم خاصّ له بكيفيّة تلقّيه وحي الله عزّوجلّ وقرآنه، لأنّه وحي.

من ذلك أنّ الوحي القرآنيّ كان يقذفه من الله رأسًا في رُوع النّبيّ ﷺ.

ولمّا كان هناك آيات صريحة أخرى تُفيد أنّ الله كان يُنزل القرآن على النّبيّ بواسطة جبريل الّذي ذُكر اسمه صراحة في هذا الصّدد في آية سورة البقرة ٩٧، وذُكر بوصف الرّوح الأمين في آية سورة الشّعراء ١٩٣، وبوصف روح القدس في آية سورة النّحل: ١٠٢، فيقال بسبيل التّوفيق: إنّ في الآيات الّتي نحن في صددها صورة من صور الوحي القرآنيّ، وهي قذف هذا الوحي من الله عزّ وجلّ رأسًا في روع النّبيّ ﷺ، وهذه الصّورة إحدى الصّور الثّلاث لاتّصال الله سبحانه بمن يصطفيهم من عباده الّتي انطوت في آية سورة الشّورى هذه ٥١ ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِاِذْنِهِ مَايَشَاءُ اِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾.

(٢: ١١)

الطَّباطَبائيّ: ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ﴾ إلى ﴿ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ الّذي يعطيه سياق الآيات الأربع بما يحفّها من الآيات المتقدّمة والمتأخّرة الواصفة ليوم القيامة أنّها معترضة، متضمّن أدبًا إلهيًّا، كلّف النّبيّ ﷺ وآله أن يتأدّب به حينما يتلقّى مايوحى إليه من القرآن الكريم، فلايبادر إلى قراءة مالم يُقرأ بعد، ولايُحرّك به لسانه، وينصت حتّى يتمّ الوحي.

فالآيات الأربع في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَاتَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُقْضٰى اِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ طه: ١١٤.

فالكلام في هذه الآيات يجري مجرى قول المتكلّم منّا أثناء حديثه لمخاطبه، إذا بادر إلى تتميم بعض كلام المتكلّم بالنّطقة والتّلفّظ، قبل أن يلفظ بها المتكلّم، وذلك يشغله عن التّجرّد للإنصات، فيقطع المتكلّم

حديثه ويعترض، ويقول: لاتمحص بكلامي وأنصت لتفقه ماأقول لك، ثمّ يمضي في حديثه

فقوله ﴿لاتُحَرِّكْ﴾ الخطاب فيه للنّبيّ ﷺ وآله، والضّمير للقرآن الّذي يوحى إليه أو للوحي، والمعنى لاتُحرّك بالوحي لسانك لتأخذه عاجلًا، متسبقًا إلى قراءة مالم تقرأ بعد، فهو كما مرّ في معنى قوله ﴿و لاتعجل بِالْقُرآنِ﴾. (٢٠ : ١٠٩)

المُصْطَفَويّ: والتّعبير بحركة اللّسان فإنّه أوّل مرتبة من النّطق، فهنا غاية تأكيد في النّطق باللّسان والنّهي عنه، أي لاتبتدئ بقراءة القرآن بحركة لسانك. (٢ : ٢١٦)

مكارم الشّيرازيّ: وردت هذه الآيات في المصحف شبيهة الجملة الاعتراضيّة الّتي تتداخل أحيانًا في حديث المتحدّث، كمن يكون مشغولًا بالخطابة في مجلس ما والنّاس مجتمعون في آخر المجلس، والحال أنّ شخصًا في المجلس حال فيقطع حديثه مؤقّتًا، ويدعو الحاضرين للتّقدّم ليفتح الطّريق للقادمين، ثمّ يستأنف حديثه مجدّدًا، أو كالأستاذ الّذي يقطع حديثه لينبّه طالبًا، وبعد ذلك تكمل حديثه

وإذا ماسمع شخص ماحديث الأُستاذ عن طريق شريط كاسيت فيرى إشكالًا في استمراريّة الحديث، ويتعجّب لما يرى من عدم التّرابط بين الجمل، ولكن للتّمعّن في شرائط المجلس الخاصّة يتّضح فلسفة هذه الجمل المعترضة.

بعد هذه المقدّمة البسيطة نتّجه إلى تفسير الآيات الّتي يراد بحثها، يترك الله تعالى حديث عن القيامة وأحوال المؤمنين والكفرة مؤقّتًا، ليُعطي تذكرة مختصرة للنّبيّ ﷺ حول القرآن، فيقول ﴿لاتُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ لهذه الآية أقوال متعدّدة للمفسّرين، وعلى مجموع ذكرت لها ثلاثة تفاسير

الأوّل: هو التّفسير المشهور الّذي نُقل عن ابن عبّاس عن كتب الحديث، وهو أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا نزل عليه الوحي ليقرأ عليه القرآن، يعجّل بقراءته ليحفظه وذلك لحبّه الشّديد للقرآن، فنهاه الله عن ذلك وقال ﴿إنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ﴾

الثّاني: نعلم أنّ للقرآن نزولين: هما نزول دفعي أي نزوله بتمامه على قلب النّبيّ ﷺ في ليلة القدر، ونزول تدريجيّ والّذي كان أمده ٢٣ عامًا، وكان النّبيّ ﷺ يعجل في بلاغ الرّسالة أحيانًا قبل النّزول التّدريجيّ للآيات أو قراءة مايرافق تلك الآيات، فنهاه الله تعالى عن ذلك وأمره أن يبلّغ ويتلو ماينزل عليه في حينه، وعلى هذا يكون مضمون هذه الآية كالآية ١١٤ من سورة طه ﴿وَ لاتَعْجَلْ بِالْقُرآنِ مِنْ قَبْلِ أنْ يُقْضى إلَيْكَ وَحْيُهُ﴾

وليس في القولين اختلاف واسع، ويكون المعنى لاينبغي للنّبيّ ﷺ أن يعجل في استلام الوحي

الثّالث: وهو مالم يتّفق عليه الكثير، وهو أنّ المخاطبين في هذه الآيات هم المذنبون: وذلك في يوم القيامة حيث يؤمرون بمحاسبة أنفسهم وذكر أعمالهم، ويقال لهم: لاتعجلوا في ذلك، ومن الطّبيعيّ أنّهم سوف يتضجّرون عند ذكرهم لسيّئاتهم ويمرّون عليها باستعجال، فيؤمرون بالتّأنّي في قراءتها و تبع الملائكة

عند ذكر الملائكة لأعمالهم. وهذا المعنى والتّفسير لايطابق الآيات الّتي جاءت بشكل الجملة المعترضة، وإنّها تفيد الارتباط مع الآيات السّابقة واللّاحقة معًا لأنّ جميعها تتحدّث عن أحوال القيامة والمعاد.

وأمّا التّفسير الأوّل والثّاني فهو مايناسب شكل الجملة المعترضة، والتّفسير الثّالث بعيدٌ للالتفات إلى ماجاء فيه من ذكر اسم القرآن في الآيات اللّاحقة. وتشير سياق الآيات إلى أنّ المراد هو أحد التّفسيرين السّابقين. ولاإشكال في الجمع بينهما، لما يتوافق سياق الآيات مع التّفسير الأوّل، أي المشهور. تمّت

(١٩ ١٩٣)

فصل الله: [ذكر الرّواية المتقدّمة عن ابن عبّاس ﵁ قال]

قد تكون هذه الرّواية صحيحة وقد لاتكون، وربّما كانت اجتهادًا شخصيًّا في التّفسير ممّا لانعطيه شحنة في فهم معنى الآية، إذ لابدّ من دراسة أجواء هذه الآيات وكلماتها. وفي هذا المجال نلاحظ أنّ هذه الآيات لاتتّفق في مضمونها مع ما يحيط بها أوّلًا أو آخرًا من الآيات المتّصلة بالقيامة في تفصيلات أحداثها، أو الأحداث السّابقة عليها، أو الأفكار المتعلّقة بها، فهي واردةٌ مورد الجُمَل المعترضة الّتي قد تكون لها بعض المناسبة، وليس المناسبة كلّها.

ولعلّ الجوّ الّذي يسود هذه الآيات قريبٌ من حالة النّفسيّة الّتي كان يعيشها النّبيّ محمّد ﷺ عند نزول الآيات السّابقة، بحيث إنّه كان يتابع كلمات القرآن عند تلاوة جبريل لها، فيردّدها معه ويلاحقه في التّرديد حذرًا من أن تفوته كلمة أو ينساها، لأنّ مسؤوليّته هي الوعي الكامل للقرآن، ليبلّغه للنّاس بكلّ دقّة.

وقد تكون المسألة طريقة الكناية، بعيدًا عن أيّة حالة طارئة للنّبيّ محمّد ﷺ آنذاك، فتكون تأكيدًا على كفالة الله للقرآن بحيث لايحتاج إلى السّرعة في ملاحقة الرّسول الملائكيّ بالتّلاوة وبالاستعجال بها عند سماعه، ولعلّ هذا أقرب إلى الذّهن، والله العالم.

﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ في متابعة سريعة للتّلاوة، لأنّ الله قد تكفّل بجمعه وتسهيل قراءته بكلّ دقّة، وتكفّل بحفظه من التّحريف بالزّيادة أو النّقصان، ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ أي قراءته عليك لتردّده في كلّ وقت كما تشاء، وليردّده المسلمون معك، ونجمعه بكلّ كلماته لنضمّ بعضها إلى بعض.. فلماذا العجلة، ولماذا الخوف من نسيانه؟

﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ في اتّباع كلماته المقروءة بكلّ هدوء وخشوع، في استغراق واعٍ لكلّ معانيه.

وربّما فسّر البعض الاتّباع بالسّير على وفق أوامره ونواهيه في الجانب العمليّ، ولكنّ السّياق لايتناسب معه، لأنّ الجوّ جوّ حفظ القرآن والاحتفاظ به، لاجوّ الاتّباع العمليّ.

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ حتّى تتبيّن حروفه لك وللنّاس من خلالك، كما تتبيّن معانيه، ليعيش في أذهانهم على مستوى الوضوح في الكلمة، وفي الجوّ وفي المضمون، لأنّه جاء نورًا للنّاس ليُخرجهم من الظّلمات إلى النّور، فلا يمكن أن يبقى فيه التباس أو غموض.

وقد أثار البعض من المفسّرين الحديث ـ في جوّ

مناسبة الآية ـ حين نزول القرآن دفعةً واحدة قبل نزوله تدريجيًا على النبيّ محمّد ﷺ حسبما جاء في بعض الروايات، التي ذكرت أنّ النبيّ كان يسبق جبريل إلى ترديده في المرحلة التدريجيّة قبل أن يُكمل كلامه، ممّا كان يحفظه الرّسول منه.

ولكنّا نلاحظ على ذلك، أنّ القصّة لو كانت كما ذُكر في هذه الرّوايات لما كانت هناك ضرورةٌ إلى التّأكيد على جمعه وقرآنه، لأنّه مجموعٌ بجملته في النّزول الدّفعيّ الأوّل، ممّا يجعل هذا الكلام غير دقيق. (٢٣: ٢٤٤)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحركة، ضدّ السّكون؛ يقال: حرُك الشّيءُ يَحرُك حَرَكةً وحَرْكًا، وحرّكته فتحرّك. والحَراك: الحركة، يقال: قد أعيا فما به حَراك. والمِحراك: الخشبة الّتي تُحرّك بها النّار.

والحارك: مقطع العنق، لأنّه موضع حركة الرّأس؛ يقال: حرَكتُ تَحرُكه بالسّيف حَرْكًا، أي ضربتُ عنقه، وحرَكه بالسّيف حَرْكًا: ضربَ عنقه.

والحارك: الكاهل، لأنّه يتحرّك عند المشي، وهو الحَرك والحُرْكوك أيضًا، يقال: حَرَكتُ حاركَه، أي قطعتُه، فهو مَحْروك.

وغلامٌ حَرِك: خفيفٌ ذكيٌّ، لأنّه لا يزال يتحرّك. والحَرِيك: الّذي يصفق حصره[1] إذا مشى، كأنّه يتقلع من الأرض، فهو «فعيل» بمعنى «مفعول»، أي كأنّه يُحرّك من ضعفه. والحَرِيكة: مؤنّث الحَريك. ورجل حَرِيك: ضعيف الحَراكيك، أي الحراقف، وهي عظام رأس الورك، وحَرَكَه: أصاب وسطه.

٢ـ وقال أبو عمرو الشّيبانيّ: «يَحْرُكه في المسألة: إذا أحفه» ولكنّ الأصل فيه «الحاء»، قال ابن الأعرابيّ: «حرك الرّجل، إذا لحّ»، ويقال أيضًا: رجل محروك، أي أُلِحّ عليه في المسألة، فهو إمّا من باب إبدال «الحاء» من «الحاء»، أو من إبدالها من «الصّ»، وكلاهما سائغ في اللّغة كما تقدّم سابقًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت فعلًا مضارعًا نهيًا مرّة واحدة:

﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ القيمة: ١٦، ١٧

يلاحظ أوّلًا: أنّهم اختلفوا في تفسير هذه الآية بما أنهاه الفخر الرّازيّ إلى ستّة وجوه إضافة إلى ما ذكره غيره، وبعضها خارج عن كونها خطابًا للنّبيّ، أو عن كونها نزلت بشأن القرآن، فلاحظ. وسنكتفي بما يرجع إليها، وهي ثلاثة وجوه:

أوّلها: اختاره الطّبريّ ومن قبله، وكثير ممّن بعده: أنّ النّبيّ كان حين نزول الوحي عليه يحرّك لسانه بقراءته خوفًا من النّسيان، فنهاه الله عن ذلك تضمينًا له أنّه سيجمعه ويحفظه من الضّياع، فقال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ﴾ أي بالقرآن ﴿لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ أي تعجيلًا لقراءته قبل أن تتمّ، ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ أي نحن نضمن لك جمع القرآن في قلبك، ثمّ في الصّدور والصّحف، ونضمن لك أيضًا قراءته كما نزل، بلا نقص ولا تحريف ﴿فَإِذَا

(1) المعجم الوسيط: الخصر من الإنسان والحيوان وسطه.

قرآنَهُ فاتَّبِعْ قُرآنَهُ﴾ أي ولكن بدل التعجيل في قراءته اصبر فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه. ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ أي علينا أن نقصّ لك تفسيره وبيانه أيضًا كما ضمنّا جمعه وقراءته.

ويؤيّد هذا الوجه آيات أخرى.

منها ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ الأعلى: ٦، والإقراء هو تعليم الغير شيئًا ثمّ تلقّيه عنه اختبارًا واطمئنانًا بأنّه حفظه، وهذا كان عمل المقرئين للقرآن، وقد أقرأ جبرائيل النّبيّ في كلّ سنة مرّة، وأقرأه في العام الّذي توفّي فيه مرّتين كما جاء في الرّوايات.

وقد حكى الطَّبْرِسيّ ذيل هذه الآية (ج ٥: ٤٧٥) عن ابن عبّاس أنّه قال: «كان النّبيّ عليه السّلام إذا نزل عليه جبرائيل عليه السّلام بالوحي يقرأه مخافة أن ينساه، فكان لا يفرغ جبرائيل عليه السّلام من آخر الوحي حتّى يتكلّم هو بأوّله، فلمّا نزلت هذه الآية لم ينس بعد ذلك شيئًا (إلّا ما شاء الله) أن ينسيه بنسخه من رفع حُكمه وتلاوته».

ومنها ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه: ١١٤، وقد ذكر الطَّبْرِسيّ (ج ٤: ٣٢) فيها وجوهًا، أوّلها وأقواها: «أي لا تعجل بتلاوته قبل أن يفرغ جبرائيل عليه السّلام من إبلاغه، فإنّه ﷺ كان يقرأ معه ويعجل بتلاوته مخافة نسيانه، أي تفهّمْ ما يوحى إليك إلى أن يفرغ الملك من قراءته، ولا تقرأ معه، ثمّ اقرأ بعد فراغه منه، وهذا كقوله ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ عن ابن عبّاس والحسن والجُبّائيّ».

ويشهد به ذيل الآية ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾

ومنها ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ الفرقان: ٣٢، وفيها إعلام بأنّ النّبيّ عليه السّلام كان يحتاج إلى تثبيت فؤاده بالقرآن بنزوله منجّمًا ليحفظه، قال الطَّبْرِسيّ (٤: ١٦٩): «وقيل: إنّما أنزلت الكتب جملةً واحدة، لأنّها نزلت على الأنبياء يكتبون ويقرؤون فنزلت مكتوبة، والقرآن إنّما نزل على نبيّ أُمّيّ لا يكتب ولا يقرأ، فلذلك نزل متفرّقًا...».

ويؤيّده ذيلها ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ أي رتّلناه على مُكْثٍ لحفظه وبترتيب -كما قال الطَّبْرِسيّ (٤: ١٦٩)-: «التّبيين في تثبّت وترسّل وتمهّل وترتيل...»، فالتّفريق في نزول الآيات كان رعاية لحال النّبيّ عليه السّلام.

ولكنّه جاء رعايةً لحال النّاس في آية أخرى مكّيّة أيضًا ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ الإسراء: ١٠٦.

و«التّنزيل» هو النّزول تدريجًا، ويقابله «الإنزال» وهو النّزول دفعةً، إن جاء مع التّنزيل مثل ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ * مِنْ قَبْلُ﴾ آل عمران: ٣، ٤.

وتلك الآيات كلّها مكّيّة، نزلت ردًّا على المشركين الّذين اعتقدوا الخلط في القرآن، واطمئنانًا للنّبيّ عن النّسيان.

ولا يبعد منها آية أخرى مكّيّة أيضًا نزلت بشأن القرآن، وهي ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، جاءت ردًّا لقولهم ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ

عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الحجر: ٦، تعريضًا له أنّه لايعلم ما يقول ويخلط في كلامه النّازل عليه مُعرِّفًا لجنونه، فردّ الله عليهم مؤكّدًا بتأكيدات عدّة أنّه نحن نزّلناه وحفظه من أيّ خطإ وتخليط، ونقص، وتحريف.

وقد طوّلنا الكلام في توجيه الوجه الأوّل في ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ لنعرف الجوّ الّذي نزلت هذه الآية وأمثالها، ردًّا على تشكيك المشركين بالخلط في القرآن، وتسجيلًا على أنّ الله هو الّذي عصم النّبيّ من نسيان القرآن والخلط فيه، فهذا كان معجزة له، ولولا فهو بشر يجوز عليه النّسيان، لولا أنّ الله عصمه منه.

والوجه الثّاني في تفسير الآية: ما حكاه فضل الله عن بعضهم، استنادًا إلى بعض الرّوايات ـ ولم يذكره الفخر الرّازيّ في جملة ما ذكرها من الوجوه السّتّة، ولا الطّبريّ فيما ذكره من الوجهين، ولا غيرهما فيما تتبّعنا من النّصوص ـ وهو مبنيّ على أنّ للقرآن نزولين: نزول دفعيّ على قلب النّبيّ عليه السّلام في ليلة القدر، ونزول تدريجيّ طول ٢٣ عامًا، وكان النّبيّ حافظًا للقرآن بالنّزول الأوّل، فيعجّل عند نزول آية في قراءتها اعتمادًا على حفظه، ولم يصبر حتّى يتمّ وحيها. ثمّ ردّه السّيّد فضل الله: «بأنّ القضيّة لو كانت كما ذكر في هذه الرّوايات لما كانت ضرورة إلى تأكيد جمعه وقرآنه، لأنّه مجموع بجملته في النّزول الدّفعيّ الأوّل، ممّا يجعل هذا الكلام غير دقيق».

والوجه الثّالث ـ وهو أيضًا مبنيّ على نزول القرآن دفعتين، حكاه مكارم الشّيرازيّ، ولم يُعلم من هو قائله ـ من أنّ النّبيّ كان يعجل في إبلاغ الرّسالة أحيانًا قبل النّزول التّدريجيّ، فنهاه الله عن ذلك وأمره بأن يبلّغ ويتلو ما نزل عليه في حينه. وهو محجوج أيضًا بما ذكره السّيّد فضل الله.

وكأنّ الطّباطبائيّ ـ وهو قائل بنزول القرآن دفعتين ـ مال إلى الوجه الثّاني ذيل تفسير الآية بقوله: «لاتُحرّك بالوحي لسانك لتأخذه عجلًا، فتسبقنا إلى قراءة مالم نقرأه». ولو أراد بكلامه ما استنبطنا منه، فهو محجوج بما ذكر.

والحقّ أنّ نزول القرآن دفعتين مع وجود روايات فيه من طريق الفريقين، وقع محلّ التّرديد والإنكار عند بعض المحقّقين منهما، لاحظ «ن ز ل» و«ق ر أ».

ثانيًا: سورة القيامة ـ كما دلّ عليه اسمها ـ تتحدّث عن القيامة وأحوالها إلى ١٥ آية، ثمّ تنتقل في هذه الآيات الأربع إلى القرآن، ثمّ ترجع إلى القيامة وغيرها، وهذا وقعت في هذه الآيات قديمًا معركة بين المفسّرين، فبعضهم تكلّفوا بمناسبة ربطها بالقيامة، وإليه يرجع بعض ما حكى الفخر الرّازيّ أو غيره من الوجوه، فلاحظ.

والّذين حوّلوها إلى القرآن، وجمهورهم بنى أنّه اتّفق للنّبيّ ﷺ تحريك لسانه عند نزول هذه الآيات، فنهاه الله تأديبًا، ثمّ رجع إلى حديثه عن القيامة، فهذه الآيات وقعت في أثناء الكلام بطريق الاستطراد.

قال البُرُوسَويّ: «ونظيره مالو ألقى المدرّس على الطّالب مسألةً، وتشاغل الطّالب بشيءٍ لايليق بمجلس الدّرس، فقال: ألقِ إليّ بالك، وتفهّم ماأقول، ثمّ كمّل المسألة».

ثمّ أدام: «يقول الفقير أيّده الله القدير: لاح لي في

سرّ المناسبة وجهٌ لطيفٌ أيضًا، وهو أنّ الله تعالى بيّن قبل قوله ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ...﴾ جمع العظام ومتفرّقات العناصر الّتي هي أركان ظاهر الوجود، ثمّ انتقل إلى جمع القرآن وأجزائه الّتي هي أساس باطن الوجود، فقال بعد قوله ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ﴾ فاجتمع الجمع بالجمع والحمد لله»!!

ثمّ حكى عن «التّأويلات النّجميّة» ما حاصله «أنّ كلّ شيءٍ له مُلك وملكوت، والقرآن ـ وهو أشرف الأشياء ـ له مُلك وملكوت أيضًا: مُلكه الأحكام المتعلّقة بمصالح الأمّة عامّة، وملكوته الأسرار الإلهيّة والحقائق اللّاهوتيّة المتعلّقة ببواطن خواصّ الأمّة وأخصّ الخواصّ من المكاشفات، والمشاهدات السّرّيّة، ولكلّ واحدٍ من المُلك والملكوت مدركات، فقوله ﴿لَاتُحَرِّكْ﴾ يشير إلى عدم مصيره بلسان الظّاهر عن أسرار الباطن، فإنّ الحقائق آبية عن التّعبير عنها بالعبارات».

والعجب ممّن يفسّر القرآن بذلك، ويغفل عن نزول هذه الآيات في مكّة لقوم بُسطاء كانوا ينكرون الوحي والنّبوّة، فكيف بهذه الأسرار الإلهيّة الّتي وصل إليها صاحب التّأويلات النّجميّة بعد قرون؟!

وبين أمثال هذه التّأويلات الغريبة، وما سنتلوه عليكم نقلًا عن المتأخّرين الجُدُد بونٌ بعيدٌ

قال سيّد قُطُب بشأن هذه الآيات الأربع خلال آيات القيامة «جاءت تعليمًا له في شأن تلقّي هذا القرآن. ويبدو أنّ هذا التّعليم جاء بمناسبةٍ حاضرةٍ في السّورة ذاتها، إذ كان الرّسول ﷺ يخاف أن ينسى شيئًا ممّا يوحى إليه، فكان حرصه على التّحرّز من النّسيان يدفعه إلى استذكار الوحي فقرة فقرة في أثناء تلقّيه، وتحريك لسانه به ليستوثق من حفظه. فجاء هذا التّعليم ـ وذكر الآيات ـ ليطمئنه إلى أنّ أمر هذا الوحي، وحفظ هذا القرآن، وجمعه وبيان مقاصده، كلّ أولئك موكول إلى صاحبه، ودوره هو، هو التّلقّي والبلاغ ـ إلى أن قال: ـ ودلالة إثبات هذه الآيات في موضعها هذا من السّورة دلالة عميقة موحية على حقيقةٍ لطيفةٍ في شأن كلّ كلمات الله في أيّ اتّجاه...».

وقال مرّة دروزة: «وفي الآيات صورة رائعة من صور التّنزيل القرآنيّ ووحيه. وترد لأوّل مرّة في وقت مبكّر نوعًا ما من العهد المكّيّ، وهي تثير معاني خطيرة وجليلة نبّهنا إليها بإسهاب في كتابنا «القرآن المجيد». ومن ذلك أنّها لاتدع محلًّا لشكّ ولامراء حتّى من أشدّ النّاس شكًّا ومراءً ـ إلى أن قال: ـ ومن ذلك أنّ النّبيّ كان شديد الحرص على ألّا يفلت منه آية أو كلمة أو حرف أو معنىً ممّا يوحى إليه...».

ثالثًا: ليست هذه الآيات ـ جملة معترضة بين ماقبلها ومابعدها ـ فريدة في القرآن، فكم نجد مثلها خلال الآيات! ومنها تلك الآيات الّتي أيّدنا بها الوجه الأوّل في توجيه ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ مثل ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ وماتلاها، فإنّ أكثرها وقعت خلال آيات لاتتحدّث عن القرآن، دفعًا لشبهةٍ كان المشركون في مكّة يطرحونها، أو توثيقًا للنّبيّ عن النّسيان، لأنّه آن ذاك كان حديث عهد بالوحي القرآنيّ، فيخاف النّسيان.

رابعًا: ويذلك انتهينا إلى مزايا ثلاثة بشأن القرآن

الأوّل: أنّ الله كان يهتمّ بأمر القرآن في بعض القرآن، فكان يطرحه خلال الآيات، ولاسيّما في السّور المكّيّة، تذكارًا للنّبيّ ﷺ، ودفعًا لشبهة حدثت له، أو وُجّهت إليه من قبل المشركين.

الثّاني: أنّ النّبيّ ﷺ كان لايرى نفسه مُبرّأً عن النّسيان، وكان يخاف ويتحذّر منه بالتّعجيل في قراءة ما نزل عليه.

الثّالث: أنّه كان مصونًا عن النّسيان بعصمة الله إيّاه، ولاسيّما في خصوص القرآن.

ونحن نعلم أنّ مسألة نسيان النّبيّ كانت مطروحة بين الإماميّة قديمًا، وأكثرهم استنكفوا عن الاعتراف به؛ لأنّه لا يتماشى مع عصمته.

والحقّ أنّه كان بشرًا كغيره من النّاس، مُعرّضًا للنّسيان، ولكنّ الله عصمه منه فلم يكن ينسى القرآن وحيًا ـ كما سبق ـ كان من جملة معجزاته صلوات الله عليه وآله وسلّم، لاحظ «القرآن».

ح ر م

٣٦ لفظًا، ٨٣ مرّة: ٣١ مكّيّة، ٥٢ مدنيّة

في ٢٥ سورة: ١٥ مكّيّة، ١٠ مدنيّة

المحروم ٢ ٢	حرّموا ١ ١
محرومون ٢ ١_١	حرّمنا ٧ ٦_١
حرام ٢ ٢	حُرِّم ٣ ـ ٣
الحرام ٢٣ ٢_٢١	حُرِّمت ٣ ١_٢
حرامًا ١ ١	مُحرَّم ١ ١
حرّمنا ٢ ٢	يُحرّمون ١ ـ ١
حرّمنا ١ ـ ١	يُحرّمونه ١ ـ ١
حُرُم ٤ ـ ٤	تُحرّم ١ ـ ١
حُرُمات ١ ـ ١	تُحرّموا ١ ـ ١
الحُرُمات ١ ـ ١	مُحرّم ٢ ١_١
حرّم ١٨ ٧_١١	المُحرّم ١ ١
حرّمها ١ ١	مُحرّمًا ١ ١
حرّمتها ١ ١	مُحرّمة ١ ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الحَرَم: حرَم مكّة وما أحاط بها إلى قريب من المواقيت الّتي يُحرِمون منها، مفصول بين الحِلّ و الحرم.

والمُحرَّم في شعر الأعشى هو الحَرَم، حيث يقول:

بأجياد غربيّ الصّفا و المُحرَّم

وقال النّبيّ ﷺ: «مكّة حرَم إبراهيم، و المدينة حرَمي»

والمُحرَّم هو الحرم، ورجل حِرْميّ: منسوب إلى الحرَم. وإذا نسبوا غير النّاس، فتحوا وحرّكوا، فقالوا: [حَرَميٌّ أي] منسوب إلى الحرَم، أي مُحْرِمون.

وتقول: أحرَم الرّجل، فهو مُحرِم وحرام. ويقال: إنّه حرام على من يرومه بمكروه. وقوم حُرُم، أي مُحرِمون.

والأشهر الحُرُم: ذو القعدة، وذو الحجّة، والمحرّم، ورجب، ثلاثة سَرْد وواحدة فَرْد. والمحرّم سمّي به، لأنّهم

لايستحلّون فيه القتال.

وأحرمتُ دخلْتُ في الشّهر الحرام. والحُرْمة مالايحلّ انتهاكه.

وتقول فلان له حُرْمة، أي تَحَرُّم منّا بصحبة وبحقّ.

وحرَم الرّجل نساؤه ومايحمي.

والمحارم مالايحلّ استحلاله.

والمَحْرَم ذو الرّحِم في القرابة، وذات الرّحِم في القرابة، أي ما لايحلّ تزويجها. يقال: هو ذو رَحِم مَحْرَم، وهي ذات رَحِم مَحْرَم.

وحريم الدّار ما أُضيف إليها من حقوقها ومرافقها.

وحريم البئر مُلقى النّبيثة والممشى على جانبيها ونحو ذلك.

وحريم النّهر مُلقى طينه والممشى على حافتيه.

والحريم الّذي حُرّم مسّه فلا يُدنى منه. وكانت العرب إذا حجّوا ألقوا الثّياب الّتي دخلوا بها الحَرَم، فلا يلبسونها ما داموا في الحرَم.

والحرام ضدّ الحلال، والجميع حُرُم.

والمحروم الّذي حُرِم الخير حِرمانًا.

وحرِم الرّجل، إذا لجّ في شيء ومحك.

والحِرْمَى من الشّاء والبقر، هي المستحرِمة. تقول: استحْرَمَتْ حِرْمة، إذا أرادت السّفاد، وهنّ حرامى، أي مُستحرمات.

والتّطليح المحرّم: السّوط الّذي لم يُمرّن. [واستشهد بالشّعر ٦ مرّات] (٣: ٢٢١)

الحرام ما حرّمه الله. (الأزهريّ ٥: ٤٤)

الكِسائيّ: حرُمت الصّلاة على المرأة حُرْمًا، وحرِمَتْ عليها حَرَمًا وحرامًا. (الأزهريّ ٥: ٤٦)

[وهو ذو] مَحْرَمة ومَحْرُمة (الصاحب ٣: ٩٤)

اليزيديّ: سألت عمّي عن قول النّبيّ ﷺ «كلّ مسلم عن مسلم مُحْرِم». قال: المُحرِم المُمسِك، معناه أنّ المسلم مُمسك عن مال المسلم وعِرْضه ودَمِه. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن منظور ١٢: ١٢٤)

أبو عَمرو الشّيبانيّ: أخذنا في أرض حُرُم مُعشِبة، وهي أرض مُعشِبة بعيدة من الماء، فلا يطؤها أحد أو يرعاها. (١: ١٤٧)

حرُمتْ عليها الصّلاة حُرْمًا، وبدأتم بالشّتم والمحرّم قد استحرَمت النّعجة والعنز حِرْمَة شديدة، ولم يقل: هلكت. (١: ١٥٨)

حرِم القمار في اللّعبة، يَحرَم حرَمًا. وتقول: أحرمتُه أنا. (١: ١٦٢)

المحريم، من الإبل والمال كلّه الّذي لايباع ولا يؤكل، لأنّه خيار. (١: ١٦٩)

المحارم القليل. يقال: طعام حارم، وكَلأٌ حارم، ونَصِيّ حارم، أي قليل. (١: ٢١٥)

وزقّ إليهم لحرِمة، وأحدثته حرِمة أي غيظ، وهذا كلّه إذا كان حريصًا على قتالهم. (٣: ٥)

المحرُوم: النّاقة المتماطلة الرّحم، والرّجُوم الّتي لاترعو. (الأزهريّ ٥: ٤٩)

[والحريم] هو شيء كانوا يصنعونه من سنام الجزور، لايمسّه إلّا من شهد الوقعة. (الصّاحب ٣: ٩٤)

أبوزيد: يقال: هو حُرْمَتك، وهما حُرْمَتك، وهم حُرْمتك، وهي حُرْمتك، وهنّ حُرْمتك، وهم ذوو رحمه

وجاره، ومن ينصره غائبًا وشاهدًا، ومن وجب عليه حقّه. (الأزهريّ ٥، ٤٢)

أحرمتُ الرّجل، إذا قمرته، وحَرِم الرّجل يَحرَم حرمًا، إذا قُمِر (الأزهريّ ٥ ٤٦)

قال العُقَيليّون: حرام الله لا أفعل ذلك، ويمين الله لا أفعل ذاك، ومعناهما واحد.

ويقال للرّجل: ما هو بحارِم عَقل، وما هو بعادم عَقل، معناهما أنّ له عَقلًا (الأزهريّ ٥ ٤٩)

يقال: هذا والله الحِرْم بعينه، والحِرْمان بعينه (ابن دُرَيْد ٣ ٤٧٢)

الأصمَعيّ: يقال: إنّ لي مَحْرُمات فلا تهتكها، واحدتها مَحرُمة ومَحرَمة (الجوهريّ ٥ ١٨٩٦)

أحرَم الرّجل فهو مُحرِم، إذا كانت له ذِمّة.

وأحرَم القوم، إذا دخلوا في الشّهر الحرام، [واستشهد بالشّعر مرّتين] (الأزهريّ ٥ ٤٥)

أحرَم الرّجل، إذا دخل في الإحرام بالإهلال.

وأحرَم، إذا صار في حُرْمة من عهد أو ميثاق، هو له حُرْمة من أن يُغار عليه.

ويقال: مسلم مُحرِم، وهو الّذي لم يُحِلّ من نفسه شيئًا يوقع به.

حرَمتُ الرّجل العطيّة أحرِمُه حِرمانًا وحَرِمةً، ولغة أُخرى: أحرَمتُ، وليست بجيّدة.

وحرُمت الصّلاة على المرأة تَحرُم حُرُومًا، وحرُمت المرأة على زوجها تَحرُم حُرْمًا وحرمًا.

استحرَمَت المعزة، إذا اشتهت الفحل، وما أبيَنَ حِرمتها!

وروى المُعتمِر بن سليمان عمّن أخبره: الّذين تدركهم السّاعة تُبعَث عليهم الحِرْمة - أي الغُلْمة - ويُسلَبون الحياء. (الأزهريّ ٥ ٤٦)

يقال: حرَمْتُه وأحرَمتُه حِرمانًا، إذا منعته العطيّة. (الأزهريّ ٥ ٤٥)

ابن الأعرابيّ: المُحرِم: المسالم [ثمّ استشهد بشعر]

وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «كلّ مسلم عن مسلم مُحرِم، أخوان نصيران»

يقال: إنّه لمُحرِم عنك، يَحرُم أذاك عليه. (الأزهريّ ٥ ٤٥)

الحَرَم: المنع، والحَوْرَم: المال الكثير من الصّامت والنّاطق.

والحَرائم: فِنية الدّار، والحَرَم: فِناء المسجد.

والحُرْم: المنع.

والحَريم: الصّديق، يقال: فلان حَريم صريح، أي صديق خالص.

وكانت العرب تسمّي شهر رجب الأصمّ والمُحرَّم، في الجاهليّة [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٥ ٤٩)

مَحارِم اللّيل: مخاوفه، يَحرُم على الجبان أن يسلكها [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٣ ٣٢٦)

أبو عُبَيد: الاستحرام لكلّ ذات ظِلْف خاصّة. (الأزهريّ ٥ ٤٦)

ابن السّكّيت: والحِرْم: الحَرام، يقال: هذا شيء حِرْم وحَرام، وحِلّ وحَلال.

ويقال: «كنتُ أُطيّبه لحُرْمه»، أي عند إحرامه (إصلاح المنطق ٣٤)

الأُمَويّ: استحرَمتِ الكلبة، إذا اشتهت السِّفاد.
قال أبوعُبَيد وقال غيره: لاستحرام لكلّ ذات ظِلْفٍ خاصّةً. (الأزهريّ ٥: ٤٦)

شَمِر: قال يحيى بن مَيسرة الكلابيّ: الحُرْمَة المهابة. قال: وإذا كان للإنسان رحِم وكنّا نستحيي منه قلنا: له حُرْمَة. قال: وللمسلم على المسلم حُرْمَة ومهابة. (الأزهريّ ٥: ٤٢)

[في حديث] «أنّ فلانًا كان حِرْمِيّ رسول الله ﷺ».
والحِرْمِيّ: أنّ أشراف العرب الّذين كانوا يتحمّسون في دينهم، إذا حجّ أحدهم لم يأكل طعام رجل من الحرَم، ولم يطُف إلّا في ثيابه، فكان لكلّ شريف من أشراف العرب رجل من قريش، فكلّ واحد منهما حِرْمِيّ صاحبه، كما يقال: كَرِيّ للمُكْرِي والمكتري، [و]خَصْم للمُخاصِم والمُخاصَم. (الأزهريّ ٥: ٤٤)

في قول عمر: «الصّيام إحرام» إنّما قال: الصّيام إحرام، لامتناع الصّائم ممّا يَثْلِم صيامه. ويقال للصّائم: مُحْرِم. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٥: ٤٥)

قال أبو واصل الكِلابيّ: حريم الدّار: ما دخل فيها ممّا يُغلَق عليه بابها، وما خرج منها، فهو الفِناء.
وفِناء البدويّ: ما يُدركه حُجرتُه وأطنابه، وهو من الحضَريّ، إذا كانت داره تحاذيها دار أخرى، ففاصلهما حدّ ما بينهما. (الأزهريّ ٥: ٤٧)

المُبَرِّد: العرب تنسُب إلى الحرَم فيقولون: حِرْمِيّ وحُرَميّ، على قولهم: حُرْمَة البيت، وحِرْمَة البيت. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٦٦)

الزّجّاج: حرَمتُ الرّجل عطاءه، وأحرَم الرّجل، إذا دخل في الحرَم. (فعلت وأفعلت: ١٢)

ابن دُرَيْد: الحرَم: حرَم مكّة وما حولها، وحرَم رسول الله ﷺ المدينة.
والحرام: ضدّ الحلال.
والحِرْم: ضدّ الحِلّ.
وحُرْمَة الرّجل: الّتي لاتحلّ لغيره، والجمع: حُرَم.
وفلان حُرْمَة بني فلان، أي تحرّم.
وحريم الرّجل: ما يجب عليه حفظه ومنعه.
وأحرَم الرّجل إحرامًا من إحرام الحجّ.
وقوم حُرُم وحَرام، أي مُحرِمون. ويقال أيضًا: رجل حَرام من قوم حَرام، أي مُحرِمون.
ورجل حِرْمِيّ: منسوب إلى الحرَم.
وقد سمّت العرب حَريمًا، وهو أبو حيّ منهم، وحرامًا.
وفي العرب بطون يُنسَبون إلى حَرام: بطن في بني تميم، ثمّ في بني سعد، وبطن في جُذام، حَرام بن جُذام، وبطن في ربيعة، في بكر بن وائل.
وسمّي المحرَّم محرّمًا في الإسلام، وكان أحد الصّفَرين في الجاهليّة، لأنّهم كانوا يُنسِئونه فيحلّونه سنة ويحرّمونه سنة.
وفلان مُحْرِم ببني فلان، أي في حريمهم.
وأحرَم الرّجل، إذا دخل في الشّهر الحرام وإن لم يكن مُحْرِمًا.
وشاة حَرْمَى من غنم حِرام، إذا أرادت الفَحْل، وأكثر ما يُستعمَل في المِعزى.
وحرَمتُ الرّجل أحرِمه حِرمانًا وحُرْمًا، إذا سألك

قمحته، والرّجل محروم وهو المحدود الّذي لا يصيب خيرًا [ثمّ استشهد بشعر] (٢ ١٤٢)

يقال استحرمت الشّاة، إذا اشتهت الفحل وهي شاة حَرْمَى وشاءٌ حَرَمَى مثله سواء للجميع، وقالوا حِرام (٣ ٤٦٧)

الأزهريّ: [نقل كلام اللّيث في معنى الحرم ثمّ قال]

قلت الحَرَم قد ضُرب على حدوده بالمنار القديمة الّتي بيّن خليل الله إبراهيم عليه السّلام مشاعرها، وكانت قريش تعرفها في الجاهليّة والإسلام، لأنّهم كانوا سُكّان الحرم، ويعلمون أنّ ما دون المنار إلى مكّة من الحرم وما وراءها ليس من الحرم.

ولمّا بعث الله جلّ وعزّ محمّدًا ﷺ نبيًّا، أقرّ قريشًا على ما عرفوه من ذلك.

وكتب مع ابن مِرْبَع الأنصاريّ إلى قريش أن قِرّوا على مشاعركم، فإنّكم على إرث من إرث إبراهيم، فما كان دون المنار فهو حرم، ولا يحلّ صيده، ولا يُقطع شجره، وما كان وراء المنار فهو من الحِلّ، يحلّ صيده إذا لم يكن صائده مُحرِمًا [إلى أن قال]

وأمّا المواقيت الّتي يُهَلّ منها للحجّ فهي بعيدة من حدود الحرم، وهي من الحِلّ، ومن أحرم منها بالحجّ في أشهر الحجّ فهو مُحرِم، مأمور بالانتهاء ما دام مُحرِمًا عن الرّفث وما وراءه من أمر النّساء، وعن التّطيّب بالطّيب، وعن لُبس الثّوب المخيط، وعن صيد الصّيد.

وتقول: أحرم الرّجل فهو مُحرِم وحرام، والبيت الحرام، والمسجد الحرام، والبلد الحرام، وقوم حُرُم، ومُحرِمون، وشهر حرام

والأشهر الحُرُم ذو القَعدة، وذو الحِجّة، والمحرّم ورجب، ثلاثة سَرْدٌ، أي متتابعة، وواحد فرد.

والمُحرِم الدّاخل في الشّهر الحرام.

[ثمّ ذكر حديث النّبيّ وقول ابن الأعرابيّ فيه وقال]

قلت وهذا معنى الخبر، أراد أنّه يُحرِّم على كلّ واحد منهما أن يؤذي صاحبه لحُرمة الإسلام المانعة عن ظلمه [إلى أن قال]

وفي حديث عائشة أنّها قالت كنت أُطيّب رسول الله ﷺ لحِلّه وحُرْمه

المعنى أنّها كانت تُطيّبه إذا اغتسل وأراد الإحرام والإهلال بما يكون به مُحرِمًا، من حجّ أو عمرة، وكانت تطيّبه إذا حلّ من إحرامه.

وسمعت العرب تقول ناقة مُحرَّمة الظّهر، إذا كانت صعبة لم تُرَض ولم تُذَلَّل. وجلد مُحرَّم، غير مدبوغ ويقال: إنّ لفلان مَحْرُمات فلا تهتِكها، والواحدة مَحْرُمة. يريد أنّ له حُرُمات [واستشهد بالشّعر مرّات] (٥ ٤٣ـ٤٩)

الصّاحب: [عن الخليل وأضاف]

والمحارم ما لا يحلّ استحلاله، وفي المثل «لا بقيا للحميّة بعد الحرائم» أي عند الحُرمة. [إلى أن قال]

وهو عليه حرام وحِرْم وحَرَم وحَرِم.

وحرام الله لا أفعل ذاك، أي يمين الله.

والمحروم الّذي حُرِم الخير، حِرمانًا.

والحِرْم: الحِرمان، يقال: حرمه حِرْمًا وحَرِمًا وحَرِمة وحريمة

وحَرِم الرَّجل، إذا لجّ في شيء ومَحَك

والحِرْمَى من الشّاء والبقر، هي المستحرِمة إذا أرادت السِّفاد، وهنّ حرامَى مستحرِمات

والحَيْرَمَة: البقرة، والجميع الحَيْرَم.

وإنّه لحيرَم الجمال وحارم الجمال، أي ليس بالجميل

وما هو بحارم عَقْل، أي له عَقْل

والحُرُم: القَرْء إذا حاضت المرأة، وحَرُم عليها الصّلاة. (٣: ٩٣)

الخَطَّابيّ: قوله «كلّ مسلم عن مسلم مُحْرِم» فإنّ المُحرِم في أشياء، يقال: أحرَم الرّجل، إذا دخل في الحَرَم، وأحرَم إذا دخل في الشّهر الحرام، وأحرَم إذا اعتصم بحُرْمَة. [ثمّ استشهد بشعر]

ومعنى الحديث: أنّ المسلم معتصم بالإسلام ممتنع بحُرْمَته، ممّن أراد دمه أو ماله. (١: ٧٢٣)

النّاقة المحرّمة: هي الّتي لم تُركَب ولم تُذلَّل، كما يقال: سوط محرَّم، وهو الّذي لم يُحْكَم دباغه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أعرابيّ مُحرِم، إذا لم يخالط أهل المصَر. (١: ٣٤٤)

يقال: هتك فلان مَحْرَمًا، أي حُرْمَةً. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٨٣)

والحُرُم الّتي أمر بصيانها هي أربعة أشهُر: ذوالقِعدة، وذوالحِجّة، والمحرّم، ثلاثة متوالية، والرّابع فرد وهو رجب. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ التّوبة: ٣٦

وقيل لأعرابيّ: كم الأشهُر الحُرُم؟ قال: أربعة، ثلاثة سَرْدٌ، وواحد فَرْد. (١: ٥١٦)

في حديث الحسن «في الرّجل يُحرِم في الغضب» يُحرِم معناه يَحلِف، وإنّما سمّي الحالف مُحرِمًا لتحرّمه باليمين، ومنه إحرام الحاجّ، إنّما هو دخوله في حرمة الحجّ أو حرمة الحَرَم، وكذلك إحرام المصلّي بالتّكبير، إذا افتتح الصّلاة. (٣: ٩٩)

قول عائشة: «طيّبتُ رسولَ الله لحُرْمه حين أحرم» مضمومة الحاء، والحُرْم: الإحرام.

فأمّا الحِرْم بكسر الحاء، فهو بمعنى الحرام، يقال: حِرْم وحَرَام، كما قيل: حِلّ وحلال. (٣: ٢٤٥)

الجَوهَريّ: الحُرْم بالضّمّ: الإحرام. [ثمّ ذكر حديث عائشة وأضاف:]

والحُرْمَة: ما لايحلّ انتهاكه، وكذلك المَحْرُمَة والمَحْرَمَة، بفتح الرّاء وضمّها

وقد تَحرَّم بصُحْبَته

وحُرْمَة الرّجل: حُرَمُه وأهله.

ورجل حرام، أي مُحرِم، والجمع: حُرُم، مثل قَذال وقُذُل

ومن الشّهور أربعة حُرُم أيضًا. [ثمّ ذكرها وقال:] وكانت العرب لاتستحلّ فيها القتال إلّا حيّان: خثعم وطيّئ، فإنّهما كانا يستحلّان الشّهور. وكان الّذين يُنسِئون الشّهور أيّام الموسم يقولون: حرّمنا عليكم القتال في هذه الشّهور، إلّا دماء المُحِلّين، فكانت العرب تستحلّ دماءهم، خاصّة في هذه الشّهور.

والحرام: ضدّ الحلال، وكذلك الحِرْم بالكسر.

والحِرْمة بالكسر: الغُلْمة. وفي الحديث: «الّذين

تُدركهم الشّاعة تُبعَث عليهم الحِرْمة ويُسلَبون لحياء.

والحِرْمة أيضًا الحِرْمان.

والحِرْميّ الرّجل المنسوب إلى الحرم؛ والأُنثى حِرْميّة

والحِرْميّة أيضًا سِهام تُنسب إلى الحرَم.

ومكّة حرم الله عزّ وجلّ.

والحرَمان مكّة والمدينة

والحِرْم قد يكون الحرام، ونظيره زمن وزمان

والحَرَمة بالتّحريك أيضًا في الشّاء، كالضّبعة في النّوق والحناء في النّعاج، وهو شهوة البِضاع

يقال استحرَمت الشّاة - وكلّ أُنثى من ذوات الظّلف خاصّة - إذا اشتهت الفَحْل وهي شاة حَرْمَى وشاءٌ حِرام وحَرامَى، مثال عجال وعَجالى، كأنّه [لو قيل لمذكّره لقيل: حَرْمان

والمُحرِم الحرم ويقال هو ذو مَحْرَم منها، إذا لم يحلّ له نكاحها

ومحارم اللّيل مخاوفه الّتي يَحْرُم على الجبان أن يسلكها

والمُحرَّم أوّل الشّهور

ويقال أيضًا جِلْدٌ مُحرَّم، أي لم تتمّ دباغته وسوط مُحرَّم لم يليّن بعد.

والتّحريم ضدّ التّحليل

وحريم البئر وغيرها ما حولها من مرافقها وحقوقها

والحريم ثوب المُحرِم وكانت العرب تطوف عراة وثيابهم مطروحة بين أيديهم في الطّواف

والحريمة: ما فات من كلّ مطموع فيه.

وحرُم الشّيء بالضّمّ حُرْمةً يقال حرُمتِ الصّلاة على الحائض حُرْمًا

وحرِمَه الشّيء يحرِمه حرِمًا، مثال سرَقه سَرِقًا بكسر الرّاء، وحِرْمَةً وحريمةً وحِرْمانًا؛ وأحرمه أيضًا، إذا منعه إيّاه

والحَرِم بكسر الرّاء أيضًا الحِرْمان [وذكر قول أبي زبيد في حَرِم الرّجل ثمّ قال:]

ويقال أيضًا حَرِمتِ الصّلاة على المرأة، لغة في حرُمتْ

وأحرم الرّجل إذا دخل في حُرْمة لا تُهتك

وأحرَم، أي دخل في الشّهر الحرام

وأحرم بالحجّ والعمرة، لأنّه يَحْرُم عليه ما كان حلالًا من قبل، كالصّيد والنّساء.

والإحرام أيضًا والتّحريم بمعنى.

والحَيْرَمة البقرة والجمع: حَيْرَم [واستشهد بشعر ٨ مرّات] (٥ ١٨٩٥)

ابن فارس: الحاء والرّاء والميم أصل واحد، وهو المنع والتّشديد. فالحرام ضدّ الحلال. قال الله تعالى ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ الأنبياء ٩٥

وسوط محرّم، إذا لم يُليّن بعد

والحريم حريم البئر، وهو ما حولها، يُحرَّم على غير صاحبها أن يحفر فيه

والحَرَمان مكّة والمدينة، سمّيا بذلك لحرمتها، وأنّه حُرِّم أن يُحدَث فيهما أو يُؤوَى مُحدِث.

وأحرم الرّجل بالحجّ، لأنّه يَحْرُم عليه ما كان حلالًا له من الصّيد والنّساء وغير ذلك

وأحرم الرّجل دخل في الشّهر الحرام.

ويقال المحرِم الّذي له ذمّة

ويقال أحرمتُ الرّجل قمرته، كأنّك حرمته ما طَمِع فيه منك وكذلك حَرِم هو يحرَم حرَمًا، إذا لم يقمُر والقياس واحد، كأنّه مُنع ما طُمِع فيه

وحرمْتُ الرّجل العطيّة حِرمانًا، وأحرمتُه، وهي لغة رديئة [إلى أن قال:]

ويقال بين القوم حُرْمة ومَحْرُمة، وذلك مشتقّ من أنّه حرام إضاعته وترك حفظه.

ويقال إنّ الحريمة اسم ما فات من كلّ مطموع فيه

وممّا شذّ المَحْرَمة البقرة [واستشهد بالشّعر ٢ مرّات] {٢: ٤٥}

أبوهلال: ممّا يخالف الحظّ الحِرمان والحرف

الفرق بينهما أنّ الحِرمان عدم الظّفر بالمطلوب عند السّؤال، يقال: سأله فحرمه والحُرْف: عدم الوصول إلى المنافع من جهة الصّنائع، يقال للرّجل إذا لم يصل إلى إحراز المنافع في صناعته: إنّه مُحارِف.

وقد يُجعَل المحروم خلاف المرزوق في الجملة، فيقال: هذا محروم وهذا مرزوق. {١٤٦}

الفرق بين المحظور والحرام أنّ الشّيء يكون محظورًا إذا نهى عنه ناهٍ وإن كان حسنًا، كحظر السّلطان التّعامل ببعض النّقود، أو الرّعي ببعض الأرضين وإن لم يكن قبيحًا والحرام لايكون إلّا قبيحًا

وكلّ حرام محظور، وليس كلّ محظور حرامًا

والمحظور يكون قبيحًا إذا دلّت الدّلالة على أنّ من حظره لايحظر إلّا لقبيح، كالمحظور في الشّريعة، وهو ما أعلم المكلّف أو دلّ على قبحه، ولهذا لايقال: إنّ أفعال البهائم محظورة وإن وُصفت بالقُبح

وقال أبوعبدالله الزّبيريّ: الحرام يكون مؤبّدًا، والمحظور قد يكون إلى غاية

وفرّق أصحابنا بين قولنا: والله لاآكله، فقالوا: إذا حرّمه على نفسه، حنث بأكل الخبز، وإذا قال: والله [كلّه] لاآكله، لم يحنث حتّى يأكله كلّه. وجعلوا تحريمه على نفسه بمنزلة قوله: والله لاآكل منه شيئًا. {١٩٠}

الفرق بين الحرام والسّحت أنّ السّحت مبالغة في صفة الحرام، ولهذا يقال: حرام سُحت، ولا يقال: سُحت حرام.

وقيل: السّحت يفيد أنّه حرام ظاهر، فقولنا: حرام، لايفيد أنّه سُحت، وقولنا: سُحت يفيد أنّه حرام.

ويجوز أن يقال: إنّ السّحت الحرام الّذي يستأصل الطّاعات، من قولنا: سحته، إذا استأصله ويجوز أن يكون المراد به أنّه يستأصل صاحبه {١٩٢}

أبوسهل الهرويّ: حرمتُ الرّجل عطاءه أحرِمه حِرمانًا بالكسر، أي منعته إيّاه. {١٢}

ابن سيده: الحِرْم والحرام نقيض الحلال، وجمعه حُرُم وقد حَرُم عليه الشّيء حُرْمًا وحرامًا، وحرّمه الله عليه

وحَرُمت الصّلاة على المرأة حُرُمًا وحُرْمًا، وحَرِمت عليها حرَمًا وحرامًا، وحَرُم عليه السّحور حُرْمًا وحَرِم لغة

والمحارم ما حرّم الله

وأحرَم الشّيءَ: جعله حرامًا.

والحريم: ما حُرِّم، فلم يُمَسّ.

وحرَم مكّة معروف، وهو حرَم الله وحرَم رسوله.

والحرمان: مكّة والمدينة، والجمع أحرام.

وأحرَم القوم: دخلوا في الحرَم.

ورجل حرام: داخل في الحرم، وكذلك الاثنان والجميع والمؤنّث. وقد جمعه بعضهم على حُرُم.

والنّسب إلى الحرَم حِرْميّ، وهو من المعدول الّذي يأتي على غير قياس.

قالوا في الثوب المنسوب إليه حَرَميّ، وذلك للفرق الّذي يتعاطون عليه كثيرًا، ويتحادونه في مثل هذا.

والحريم: ما كان المحرمون يُلقونه من الثّياب، فلا يلبسونه.

وبلد حرام ومسجد حرام، وشهر حرام.

والمُحرَّم: شهر الله، سمّته العرب بهذا الاسم، لأنّهم كانوا لا يستحلّون فيه القتال، وأُضيف إلى الله تعالى إعظامًا له، كما قيل للكعبة: بيت الله.

وقيل: سُمّي بذلك، لأنّه من الأشهر الحُرُم، وهذا ليس بقويّ.

وجمع المحرَّم: محارم، ومحاريم، ومُحرَّمات.

وحرَّم وأحرَم: دخل في الشّهر الحرام.

والحُرْم: الإحرام بالحجّ.

والحُرُمة: ما لا يحلّ انتهاكه، وقوله تعالى: ﴿ذلك وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ﴾ [الحجّ: ٣٠]. [ثمّ ذكر قول الزّجّاج: هي ما وجب القيام به... إلى أن قال:]

وحُرَم الرّجل: نساؤه وما يحمي، وهي المحارم؛ وحدتها: مَحْرَمة ومَحْرُمة.

ورَحِم مَحْرَم: محرَّم تزويجها.

والحُرْمة: الذّمّة. وأحرَم الرّجل: إذا كانت له ذمّة.

وتحرَّم منه بحُرْمة: تحمّى وتمنّع.

وحَرَمُ الرّجل وحريمه: ما يقاتل عنه ويحميه، فجمع الحَرَم أحرام، وجمع الحريم حُرُم.

وفلان مُحْرِم بنا، أي في حريمنا.

وحرَمه الشّيء يحرِمه، وحَرِمَه، حِرْمانًا وحِرْمًا وحريمًا وحَرِمًا وحِرْمةً وحَرِمةً وحَريمةً، وأحرَمه ـ لغة ليست بالعالية ـ كلّه: منعه.

ورجل مَحْرُوم: ممنوع من الخير.

ومحروبة الرّبّ: الّتي يمنعها من شدّة من حمقه.

وأحرَم الرّجل: قمَره. وحَرِم هو في اللّعبة حَرَمًا: قُمِر ولم يقمُر هو.

وتخطّ خطًّا فيدخل فيه غلمان، ويكون عدّتهم في خارج الخطّ، فيدنو هؤلاء من الخطّ ويصافح أحدهم صاحبه، فإن مسّ الدّاخل الخارج فلم يضبطه، قيل للدّاخل: حَرِم، وأحرَم الخارجُ الدّاخلَ، وإن ضبطه الدّاخل فقد حَرِم الخارج وأحرَمه الدّاخل.

وحَرِم الرّجل حَرَمًا: لجّ ومحك.

وحرِمت المِعْزى وغيرها ـ من ذوات الظِّلف ـ حِرامًا، واستحرَمت: أرادت الفحل، وهي حَرْمَى، وجمعها حِرام وحَرامَى، فُعْل على ما يُكسَّر عليه فَعْلَى الّتي لها فَعْلان، نحو: عَجْلان وعَجْلَى، وغَرْثان وغَرْثَى. والاسم الحِرْمة والحَرَمة ـ الأولى عن اللّحيانيّ ـ وكذلك الذّئبة والكلْبة، وأكثرها في الغنم، وقد حُكي

ذلك في الإبل.

وجاء في بعض الحديث «الّذين تقوم عليهم الساعة تُسلَّط عليهم الحِرْمَة ويُسلَبون الحياء» فستُعمل في ذكور الأناسيّ.

والمحرّم من الإبل مثل العُرْضيّ، وهو الذَّلول الوسط، الصعب التصرّف حين تصرّفه.

وناقة محرّمة: لم تُرَضْ.

والمحرّم من الجلود: ما لم يُدبَغْ، أو دُبِغ فلم يتمرّن، ولم يبالَغ.

وسوط محرّم: جديد لم يُليَّن. [إلى أن قال:]

والحَيْرَم: البقر، واحدتها: حَيْرَمة. قال الأصمعيّ: لم يسمع «الحَيْرَم» إلّا في شعر ابن أحمر، وله نظائر سيأتي ذكرها إن شاء الله.

قال ابن جنّيّ: والقول في هذه الكلمة ونحوها، وجوب قبولها، وذلك لما ثبتت به الشّهادة من فصاحة ابن أحمر. فإمّا أن يكون شيئًا أخذه عمّن ينطق بلغة قديمة لم يشارَك في سماع ذلك منه على حدّ ما قلناه في مَن خالف الجماعة وهو فصيح، كقوله في الذُّرَحْرَح: الذُّرَحْرُح، ونحو ذلك. وإمّا أن يكون شيئًا ارتجله ابن أحمر، فإنّ الأعرابيّ إذا قويت فصاحته وسمَتْ طبيعته تصرّف وارتجل ما لم يسبقه أحد قبله به، فقد حُكي عن رؤبة وأبيه أنّهما كانا يرتجلان ألفاظًا لم يسمعاها ولا سُبقا إليها، وعلى هذا قال أبو عثمان: ما قيس على كلام العرب، فهو من كلام العرب. [واستشهد بالشعر ٦ مرّات] (٣: ٣٢٦)

الحِرْمان، حرَمه الشّيء يحرِمه حِرْمانًا، منعه إيّاه. (الإفصاح ٢: ١٢٤٧)

حرُم عليه الشّيء مثل كرُم حُرْمًا وحُرْمةً وحَرامًا وكفَرِح حرَمًا وحرامًا: امتنع فعله. ومن ذلك الحرَمان وهما مكّة والمدينة تسمية لها بالمصدر.

والبيت الحرام: مسجد مكّة. والمسجد الحرام الّذي فيه الكعبة. (الإفصاح ٢: ١٢٧٠)

الطُّوسيّ: والتّحريم، هو المنع من الفعل بإقامة الدّليل على وجوب تجنّبه، وضدّه: التّحليل، وهو الإطلاق في الفعل بالبيان عن جواز تناوله.

وأصل التّحريم: المنع، من قولهم: حُرِم فلان الرّزق، فهو محروم حِرمانًا. وحَرِم الرّجل، إذا لجّ في الشّيء بالامتناع منه، وحرّمه تحريمًا.

وأحرم بالحجّ إحرامًا، وتحرّم بطعامه تحرّمًا.

واستحرمت الشّاة، إذا طلبت الفحل، لأنّها تتّبعه كما تتّبع الحِرْمة البَعْل. والحرَم: مكّة وما حولها ممّا هو معروف.

وأشهُر الحُرُم. [ذكرها]

والمَحرَم: القرابة الّتي لا يحلّ تزوّجها.

وحريم الدّار: ما كان من حقوقها.

والمُحرَّم: السّوط الّذي لا يُليَّن، لأنّه حرام أن يُضرَب به حتّى يُليَّن. (١: ٤١٩)

والحِرْمان: منع الخير الّذي كان يُنال لو لا ما حدث من سبب الانقطاع. يقال: حَرَمه يحرِمه حِرمانًا، فهو محروم، في خلاف المرزوق. (١٠: ٨٣)

الرّاغب: الحرام: الممنوع منه إمّا بتسخير إلهيّ، وإمّا بمنع قهريّ، وإمّا بمنع من جهة العقل أو من جهة

الشّرع، أو من جهة مَنْ يرتسم أمره [ثمّ استشهد بشعر وذكر الآيات إلى أن قال]

وسوط مُحرّم لم يُدبَغ جلده كأنّه لم يحلّ بالدّباغ الّذي اقتضاه قول النّبيّ ﷺ «أيّما إهاب دُبِغ فقد طَهُر»

وقيل بل المحرّم الّذي لم يُليَّن

والحرَم سمّي بذلك لتحريم الله تعالى فيه كثيرًا ممّا ليس بمحرّم في غيره من المواضع، وكذا الشّهر الحرام.

وقيل رجل حرام وحلال ومُحِلّ ومُحْرِم والمحرَّمة والمحرِّمة المحرْمة.

واستحرمت الماعز أرادت الفحل (١١٤)

الزّمخشريّ هتك حُرمته وفلان يحمي الحريمة ويحوط الحريم

وهي له مَحْرَم إذا لم يحلّ له نكاحها وهو لها مَحْرَم،

والمحجّة لابدّ لها من مَحْرَم

وهو ذو رَحِم مَحْرَم، وهي من ذوات المحارم.

ونقول إنّ من أعظم المكارم تقاء المحارم

وهو حرام مُحرّم.

وحرام الله لا أفعل

وأحرم الحاجّ فهو حرام وهم حُرُم

ولبس المُحْرَم، وهو لباس الإحرام.

وأحرمنا دخلنا في الشّهر الحرام أو البلد الحرام

وفلان مَحرَم له ذمّة وحُرْمَة

وتحرّم فلان بفلان، إذا عاشره ومالحه، وتأكّدت الحرْمة بينهما.

وتحرّمت بطعامك ومجالستك أي حرُم عليك منّي بسببها ما كان لك أخذه.

وحَرَمني معروفه حَرِمًا، وحِرمانًا

وفلان محروم غير مرزوق.

وحرِمت الشّاة والبقرة، واستحرمت، شاة وبقرة مُستحرِمة وحرمَى، وبها حَرَمة شديدة مثل الضَّبعة

ومن المجاز جلد محرّم لم يُدبَغ وسوط محرّم لم يُمرَّن.

وأعرابيّ مُحرّم جافٍ لم يخالط الحضَر

وسرى في محارم اللّيل وهي مخاوفه الّتي يحرُم السُّرى معها [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(أساس البلاغة ٨١)

الحسن رحمه الله قال - في الرّجل يُحرِم في الغضب كذا بأي يحلف في حال الغضب، وإنّما سمّي الحالف مُحرِمًا، لأنّه يتحرّم بيمينه كالمحرم الّذي يدخل في حُرمة الحجّ والحرَم ومنه إحرام المصلّي بالتّكبير (الفائق ١ ٢٧٧)

في حديث عائشة « قالت: وجهي من وجهك حرام» حرم، أي ممنوع من لقائه، يعني أنّي لا ألقاك أبدًا. (الفائق ١ ٢٨)

[وفي الحديث] «.. كلّ مسلم عن مسلم مُحرِم، أخوان نصيران»

كلّ من دخل في حُرمَة لا يسوغ هتكها فهو مُحرِم، يعني أنّ حقّ كلّ مسلم أن يكون آمنًا أذى مسلم مثله، متباعدًا عن استطالته عليه، ونكايته فيه، لكونه داخلًا في حُرمة الإسلام ومأمنه (الفائق ١ ٣٩٠)

[وفي الحديث] «.. وفساد الصّبيّ غير مُحرِّمه» غير محرّمه، يعني أنّه كرهه ولم يبلغ به التّحريم. (الفائق ٣ ٨٣)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

وحُرْمَة الرّجل: زوجته.

والحُرُمات: الجنايات.

والمَحْرَم: القرابة الّتي لايحلّ تزوّجها.

وحريم الدّار: ما كان من حقوقها. (٢: ٤١٤)

المَدينيّ: في حديث عمر «في الحرام كفّارة يمين» قال أبوزيد: العُقَيليّون يقولون: حرام الله لاأفعل كذا، ويمين الله لاأفعله.

ويُحتمل أن يريد: تحريم الزّوجة والجارية من غير نيّة الطّلاق، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾ التّحريم: ١، إلى أن قال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ﴾ التّحريم: ٢.

وهذه المسألة اختلف قول الصّحابة، [رضي الله عنهم، والأئمّة فيها.

في الحديث: «حريم البئر: أربعون ذراعًا عَطَنًا لماشيته» يعني البئر الّتي يحفرها الرّجل في موات لايملكه أحد، فحريمها: مُلْقَى ترابها، ليس لأحد أن ينزل فيه ولا يتصرّف فيه.

وكذلك من حفر نهرًا فحريمه مُلْقَى ترابه، وكما أنّه مَلَك البئر والنّهر بالحفر، مَلَك حريمها تبعًا لها، فيمكن أن يكون سمّي به، لأنّه يحرم منع صاحبه منه، أو لأنّه يَحْرُم على غيره التّصرّف فيه، وأصل الباب: المنع.

في الحديث: «استحرم آدم عليه الصّلاة والسّلام بعد قتل ابنه مائة سنة لم يضحك». كأنّه من «الحُرْمَة»، وليس من قولهم: استحرمت الشّاة: إذا أرادت السِّفاد في شيء. (١١: ٤٣٥)

ابن بَرّيّ: وشاة حَرْمى وشياه حِرام وحَرامى، مثل عِجال وعَجالَى، «فَعْلى» مؤنّثة «فَعْلان» قد تُجمع على فَعالَى وفِعال نحو عَجالى وعِجال.

وأمّا شاة حَرْمى، فإنّها وإن لم يُستعمل لها مذكّر، فإنّها بمنزلة ما قد استُعمل، لأنّ قياس المذكّر منه «حَرْمان» فلذلك قالوا في جمعه: حَرامى وحِرام، كما قالوا: عَجالى وعِجال. (ابن منظور ١٢: ١٢٦)

ابن الأثير: [وفي] حديث عائشة «آلى رسول الله ﷺ من نسائه وحرّم، فجعل الحرام حلالًا» تعني ما كان قد حرّمه على نفسه من نسائه بالإيلاء، عاد أحلّه، وجعل في اليمين الكفّارة.

ومنه حديث عليّ «في الرّجل يقول لامرأته أنتِ عليّ حرام».

وحديث ابن عبّاس «من حرّم امرأته فليس بشيء».

وحديثه الآخر «إذا حرّم الرّجل امرأته فهي يمين يكفّرها».

وفي حديث عائشة «كنت أُطيّب رسول الله ﷺ لحِلّه وحُرْمه».

الحُرْم ـ بضمّ الحاء وسكون الرّاء ـ الإحرام بالحجّ، وبالكسر: الرّجل المُحْرِم، يقال: أنت حِلّ، وأنت حِرْم.

والإحرام: مصدر أحرم الرّجل يُحرِم إحرامًا، إذا أهلّ بالحجّ أو بالعمرة، وباشر أسبابهما وشروطهما، من خلع المخيط واجتناب الأشياء الّتي منعه الشّرع منها، كالطّيب والنّكاح والصّيد وغير ذلك، والأصل فيه المنع، فكأنّ المُحرِم ممتنع من هذه الأشياء.

وأحرَم الرّجل، إذا دخل الحرَم، وفي الشّهور الحُرُم [ثمّ سمّاها]

ومنه حديث الصّلاة «تحريمها التّكبير» كأنّ المصلّي بالتّكبير والدّخول في الصّلاة صار ممنوعًا من الكلام، والأفعال الخارجة عن كلام الصّلاة وأفعالها، فقيل للتّكبير تحريم، لمنعه المُصلّي من ذلك، ولهذا سمّيت تكبيرة الإحرام، أي الإحرام بالصّلاة

وفي حديث الحُديبية «لا يسألوني خُطّة يعظّمون فيها حُرُمات الله إلّا أعطيتهم إيّاها»

الحُرُمات جمع حُرْمة، كظُلْمة وظُلُمات. يريد حُرْمة الحرم، وحُرْمة الإحرام، وحُرْمة الشّهر الحرام. والحُرْمة ما لا يحلّ انتهاكه

ومنه الحديث: «لا تسافر امرأة إلّا مع ذي مَحْرَم منها» وفي رواية «مع ذي حُرْمة منها» ذو المَحْرَم من لا يحلّ له نكاحها من الأقارب، كالأب والابن والأخ والعمّ، ومن يجري مجراهم.

ومنه حديث بعضهم «إذا اجتمعت حُرْمتان طُرِحت الصّغرى للكبرى» أي إذا كان أمرٌ فيه منفعة لعامّة النّاس، ومضرّة على الخاصّة، قُدّمت منفعة العامّة

ومنه الحديث «أما علمت أنّ الصّورة مُحرّمة» أي مُحرّمة الضّرب، أو ذات حُرْمة

والحديث الآخر «حرّمتُ الظّلم على نفسي» أي تقدّستُ عنه وتعاليتُ، فهو في حقّه كالشّيء المحرّم على النّاس

والحديث الآخر «فهو حرام بحُرمة الله» أي بتحريمه. وقيل الحُرْمة الحقّ، أي بالحقّ المانع من تحليله

وحديث الرّضاع «فتَحرُم بلبنها» أي صار عليها حرامًا

وفي حديث ابن عبّاس، وذُكر عنده قول عليّ أو عثمان في الجمع بين الأمَتَين الأختين «حرّمتْهُنّ آية وأحلّتْهُنّ آية» فقال «يُحرّمُهُنّ عليّ قرابتي منهنّ، ولا يُحرّمُهُنّ عليّ قرابة بعضهنّ من بعض»

أراد ابن عبّاس أن يخبر بالعلّة التي وقع من أجلها تحريم الجمع بين الأختين الحُرّتين، فقال لم يقع ذلك بقرابة إحداهما من الأخرى إذ لو كان ذلك لم يحلّ وَطْء الثّانية بعد وَطْء الأولى، كما يجري في الأمّ مع البنت، ولكنّه قد وقع من أجل قرابة الرّجل منهما، فحَرُم عليه أن يجمع الأخت إلى الأخت، لأنّها من أصهاره

وكأنّ ابن عبّاس رضي الله عنهما قد أخرج الإماء من حكم الحرائر، لأنّه لا قرابة بين الرّجل وبين إمائه

والفقهاء على خلاف ذلك، فإنّهم لا يجيزون الجمع بين الأختين في الحرائر والإماء

فالآية المحرّمة، هي قوله تعالى ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلّا ما قد سلف﴾ النساء ٢٣

وأمّا الآية المُحلّة، فقوله ﴿إلّا ما ملكت أيمانكم﴾ النساء ٢٤

وفي حديث عائشة «أنّه أراد البداوة فأرسل إليّ ناقة مُحرّمة» المُحرّمة هي التي لم تُركب ولم تُذلّل

وفيه «الذين تُدركهم السّاعة تُبعث عليهم الحِرْمة» هي بالكسر الغُلْمة وطلب الجماع، وكأنّها بغير الآدميّ من الحيوان أخصّ. يقال استحرمت الشّاة، إذا طلبت

الفحل. (١: ٣٧٣)

الفَيُّوميّ: حَرُم الشّيء بالضّمّ حُرْمًا وحُرُمًا، مثل عُسْر وعُسُر: امتنع فعله. وزاد ابن القُوطيّة: حُرْمَة بضمّ الحاء وكسرها.

وحَرُمَتِ الصّلاة ـ من بابي قَرُب وتَعِب ـ حرمًا وحُرُمًا: امتنع فعلها أيضًا.

وحرّمتُ الشّيء تحريمًا.

وباسم المفعول سمّي الشّهر الأوّل من السّنة وأدخلوا عليه الألف واللّام لَمْحًا للصّفة في الأصل، وجعلوه علَمًا بها، مثل النّجم والدّبران ونحوها. ولا يجوز دخولها على غيره من الشّهور عند قوم، وعند قوم يجوز على صفر وشوّال.

وجمع المحرّم: محرّمات ومَحارم وأحارِمُ، بمعنى حُرمة.

والممنوع يسمّى حرامًا تسمية بالمصدر، وبه سمّيَ، ومنه: أمّ حرام، وقد يُقصر، فيقال: حِرْم، مثل رمان ورِمّ.

والحَرَم وزان جَمَل لغة في الحرام أيضًا.

والحُرْمَة بالضّمّ: ما لايحلّ انتهاكه.

والحُرْمَة: المهابة، وهذه اسم من الاحترام، مثل الفُرْقَة من الافتراق، والجمع: حُرُمات، مثل غُرْفَة وغُرُفات.

وشهر حرام، وجمعه: حُرُم بضمّتين، والأشهر الحُرُم أربعة...

والبيت الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام، أي لايحلّ انتهاكه. ويقال: ذو رَحِم مَحْرَم، أي لايحلّ نكاحه، قاله الجَوْهَريّ.

وقال الأزهَريّ: «المَحْرَم: ذات الرّحِم في القرابة الّتي لايحلّ تزوّجها، يقال: ذو رَحِم مَحْرَم» فيُجعل «مَحْرَم» وصفًا للرّحم، لأنّ الرّحم مذكّر وقد وصفه بمذكّر، كأنّه قال: ذو نسب مَحْرَم. والمرأة أيضًا ذات رَحِم مَحْرَم.

ومن أنّث الرّحِم منع من وصفها بمَحْرَم، لأنّ المؤنّث لايوصف بمذكّر، ويجعل مَحْرَمًا صفة للمضاف، وهو «ذو وذات» على معنى شخص، وكأنّه قيل: شخص قريب مَحْرَم، فيكون قد وصف مذكّرًا بمذكّر أيضًا.

ومَحْرَم بمعنى حرام.

والحُرْمَة أيضًا: المرأة، والجمع: حُرَم، مثل غُرْفَة وغُرَف.

والمَحْرُمَة بفتح الرّاء وضمّها: الحُرْمَة الّتي لايحلّ انتهاكها.

والمَحْرِم وزان جَعْفَر مثله، والجمع: المحارم.

وحَرَم مكّة والمدينة معروف، والنّسبة إليه: حِرْمِيّ بكسر الحاء وسكون الرّاء، على غير قياس. يقال: رجل حِرْمِيّ وامرأة حِرْمِيّة، وسهام حِرْمِيّة.

وأحرَمَ الشّخص: نوى الدّخول في حجّ أو عمرة، ومعناه أدخل نفسه في شيء حَرُم عليه به ما كان حلالًا له، وهذا كما يقال: أنجد، إذا أتى نَجْدًا، وأتهم: إذا أتى تِهامة.

ورجل مُحْرِم، وجمعه: مُحْرِمُون، وامرأة مُحْرِمَة، وجمعها: مُحْرِمات، ورجل وامرأة حرام أيضًا، وجمعه: حُرُم، مثل عَناق وعُنُق.

وأحرَمَ: دخل الحَرَم، وأحرَمَ: دخل في الشّهر

الحرام.

وحريم الشّيء ما حوله من حقوقه ومرافقه، سمّي بذلك لأنّه يَحْرُم على غير مالكه أن يستبدّ بالانتفاع به.

وحرَمْتُ زيدًا كذا أحْرِمُه ـ من باب «ضرب» يتعدّى إلى مفعولين ـ حَرِمًا بفتح الحاء وكسر الرّاء وحِرْمانًا وحِرْمةً بالكسر فهو محروم. وأحرمْتُه بالألف لغة فيه. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٣١)

الجُرْجانيّ: الحرام: ما ثبت النّهي فيه بلا عارض، وحكمه: الثّواب بالتّرك لله تعالى، والعقاب بالفعل، والكفر بالاستحلال في المتّفق. (٨٦)

الفيروزاباديّ: الحِرْم، بالكسر: الحرام، الجمع: حُرُم، وقد حَرُم عليه ككَرُم حُرْمًا بالضّمّ وحَرَامًا كسحاب، وحرّمه الله تحريمًا.

وحَرُمت الصّلاة على المرأة ككَرُم حُرُمًا بالضّمّ وبضمّتين، وحَرِمت كفَرِح حرمًا وحرامًا، وكذا السّحور على الصّائم.

والمحارم: ما حرّم الله تعالى، ومن اللّيل: مخاوفه.

والحَرَم والمَحْرَم: حرم مكّة، وهو حرم الله وحرم رسوله.

والحرَمان: مكّة والمدينة، الجمع: أحرام.

وأحرمَ: دخل فيه أو في حُرْمة لاتُهتك، أو في الشّهر الحرام كحرّم، والشّيء: جعله حرامًا، والحاجّ أو المعتمر: دخل في عمل حَرُم عليه به ما كان حلالًا، وفلانًا: قمره كحرّمه.

وكأمير: ما حُرِّم فلم يُمَسّ.

والحريم: الشّريك، وبلدة باليمامة، ومحلّة ببغداد تُنسب إلى طاهر بن الحسين، منها ابن النّبيّ الحريميّ، وثوب المُحْرِم، وما كان المحرمون يُلقُونه من الثّياب فلا يلبسونه، ومن الدّار: ما أُضيف إليها من حقوقها ومرافقها، وملقى نبيثة البئر، ومنك: ما تحميه وتقاتل عنه كالحرَم، الجمع: أحرام وحُرُم بضمّتين.

وحرَمه الشّيء كضرَبه وعلمه حريمًا وحرمانًا بالكسر وحِرْمًا وحِرْمةً بكسرهما، وحرِمًا وحريمةً وحريةً بكسر رائهنّ: منعه.

وأحرمه: لغيّة.

والمحرُوم: الممنوع عن الخير، ومن لاينمى له مال، والمحارَف الّذي لايكاد يكتسب، وبلدة.

وحريمة الرّبّ: الّتي منعها من شاء.

[حَرِم كفرح: قُمِر ولم يَقْمُر هو، ولجّ ومحك، وذات الظّلف والذّئبة والكلبة حِرامًا بالكسر: أرادت الفحل كاستحرمتْ، فهي حرْمى كسكرى، الجمع: كجِبال وسَكارى. والاسم: الحِرْمَة بالكسر وبالتّحريك، وقد استُعمل في الحديث لذكور الأناسيّ.

والمحرّم كمعظّم من الإبل: الذّلول الوسط، الصّعب التّصرّف حين تصرّفه، والّذي يلين في اليد من الأنف، والجديد من السّياط، والجلد لم يُدبَغ. وشهر الله الأصمّ.

الجمع: محارم ومحاريم ومحرّمات.

والأشهر الحُرُم. [ذكرها]

والحُرْم بالضّمّ: الإحرام.

والحُرْمَة بالضّمّ وبضمّتين وكهُمَزَة: ما لايحلّ انتهاكه، والذّمّة، والمهابة، والنّصيب، ومن يُعظّم حُرُمات الله، أي ما وجب القيام به، وحرُم التّفريط فيه.

وحُرُمُك بضمّ الحاء: نساؤك، وما تَحْمي، وهي المَحارِم، مَحْرَمَة كمَكْرُمَة، ويُفتح راؤه. ورحِمٌ مَحْرَمٌ: مُحرّم تزوّجها.

وتَحرّمَ منه بحُرْمة: تمنّع وتحمّى بذمّة.

وكمُحسن: المُسالم، ومَن في حريمك.

وحِرْم على قرية أهلكناها بالكسر، أي واجب [إلى أن قال:]

والحَيْرَم: البقر، واحدته بهاء.

وحَرَمَى والله: أما والله.

والحَيْرُوم كقَيْصُوم: النّاقة المتاطلة الرّحم.

وهو بحارم عقل، أي له عقل.

وحِرْمة: موضع بجنب حِمى ضريّة، وسميحيق، مشدّدة: اسم إكام صغار لاتُنبتُ شيئًا.

والمحرّم: المال الكثير من الصّامت والنّاطق.

وإنّه لمُحرِم عنك كمُحسن: أي يَحْرُم أذاه عليك.

وحرام الله لا أفعل، كقولهم: يمين الله لا أفعل.

(٤: ٩٥)

الطُّرَيحيّ: والتّحريم: ضدّ التّحليل. وحَرُم عليّ الشّيء بالضّمّ حُرْمَةً: نقيض حَلّ.

ومنه «حَرُمت الصّلاة على الحائض» وحَرِمت بالكسر لغة.

وحَرّمتُ الظّلم على نفسي، أي تقدّست عنه، كالشّيء المحرّم على النّاس.

ومَحارم الله: حُرُماته.

وفي الحديث: «لاوَرَع كالكفّ عن محارم الله»

وفي حديث النّبيّ ﷺ: «أهل بيتي مَنْ حُرِم الصّدقة»

بضمّ حاء وخفّة راء.

والحُرْمَة ـ بفتح الرّاء وضمّها ـ: ما لايجوز انتهاكه، وجميع ما كلّف الله به بهذه الصّفة، فمن خالف فقد انتهك الحُرْمَة.

ومنه حديث غسل الجُنُب الميّت: «يُغسّل غسلًا واحدًا، لأنّهما حُرْمتان اجتمعتا في حُرْمة واحدة» أي تكليفان اجتمعا في واحد.

والحُرْمَة: المرأة، والجمع: حُرَم، مثل غُرْفة وغُرَف.

وحُرْمَة الرّجل: أهله.

والإحرام: مصدر أحرَمَ الرّجل يُحرِم، إذا أهلّ بالحجّ أو العُمرة، وباشر أسبابها وشروطها، من خلع المَخيط واجتناب الأشياء الّتي منع الشّرع منها.

والإحرام: توطين النّفس على اجتناب المحرّمات من الصّيد والطّيب والنّساء، ولُبس المَخيط وأمثال ذلك. [إلى أن قال:]

والمَحرَم: ما حُرّم بنسب أو رضاع أو مصاهرة تحريمًا مؤبّدًا.

وفي حديث النّبيّ ﷺ: «ألا إنّ مكّة حرام حرّمها الله لم تحلّ لأحد بعدي، وإن أُحلّت لي ساعة من نهار» يعني دخوله إيّاها بغير إحرام.

وحَرِمتُ زيدًا أحرِمُه بالكسر ـ يتعدّى إلى مفعولين ـ حَرِمًا ـ بفتح العين وكسرها ـ وحِرمانًا، وحِرْمَة بالكسر: منعته إيّاه.

وأحرمتُه بالألف لغة.

وسمّيت الكعبة البيت الحرام، لأنّه حُرّم على المشركين أن يدخلوه.

وفي الحديث تكرّر «ذكر الحريم» فحريم البئر وغيره: ما حولها من مرافقها وحقوقها الّتي يُلقى فيها ترابها، أي البئر الّتي يحفرها الرّجل في موات، ليس لأحد أن ينزل فيه ولا ينازعه عليه.

وحريم البئر العاديّة: خمسون ذراعًا.

وحريم الدّار: حقوقها.

وحريم قبر الحسين عليه السلام: خمس فراسخ من أربع جوانبه، وفي رواية «فرسخ في فرسخ من أربع جوانبه» وفي أخرى «خمسة وعشرون ذراعًا من ناحية رجليه وخمسة وعشرون ذراعًا من ناحية رأسه» (٦: ٣٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: مادّة «حرم» وما تصرّف منها تفيد معنى المنع.

١ـ حرمه الشّيء، يَحرِمه حِرْمًا وحِرمانًا: منعه إيّاه، واسم المفعول منه: مَحرُوم.

والمَحْرُوم أيضًا: الممنوع عن الخير، وهو الشّحص الشّقيّ.

والمَحرُوم: الّذي لا يجد ما يَدفَع حاجته، وهو متعفّف لا يسأل النّاس.

٢ـ الحرام: ضدّ الحلال، وهو الممنوع إمّا بتشريع أو بصرف عنه.

وحرّم الشّيء تحريمًا: جعله حرامًا، أي ممنوعًا، سواء كان هذا المنع بحكم شرعيّ أو صرفٍ عن ملابسته بصارف، أو حيلولة بين المحرّم والمحرّم عليه قهرًا. واسم المفعول مُحرَّم، ومؤنّثه مُحرَّمة.

والبيت المحرّم: هو الكعبة.

٣ـ المسجد الحرام والبيت الحرام والشّهر الحرام، سمّيت بذلك لأنّ الله حرّم فيها كثيرًا ممّا ليس محرّمًا في غيرها.

٤ـ والحرَم: ما يحميه الرّجل ويدافع عنه.

والحرَم: ما لا يحلّ انتهاكه. وبهذا المعنى الأخير سمّيت مكّة وما حولها.

٥ـ وأحرم الرّجل بالحجّ أو العُمرة فهو مُحرِم وحرام؛ وجمعه حُرُم بضمّتين. وإنّما وُصف بذلك، لأنّه يحرُم عليه ما كان له حلالًا من قبل، كالصّيد والنّساء. أو لأنّه دخل بذلك في عهد وحُرْمة من أن يُعتدى عليه، كما كانت عادة العرب.

٦ـ والأشهر الأربعة الحُرُم هي: ذو القَعْدة، وذو الحِجّة، والمحرّم، ورجب، سمّيت بذلك، لأنّ الله حرّمها من عهد قديم، والتزمت العرب تحريمها.

٧ـ والحُرْمة: ما لا يحلّ انتهاكها، أو ما وجب القيام بها من حقوق الله، وحَرُم التّفريط فيه؛ وجمعها حُرُمات. (١: ٢٤١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: [نحو مَجْمَع اللّغة ملخّصًا وأضاف:]

المحروم: الممنوع ممّا يُحبّ ويتطلّع إليه. (١: ١٣٠)

العدنانيّ: البطّانيّة لا الحِرام.

ويسمّون الدّثار الصّوفيّ الّذي نتحف به في الشّتاء حِرامًا.

وقد أطلق مؤتمر مَجْمَع اللّغة العربيّة بالقاهرة على ذلك الدّثار اسم «بطّانيّة» في جلسته العاشرة، بتاريخ ٢٧ آذار ١٩٦٢، الصّفحة ١٣١ من المجلّد الرّابع، من مجموعة المصطلحات العلميّة والفنّيّة، في فصل «ألفاظ

«حضارة»، وباب «حجرة النوم» في الرقم ٦

الحرامي

جاء في محيط المحيط، وأقرب الموارد، والمعجم الوسيط أنّ «الحرامي» كلمة مولّدة، معناها فاعل الحرام. وزاد محيط المحيط قوله: وغلب «الحرامي» على اللّصّ في اصطلاح العامّة.

وقال محمود تيمور عضو مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، في الجزء الثّالث عشر من مجلّة المجمع الّذي أصدر المعجم الوسيط: إنّ كلمة «حرامي» هي من بقايا حقيقة تاريخيّة في عصر بعيد، تلك هي أنّ قبيلة «بني حرام» كانت تُتّهم بالخُبث والتّلصّص، فقيل في كلّ مَن يُستخفّ ويسرق: هو حرامي.

حُرْمة الرّجل، وحُرَمُه، وحَرَمُه وحريمُه: ويطلقون على المرأة اسم «الحُرْمة»، مؤيّدين بما جاء في المتن والوسيط. وخطّأ تاج والمدّ ذلك، ويقولان: إنّ كلمة «الحُرْمة» عامّيّة، إذا كانت تعني المرأة.

والحقيقة هي أنّ حُرَم الرّجل هي نساؤه وعياله ومن يحمي، كما جاء في التّهذيب، واللّسان، والمختار، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

وقال اللّسان، والمختار، وأقرب الموارد: إنّ حُرْمة الرّجل هي أيضًا بمعنى حُرَم الرّجل. ولمّا كان جمع التكسير «فُعَل» يطّرد في كلّ اسم على وزن «فُعْلَة» سواء أكان صحيح اللّام، أم معتلّها، أم مضاعفها، مثل غُرفة وغُرَف، ومُدْية ومُدى، وحُجّة وحُجَج، لذا يصحّ أن نُطلق على كلّ واحدة من نساء الرّجل وعياله ومن يحميه اسم «الحُرْمة» على أن لا نُطلق هذه الكلمة على كلّ امرأة، كما قال المتن، والوسيط. فلا نقول: زارتنا حُرْمة، بل نقول: زارتنا حُرْمة فلان.

وهنا لك من يسمّي نساء الرّجل وعياله ومن يحمي:

أ ـ حَرَمُ الرّجل: اللّسان، والقاموس، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط، والجمع: أحرام.

ب ـ وحريمه: اللّسان، والقاموس، وأقرب الموارد والمتن، والجمع: حُرُم.

ومن معاني الحُرْمة:

١ ـ ما لا يحلّ انتهاكه.

٢ ـ الذّمّة.

٣ ـ المهابة.

٤ ـ النّصيب.

احترمه، أجلّه

يقول الأب أنستاس ماري الكَرْمليّ: إنّ الفعل «احترم» عربيّ صحيح فصيح، لكنّه غير مذكور في معاجم اللّغة.

وعندما ذكر بُطرس البستانيّ هذا الفعل في معجمه «محيط المحيط» انتقده الأب أنستاس انتقادًا مُرًّا.

وقد وجدت مصادر كثيرة تذكر الفعل «احترم»، منها:

أ ـ مقدّمة الأدب الّتي قال فيها الزّمخشريّ: إنّ معنى احترمه هو كرّمه، أجلّه.

ب ـ والمصباح: الحُرْمة: اسم من الاحترام، وهي الّتي لا يحلّ انتهاكها.

ج ـ والمدّ: احترمه كرّمه، تشرّف به.

د ـ ومحيط المحيط وأقرب الموارد: رعى حرمته، وهابه

هـ ـ ودوزي: احترمه، أجلّه

و ـ والفرائد الدُّرّيّة: أجلّه، قدّسه

ز ـ وبادجر: احترم: أكرم، كرّم، وقّر، أعزّ

ح ـ والمتن: احترمه: جعل له حُرْمَةً، وهو ما يقتضيه القياس. ولم أرهم ذكروه في المسموع غير ما تدلّ عليه عبارة «المصباح».

ط ـ والوسيط: احترمه: كرّمه.

وهذه المصادر كافية لتجعلنا نُقدم على استعمال الفعل «احترم» ومشتقّاته، دون حذر، أو خوف [١٥٠، ...]

ويقولون: حرمه من حقّه. والصّواب: حرمه ـ بفتح الرّاء وكسرها ـ حقّه، حِرْمانًا وحِرْمًا وحَرِمًا وحَرِيمَةً وحِرْمَةً وحَرِمَةً وحَرِمًا وحَرِيمَةً. فهو حارم، والمفعول محروم. والفعل حَرَمَ يتعدّى إلى مفعولين تعديةً مباشرة.

ويجوز أن نقول: «حرّمه» ولكنّها لغة ليست بالعالية.

محرّم، يقولون: وُلد في محرّم، والصّواب: وُلد في المحرّم. وفي «مستدرك التاج» أنّ هذا الشّهر الهجريّ أدخلوا «أل» التّعريف، من دون الشّهور الأُخر [٦٥].

محمود شيت: [عبر السابقين وأصاف]

أ ـ حرّم القائد القمار: جعله حرامًا، ومنع الجنود من عمله.

ب ـ احترمه: كرّمه، وسلّم عليه، وأدّى له التّحيّة العسكريّة.

ج ـ الحرام: الممنوع من فعله. والأرض الحرام: الأرض الّتي تكون بين الطّرفين المتحاربين، يحرُم عليهما دخولها. ويقال: المنطقة الحرام [٦، ١٨٢].

المُصْطَفَويّ: الفرق بين الحرام والمنع والرّدّ: أنّ الحرام هو المنع من الأصل، وقبل أن يوجد ويبدو، فمعنى حُرْمة الرّبا: ممنوعيّة ظهوره ووجوده. والمحروم: من كان من الأصل ممنوعًا، لم يصل إلى الخير.

وأمّا المنع: فهو ناظر إلى بعد الظّهور والوجود. يقال: منع عن مشيه وتحصيله وكلامه، إذا وجد المقتضي له وإن لم تكن متحقّقة.

وأمّا الرّدّ: فهو المنع بعد الجريان والعمل.

فالحرام والمحرّم والحريم على أوزان جبان وحسن، وشريف: صفات مشبّهة، ومعناها ما كان ممنوعًا عقلًا أو شرعًا أو عُرفًا.

فالحرام يُجمع على حُرُم. المسجد الحرام، الشّهر الحرام، المشعر الحرام، البيت الحرام، هذا حلال وهذا حرام، وحرام على قرية، وأنتم حُرُم، الأشهر الحُرُم، أربعة حُرُم، ما دمتم حُرُمًا.

﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا﴾ القصص: ٥٧،

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ العنكبوت: ٦٧

والحرم يدلّ على أشدّ ثبوتًا من الحرام، فإنّ الألف تدلّ على الظّهور والبروز [إلى أن قال:]

والحرام في مقابل الحلال، راجع «ح ل ل: حِلّ» [٢: ٢١٨]

النُّصوص التّفسيريّة

المحروم

١ ـ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ

الذّاريات: ١٩

النّبيّ ﷺ [في حديث] «ليس المسكين الّذي تُردّه التّمرة والتّمرتان والأكلة والأكلتان» قالوا: فمن المسكين يا رسول الله؟ قال: «الّذي لايجد غنىً ولا يُعلَم بحاجته، فيُتصدّق عليه، فذلك المحروم»

(الطّبريّ ٢٦: ٢٠٢)

عائشة: (المَحْرُوم) المحارَف.

مثله ابن عبّاس وأبو العالية وابن المسيّب والشّعبيّ ومُجاهِد وعِكْرِمَة وعطاء (الجَصّاص ٣: ٤١٢)

ابن عبّاس: (المَحْرُوم) الّذي لايسأل ولا يُعطى ولا يعطى (٤٤١)

(المحْرُوم) الّذي ليس له في الإسلام سهم، وهو محارَف. (الطّبريّ ٢٦: ٢٠١)

نحوه ابن المسيّب (الثّعلبيّ ٩: ١١٢)، والنّخعيّ (الطّبريّ ٢٦: ٢٠٣)، والواحديّ (٤: ١٧٥).

إنّه الّذي يطلب الدّنيا وتدبر عنه

(الماوَرْديّ ٥: ٣٦٦)

(السّائِل) الّذي يسأل النّاس، (وَالْمَحْرُوم) الّذي ليس له في الغنائم سهم، ولا يجري عليه من الفيء سهم. (البَغَويّ ٥: ٢٨٤)

النَّخَعيّ: هو المحارَف الّذي ليس له أحدٌ يعطف عليه، أو يُعطيه شيئًا (الطّبريّ ٢٦: ٢٠١)

عمر بن عبد العزيز: يقولون: إنّه الكلب

(الماوَرْديّ ٥: ٣٦٧)

عِكْرِمَة: (السّائِل) الّذي يسألك، (والمحْرُوم) الّذي لاينمي له مال (الطّبريّ ٢٦: ٢٠٣)

الضّحّاك: هو الرّجل المحارَف الّذي لايكون له مال إلّا ذهب، قضى الله له ذلك. (الطّبريّ ٢٦: ٢٠١)

أبو قِلابة: جاء سيل باليمامة، فذهب بمال رجل، فقال رجل من أصحاب النّبيّ ﷺ: هذا المحروم

(الطّبريّ ٢٦: ٢٠٢)

الحسن: (المَحْرُوم) الّذي يَطلب فلا يُرزَق.

(الجَصّاص ٣: ٤١٢)

إنّه الّذي يجيء بعد الغنيمة، وليس له فيها سهم

(الماوَرْديّ ٥: ٣٦٦)

مثله ابن الحنفيّة (القُرطُبيّ ١٧: ٣٨)

الإمام الباقر عليه السّلام: (المَحْرُوم) الرّجل ليس بعقله بأس، ولا يُبسَط له في الرّزق، وهو محارَف.

(العَرُوسيّ ٥: ١٢٣)

عطاء: هو المحدود المحارَف. (الطّبريّ ٢٦: ٢٠٢)

القُرَظيّ: (المَحْرُوم) الّذي أصابته الجائحة

(القُرطُبيّ ١٧: ٣٩)

قَتادَة: ﴿لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ هذان فقيرا أهل الإسلام، سائل يسأل في كفّه، وفقير متعفّف، ولكليهما عليك حقّ يا ابن آدم (الطّبريّ ٢٦: ٢٠٢)

المتعفّف الّذي يسأل النّاس شيئًا ولا يُعلِم بحاجته

(الماوَرْديّ ٥: ٣٦٦)

زيد بن عليّ: (المَحْرُوم): الّذي لايسأل النّاس شيئًا (٣٨٧)

الزُّهْريّ: (السّائِل) الّذي يسأل، (والمَحْرُوم) المتعفّف الّذي لايسأل. (الطّبريّ ٢٦: ٢٠٢)

زيد بن أسلم: (وَالمَحْرُوم) الّذي يُصاب زرعه أو ثمره أو نسل ماشيته، فيكون له حقّ على من لم يُصبه

ذلك من المسلمين

نحوه ابن زيد (الطّبَريّ ٢٦، ٢٠٣)

الإمام الصّادق عليه السلام: (المَحْرُوم) المحارَف الّذي قد حُرِم كدّيده في الشّراء والبيع (العَرُوسيّ ٥ : ١٢٣)

مالك: أنّه الّذي يُحرَم الرّزق (القُرطُبيّ ١٧ : ٣٩)

الفرّاء: أمّا (السّائل) فالطّوّاف على الأبواب، وأمّا (المَحْرُوم) فالمحارَف، أو الّذي لاسهم له في الغنائم (٣ : ٨٤)

ابن قُتَيْبَة: (والمَحْرُوم) المحارَف وهو المُقتَّر عليه في الرّزق. وقيل: الّذي لاسهم له في المغانم (٤٢١)

الطّبَريّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

والصّواب من القول في ذلك عندي أنّه الّذي قد حُرِم الرّزق واحتاج، وقد يكون ذلك بذهاب ماله وثمره، فصار ممّن حرمه الله ذلك، وقد يكون بسبب تعفّفه وتركه المسألة، ويكون بأنّه لاسهم له في الغنيمة، لغيبته عن الوقعة. فلا قول في ذلك أولى بالصّواب من أن تعمّ كما قال جلّ ثناؤه ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (٢٦ : ٢٠٤)

الزّجّاج: (المَحْرُوم) جاء في التّفسير الّذي لاينمو له مال ـ والأكثر في اللّغة لاينمي له مال ـ وجاء أيضًا أنّه المُحارَف لايكاد يكتسب (٥ : ٥٣)

الماوَرْديّ: أمّا (السّائل) فهو من يسأل النّاس لفاقته، وأمّا (المَحْرُوم) ففيه ثمانية أقوال [وذكرها وقال:]

إنّه المملوك، قاله عبد الرّحمان بن حميد

ويحتمل تاسعًا: أنّه من وجبت نفقته بالفقر من ذوي الأنساب، لأنّه قد حرم كسب نفسه، حتّى وجبت نفقته في مال غيره. (٥ : ٣٦٦)

الطّوسيّ: وقيل: (المَحْرُوم) الممنوع الرّزق بترك السّؤال أو إذهاب مال، أو سقوط سهم، أو خراب ضيعة، إذا صار فقيرًا من هذه الجهة.

وفرّق قوم بين الفقير والمحروم، بأنّه قد يحرمه النّاس بترك الإعطاء، وقد يحرم نفسه بترك السّؤال، فإذا سأل لايكون ممّن حَرَم نفسه بترك السّؤال، وإنّما حرمه الغير، وإذ لم يسأل فقد حَرَم نفسه وحرمه النّاس (٩ : ٣٨٤)

نحوه الطّبْرِسيّ (٥ : ١٥٥)

القُشَيْريّ: (السّائل) هو المتكفّف، و(المَحْرُوم) هو المتعفّف. ويقال: هو الّذي يحرم نفسه بترك السّؤال

هؤلاء هم الّذين يُعطُون بشرط العلم. فأمّا أصحاب المروءة فغير المستحقّ لمالهم أولى من المستحقّ. وأمّا أهل الفترة[1] فليس لهم مال حتّى تتوجّه عليهم مطالبة، لأنّهم أهل الإيثار ـ في الوقت ـ لكلّ ما يُفتح عليهم به (٦ : ٣١)

الميبُديّ: (المَحْرُوم) هو الّذي حُرِم من الرّزق ما يكفيه [وذكر بعض الأقوال ثمّ قال:]

وقيل: هو أبو البنات (٩ : ٣١٢)

---

(١) في الأصل: الفتوّة والرجاء في الهامش. والعبارة قد تبدو غامضة، وقد يكون مراد القُشَيْريّ ـ إن صحّت عنه العبارة ـ هكذا: أنّ أهل المروءة لايتقيّدون في عطائهم بما تفرضه الشّريعة للمستحقّين وحسب، فإنّ المستحقّ يأخذ ماهو حقّ له. وأنّهم يعطون دائمًا، ويعطون دائمًا بغضّ النّظر عن استحقاق أو عدمه

الزّمخشريّ: (السّائل) الّذي يستجدي، و(المحروم) الّذي يحسب غنيًّا فيحرم الصّدقة لتعفّفه. (٤: ٦١٦)

نحوه البيضاويّ (٢: ٤٢٠)، وأبو السّعود (٦: ١٣٦)، والمشهديّ (١٠: ١٢)، والبروسويّ (٩: ١٥٦).

ابن عطيّة: واختلف النّاس في (المحروم) اختلافًا، هو عندي تخليط من المتأخّرين، إذ المعنى واحد، وإنّما عبّر علماء السّلف في ذلك عبارات على جهة المثالات، فجعلها المتأخّرون أقوالًا، وحصرها مكّيّ ثمانية.

و(المحروم) هو الّذي تبعد عنه ممكنات الرّزق بعد قربها منه، فيناله حرمان وفاقة، وهو مع ذلك لا يسأل، فهذا هو الّذي له حقّ في أموال الأغنياء، كما للسّائل حقّ [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس الثّاني وقول أبي قلابة وزيد بن أسلم وأصحابه]

والمعنى الجامع لهذه الأقوال: أنّه الّذي لا مال له لحرمان أصابه، وإلّا فالّذي أُجيحت ثمرته وله مال كثير غيرها فليس في هذه الآية بإجماع، وبعد هذا مقدّر من الكلام، تقديره: فكونوا مثلهم أيّها النّاس وعلى طريقتهم، فإنّ النّظر المؤدّي إلى ذلك متوجّه، ففي الأرض آيات لمن اعتبر وأيقن. (٥: ١٧٥)

نحوه أبو حيّان. (٨: ١٣٦)

الفخر الرّازيّ: في ﴿لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ وجوه:

أحدها: أنّ (السّائل) هو النّاطق وهو الآدميّ، و(المحروم) كلّ ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة، قال النّبيّ ﷺ: «لكلّ كبد حرّى أجر».

وثانيها: وهو الأظهر والأشهر، أنّ (السّائل) هو الّذي يسأل، و(المحروم) المتعفّف الّذي يحسبه بعض النّاس غنيًّا فلا يعطيه شيئًا، والأوّل كقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ طه: ٥٤، والثّاني كقوله: ﴿وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ الحجّ: ٣٦، فالقانع كالمحروم.

فإن قيل: على الوجه الأوّل التّرتيب في غاية الحسن، فإنّ دفع حاجة النّاطق مقدّم على دفع حاجة البهائم، فما وجه التّرتيب في الوجه الثّاني؟ نقول: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ السّائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود، لأنّه يعرف حاله بمقاله ويطلب لقلّة ماله، فيقدّم بدفع حاجته، والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته إلّا بعد الاطّلاع عليه، فكان الذّكر على التّرتيب الواقع.

وثانيهما: هو أنّ ذلك إشارة إلى كثرة العطاء فيقول: يعطي السّائل فإذا لم يجدهم يسأل هو عن المحتاجين، فيكون سائلًا ومسئولًا.

الثّالث: هو أنّ الفاسق النّطقيّة غير مهجورة في الكلام الحِكَميّ، فإنّ قول القائل: «إنّ رجوعهم إلينا وعلينا حسابهم»، ليس كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٥، ٢٦، والكلام له جسم وهو اللّفظ، وله روح وهو المعنى، كما أنّ الإنسان الّذي نوّر روحه بالمعرفة، ينبغي أن ينوّر جسمه الظّاهر بالنّظافة، كذلك الكلام، وربّ كلمة حكميّة لا تؤثّر في

النّوسيّ لركاكة لفظه

إذ صرفت هذا فقوله ﴿وَبِالْأَسْحَارِهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ * وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ الذّاريات: ١٨، ١٩ أحسن من حيث اللّفظ من قولنا: «وبالأسحارهم يستغفرون، وفي أموالهم حقٌّ للمحروم والسّائل».

فإن قيل: قُدّم (السّائل) على (المَحْرُوم) هاهنا لِمَ ذكرت من الوجوه، ولِمَ قُدّم (المَحْرُوم) على (السّائل) في قوله: ﴿الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ الحجّ: ٣٦، لأنّ (القانع) هو الّذي لايسأل، (والمُعْتَرّ) السّائل؟

نقول: قد قيل: إنّ (القانع) هو السّائل (والمُعْتَرّ) الّذي لايسأل، فلا فرق بين الموضعين. وقيل بأنّ ﴿الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ كلاهما لايسأل، لكن (القانع) لايتعرّض ولا يخرج من بيته، (والمُعْتَرّ) يتعرّض للأخذ بالسّلام والتّردّد ولايسأل. وقيل بأنّ (القانع) لايسأل (والمُعْتَرّ) يسأل، فعلى هذا فنقول: لِمَ قدّمه يُحرّى من غير مطالبة ساع أو مستحقّ مطالبة جزية، والزّكاة لها طالب وسائل، هو السّاعي والإمام. فقوله (لِلسَّائِلِ) إشارة إلى الزّكاة. وقوله: (والمَحْرُوم) أي الممنوع، إشارة إلى الصّدقة المتطوّع بها، وإحداهما قبل الأخرى، بخلاف إعطاء اللّحم (٢٨: ٢٠٦)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ (٢٧: ١٠)

القُرطُبيّ: [اكتفى بنقل أقوال السّابقين، وبعد نقل قول مالك قال:]

وهذا قول حسن، لأنّه يعمّ جميع الأقوال. (١٧: ٣٨)

النّسفيّ: أي الّذي يتعرّض ولايسأل حياء. (٤: ١٨٤)

الخازن: [نقل أقوال المفسّرين وأضاف:]

وقيل: هو المكاتب.

وأظهر الأقوال أنّه المتعفّف لأنّه قرنه بالسّائل، والمتعفّف لايسأل ولايكاد النّاس يُعطون من لايسأل، وإنّما يفطن له متيقّظ. (٦: ٢٠٢)

الشّربينيّ: و(المَحْرُوم) وهو المتعفّف الّذي لايجد مايغنيه ولايسأل النّاس، ولايُفطن له فيُتصدّق عليه، وهذه صفة أهل الصُّفّة رضي الله تعالى عنهم، فالمحسنون يعرفون صاحب الوصف لما لهم من نافذ البصيرة، وفّقه تعالى بهم العناية. [ثمّ ذكر كما مرّ عن الفخر الرّازيّ] (٤: ٩٧)

الآلوسيّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وأنا أقول: رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم أقول (٢٧: ٩)

القاسميّ: ويدخل في (المَحْرُوم) كلّ من لامال له، ومن هلك ماله بآفة، ومن حُرم الرّزق واحتاج، إلّا أنّ أهمّ أفراده المتعفّف، ولذا عوّل عليه الأكثر. (١٥: ٥٥٢٨)

الطّباطبائيّ: (المحروم) هو الّذي حُرم الرّزق فلم ينجح سعيه في طلبه، ولايسأل تعفّفًا. (١٨: ٣٧٠)

مكارم الشّيرازيّ: هنالك كلام في الفرق بين السّائل والمحروم، فقال بعضهم: (السّائل) هو من يطلب العون من النّاس، أمّا (المَحْرُوم) فمن يحافظ على ماء وجهه ويبذل قصارى جهده ليعيش إلّا أنّه لايمُدّ يده إلى أحد، وكلّ حياته وأعماله مضطربة، ومع ذلك فلايطلب العون من أحد، ويصبّر نفسه

وهذا هو مايعبّر عنه بالمحارَف، لأنّه قيل في كتب اللّغة في معنى المحارَف، بأنّه الشّخص الّذي لاينال شيئًا مهما سعى وجدّ، فكأنّ سُبُل الحياة مسدّدة بوجهه

وعلى كلّ حال فهذا التّعبير يشير إلى هذه النّقطة، وهي ألّا تنتظروا أن يأتيكم المحتاجون ويمدّوا أيديهم إليكم، إنّما عليكم أن تبحثوا عنهم، وتجدوا الأفراد المحرومين الّذين يُعبّر عنهم القرآن بأنّهم ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ البقرة: ٢٧٣، لتساعدوهم وتحفظوا ماء أوجُههم، وهذا دستور مهمّ لحفظ حيثيّة المسلمين المحرومين، وينبغي الاهتمام به

وهؤلاء الأشخاص يمكن معرفتهم ـ كما صرّح بذلك القرآن في سورة البقرة: ٢٧٣ ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَايَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾

أجل فبرغم سكوتهم إلّا أنّ في عُمْق وجوههم آثار الهموم، وما يحمله أنفسهم من آلام يعرفها المطّلعون، ويُخبر لون أوجههم عن الأشجان والحزن (١٧: ٨٣)

٢ـ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ. المعارج: ٢٤، ٢٥

ونصوصها قريبة ممّا مضى في آية الذّاريات

مَحْرُومُونَ

...إِنَّا لَمُغْرَمُونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ. الواقعة: ٦٦، ٦٧

ابن عبّاس: حُرِمنا منفعة زروعنا. (٤٥٥)

مُجاهِد: حُورِفنا فحُرِمنا. (الطّبَريّ ٢٧: ٢٠٠)

قَتادَة: أي مُحارَفون. (الطّبَريّ ٢٧: ٢٠٠)

الطّبَريّ: إنّهم يقولون: ماهلك زرعنا وأصبنا به من أجل ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ ولكنّا قوم محرومون، يقول: إنّهم غير مجدودين ليس لهم جَدّ. (٢٧: ٢٠٠)

الثّعلبيّ: مجدودون ممنوعون، مُحارَفون، والمحروم: ضدّ المرزوق. (٩: ٢١٦)

الطّوسيّ: ممنوعون بحظوظنا، مُحارفون بهلاك زرعنا. (٩: ٥٠٦)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٢٢٤)

القُشَيْريّ: بل نحن محرومون بعد أن ضاع منّا الرّزق. (٦: ٩٢)

الواحديّ: حُرِمنا ما كنّا نطلبه من الرّيع في الزّرع. (٤: ٢٣٨)

نحوه البغويّ (٥: ١٨)، والمَيْبُديّ (٩: ٤٦٠)، والقُرطُبيّ (١٧: ٢٢٠)، والخازن (٧: ٢٠).

الزّمَخْشَريّ: مُحارَفون محدودون، لاحظّ لنا ولا بخت لنا ولو كنّا مجدودين لما جرى علينا هذا. (٤: ٥٧)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٢١٩)، والنّيسابوريّ (٢٧: ٨٢)، وأبوحَيّان (٨: ٢١٢)، والشّربينيّ (٤: ١٩٣)، وأبوالسّعود (٦: ١٩٣)، والبُرُوسَويّ (٩: ٣٣٣)

البَيْضاويّ: حُرِمنا رزقنا أو محدودون لامجدودون. (٢: ٤٤٩)

نحوه الكاشانيّ (٥: ١٢٧)، والمشهديّ (١٠: ٢١٧)

الشّوكانيّ: أي حُرِمنا رزقنا بهلاك زرعنا، والمحروم الممنوع من الرّزق الّذي لاحظّ له فيه، وهو

المُحارَف (٥: ١٩٥)

المَراغيّ: غير مجدودين، لنحس طالعنا، وسوء حظّنا (٢٧: ١٤٧)

الطَّباطَبائيّ: ممنوعون من الرّزق والخير

ولا منافاة بين نفي الزّرع عنهم ونسبته إليه تعالى، وبين توسّط عوامل وأسباب طبيعيّة في نبات الزّرع ونموّه، فإنّ الكلام عائد في تأثير هذه الأسباب وصنعها وليس نحو تأثيرها باقتضاء من ذاتها منقطعة عنه تعالى، بل بجعله ووضعه وموهبته، وكذا الكلام في أسباب هذه الأسباب، وينتهي الأمر إلى الله سبحانه ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ النّجم ٤٢. (١٩: ١٢٥)

فضل الله: من كلّ المنافع الّتي كنّا نترقّبها منه، ممّا يجعلنا نواجه الحرمان بأبشع صوره في حياتنا (٢١: ٣٤٠)

٢- ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ القلم ٢٦، ٢٧.

ابن عبّاس: حُرِمنا منفعة بستان لسوء نيّاتنا. (٤٨١)

نحوه الماوَرْديّ (٦: ٦٩)، والواحديّ (٤: ٣٣٨).

قَتادَة: بل جُوزينا فحُرِمنا. (الطّبَريّ ٢٩: ٣٤)

الطّبَريّ: فقال من علم أنّها جنّتهم، وأنّهم لم يخطئوا الطّريق: بل نحن أيّها القوم محرومون، حُرِمنا منفعة جنّتنا، بذهاب حرثها. (٢٩: ٣٤)

الثّعلبيّ: حُرِمنا خيرها ونفعها، لمنعنا المساكين وتركنا الاستثناء. (١٠: ١٧)

مثله البغويّ (٥: ١٣٨)، ونحوه الطّبْرِسيّ (٥: ٣٣٧)

والفخر الرّازيّ (٣٠: ٨٩)، والنّيسابوريّ (٢٩: ٢٤).

الطّوسيّ: (مَحْرُومُونَ) ما كان لنا في جنّتنا (١٠: ٨٢)

الزّمَخْشَريّ: حُرِمنا خيرها لجنايتنا على أنفسنا. (٤: ١٤٥)

مثله البيضاويّ (٢: ٤٩٦)، والنّسَفيّ (٤: ٢٨٢)، وأبوحيّان (٨: ٣١٣)، وأبوالسُّعود (٦: ٢٨٨)، والآلوسيّ (٢٩: ٣٢).

ابن عَطيّة: أي قد حُرِمنا غلّتها وبركتها (٥: ٣٥٠)

الشّربينيّ: أي ثابت حرماننا ما كنّا فيه من خير الّذي لم نتسبّب عنه إلّا سوء التّدبير، فحرمنا الله تعالى إيّاه بما عزمنا عليه من حرمان المساكين. (٤: ٣٦٠)

البُرُوسَويّ: حُرِمنا خيرها ومُنعنا نفعها بجنايتنا على أنفسنا، وهي إرادة حرمان المساكين، وقصد منع حقّ الفقراء (١٠: ١١٦)

الطّباطَبائيّ: إضراب عن سابقه، أي ليس مجرّد الضّلال عن الصّواب بل حُرِمنا الزّرع (١٩: ٣٧٤)

مكارم الشّيرازيّ: أي أردنا أن نحرم الفقراء والمحتاجين من عطاء، إلّا أنّنا حُرِمنا أكثر من الجميع، حُرِمنا من الرّزق المادّيّ، ومن البركات المعنويّة الّتي تحصل عن طريق الإنفاق في سبيل الله، للفقراء والمحتاجين (١٨: ٤٩٥)

فضل الله: فقد فقدنا كلّ شيء، ولم يعد لدينا ما نؤمّله من المال الّذي نقضي به حاجتنا، ونحصل به على رغباتنا، فكيف نتصرّف وماذا نعمل أمام هذا الجوّ الّذي

يوحي باليأس!؟ (٢٣ :٥٠)

حَرَامٌ

١ـ ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلَالٌ وَهٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ...﴾ النّحل ١١٦

ابن عبّاس: (هذا) الحرث والأنعام (حَلَالٌ) على الرّجال (وهذا حَرَامٌ) على النّساء (٢٣٢)

مُجاهِد: في البَحيرة والسّائبة. (الطّبريّ ١٤: ١٨٩)

نحوه البغويّ (٣: ١٠١)، وابن عطيّة (٣: ٤٢٩)، والقُرطُبيّ (١٠: ١٩٦)

الطّبَريّ: ﴿هٰذَا حَلَالٌ وَهٰذَا حَرَامٌ﴾ كي تفتروا على الله بقيلكم ذلك الكذب، فإنّ الله لم يُحرّم من ذلك ما تُحرّمون، ولا أحلّ كثيرًا ممّا تُحلّون (١٤: ١٨٩)

الطّبْرِسيّ: أي لا تقولوا لما حلّلتموه بألسنتكم كالميتة ﴿هٰذَا حَلَالٌ﴾ ولما حرّمتموه مثل السّائبة ﴿هٰذَا حَرَامٌ﴾ (٣: ٣٩٠)

الشّرْبينيّ: ﴿وَلَا تَقُولُوا...﴾ لما لم يُحلّه الله ولم يُحرّمه، فإنّهم كانوا يحرّمون البَحيرة والسّائبة والوصيلة والحام، وكانوا يقولون: ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزواجنا، فقد زادوا في المحرّمات وزادوا أيضًا في المحلّلات، لأنّهم حلّلوا الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أُهلّ به لغير الله. فبيّن تعالى أنّ المحرّمات هي هذه الأربعة، وبيّن أنّ الأشياء الّتي يقولون: هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله تعالى (٢: ٢٦٧)

البُرُوسَويّ: لا تقولوا: هذا حلال وهذا حرام، لما تصفه ألسنتكم بالحِلّ والحُرمة، فقدّم عليه كونه كذبًا

وأبدل منه هذا حلال وهذا حرام مبالغة (٥: ٩٢)

مكارم الشّيرازيّ: أي إنّ ما جئتم به ليس إلّا كذبة صريحة، أطلقتها ألسنتكم في تحليلكم أشياء حسب ما تهوى أنفسكم، وتحريمكم لأُخرى إشارة إلى الأنعام الّتي حرّمها البعض على نفسه، والبعض الآخر حلّلها لنفسه، بعد أن جعل قسمًا منها لأصنامه.

فهل أعطاكم الله حقّ سنّ القوانين؟ أم أنّ أفكاركم المنحرفة وتقاليدكم العمياء هي الّتي دفعتكم لإحداث هذه البدع؟ أوليس هذا كذبًا وافتراءً على الله؟

وجاء في الآية (١٣٦) من سورة الأنعام موضوع ﴿وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللهِ وَمَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾

ونستفاد كذلك من الآية (١٤٨) من سورة الأنعام ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ أنّهم كانوا يجعلون لأنفسهم حقّ التّشريع في التّحليل والتّحريم، ويظنّون أنّ الله يؤيّد بدعهم، وعلى هذا فكانوا يضعون البدعة أوّلًا ويحلّلون ويحرّمون ثمّ ينسبون ذلك إلى الله، فيكون افتراءً آخر (٨: ٣١٩)

وبهذا المعنى جاءت كلمة (حَرَامًا) في ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ يونس ٥٩

٢ـ ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ الأنبياء ٩٥

ابن عبّاس: (حَرَامٌ) التّوفيق (٢٧٥)

عِكْرِمَة: معناه حرام على قرية وجدناها هالكة بالذّنوب، أنّهم لايرجعون إلى التّوبة

(الماوَرْديّ ٣: ٤٧)

الحسَن: حرام على قرية أهلكناها بالعذاب، أنّهم لايرجعون إلى الدّنيا (الماوَرْديّ ٣: ٤٧٠)

زيد بن عليّ: وجب على قرية أهلكناها أنّهم لايرجعون إلى الحقّ ولا يتوبون (٢٧٩)

ابن قُتَيْبَة: أي حرام عليهم أن يرجعوا. ويقال: حرام وحِرم [ثمّ استشهد بشعر]

ومن قرأ (حِرْم)، فهو بمنزلة حرام. يقال: حِرْم وحَرام، كما يقال: حِلّ وحلال (٢٨٨)

الجُبّائيّ: معناه وحرام على قرية أهلكناها عقوبة لهم أن يرجعوا إلى دار الدّنيا. (الطُّوسيّ ٧: ٢٧٨)

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة قوله: (وَحَرَامٌ)، فقرأته عامّة قرّاء أهل الكوفة (وَحِرْمٌ) بكسر الحاء، وقرأ ذلك عامّة قرّاء أهل المدينة والبصرة (وَحَرَامٌ) بفتح الحاء والألف.

والصّواب من القول في ذلك أنّهما قراءتان مشهورتان متّفقتا المعنى، غير مختلفتيه؛ وذلك أنّ الحِرْم هو الحرام، والحرام هو الحِرْم، كما الحِلّ هو الحلال، والحلال هو الحِلّ. فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب. وكان ابن عبّاس يقرأه (وحِرْم)، بتأويل: وعزم [ولاحظ تمام تمام الكلام في «ر ج ع: يَرْجِعُون»]. (١٧: ٨٦)

الزّجّاج: قُرئت: (حِرْمٌ وحَرَامٌ) هاتان أكثر القراءة، وقد قرئت (حَرْمٌ عَلَى قَرْيَةٍ) (وحَرِمَ عَلَى قَرْيَةٍ)

وجاء في التّفسير (حِرْم) في معنى حتْم، وجاء أيضًا عن ابن عبّاس أنّه قال: حَتْمٌ عليهم ألّا يرجعوا إلى دنياهم، وجاء عنه وعن قَتادَة أنّهم لايرجعون إلى توبة.

وعند أهل اللّغة «حِرْم وحَرام» في معنى واحد مثل حِلّ وحلال. وظاهر «حرام عليهم أنّهم لايرجعون» يحتاج إلى أن يُبيّن، ولا أعلم أحدًا من أهل اللّغة ولا من أهل التّفسير بيّنه.

وهو ـ والله أعلم ـ أنّه لمّا قال: ﴿فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾ الأنبياء: ٩٤، أعلمنا أنّ الله عزّ وجلّ قد حرّم قبول أعمال الكافرين، وبيّن ذلك بقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمّد: ١، فالمعنى: حرام على قرية أهلكناها أن يتقبّل منهم عملًا، لأنّهم لايرجعون، أي لايتوبون. وحَرِمَ وحَرُمَ في معنى حرام، إلّا أنّ حرامًا اسم، وحَرِمَ وحَرُمَ فعل. (٣: ٤٠٤)

أبوزُرْعَة: قرأ حمزة والكسائيّ وأبوبكر (وحِرْم عَلَى قَرْيَةٍ) بغير ألف، وقرأ الباقون (وحَرَامٌ).

قال قُطْرُب: هما لغتان مثل حِلّ وحلال، وحِرْم وحرام. وقال قوم: حِرْم بمعنى عزم، وحرام بمعنى وجب. (٤٧٠)

نحوه البَغَويّ (٣: ٣١٦)، والمَيْبُديّ (٦: ٣٠٥)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان [وذكر قول عِكْرِمَة والحسَن المتقدّمين، وأضاف:]

وقرأ ابن عبّاس (وحَرُمَ عَلَى قَرْيَةٍ) وتأويلها ما قاله سفيان: وجب على قرية أهلكناها أنّهم لايرجعون، قال: لايتوبون. (٣: ٤٧٠)

الطُّوسيّ: «حِرْم وحَرَام» بمعنى، مثل حِلّ وحلال. وقيل في معنى ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ معناه وجب عليهم أن لا يرجعوا إلى تلك القرية أبدًا. (٧: ٢٧٨)

الزَّمَخْشَريّ: استعير الحرام للممتنع وجوده. ومنه قوله عزّ وجلّ ﴿إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الأعراف: ٥٠، أي منعهما منهم وأبى أن يكونا لهم. (٢: ٥٨٣)

ابن عَطِيّة: واختلف القرّاء في قوله تعالى (وَحَرَامٌ) فقرأ عِكْرِمَة وغيره (وَحَرِم) بفتح الحاء وكسر الرّاء، وقرأ جمهور السّبعة (وَحَرَام)، وقرأ حمزة والكسائيّ وحفص عن عاصم (وَحِرْم) بكسر الحاء وسكون الرّاء، وقرأ ابن العبّاس بخلاف عنه (وَحَرْم) بفتح الحاء وسكون الرّاء، وقرأت فرقة (وَحَرَّم) بفتح الحاء وشدّ الرّاء، وقرأت فرقة (وَحُرِّم) بضمّ الحاء وكسر الرّاء وشدّها، وقرأ قتادة ومطر الورّاق (وحَرُم) بفتح الحاء وضمّ الرّاء.

و تستخلص من هذه القراءات قراءة من قرأ (وَحِرْم) وقراءة من قرأ (وحَرَام) وهما مصدران بمعنى نحو الحِلّ والحلال. فأمّا معنى الآية فقالت فرقة (حَرَامٌ وَحِرْم) معناه جزم وحتم، فالمعنى حتم على قرية. [إلى أن قال]

وقالت فرقة المعنى وحرام، أي ممتنع، وحِرْم كذلك. (٤: ٩٩)

الطَّبْرِسيّ: [نحو أبي زُرْعة وأضاف:]

قال أبو عليّ «حِرْم وحَرَام» لغتان، وكذلك حِلّ وحلال، وكلّ واحد من (حِرْم وحَرَام) إن شئت رفعته بالابتداء لاختصاصه بما جاء بعده من الكلام، وخبره محذوف، وتقديره (وحرام على قرية أهلكناها بأنّهم لايرجعون) متحقّق أو ثابت أو محكوم عليه، وإن شئت جعلته خبر مبتدإ محذوف. (٤: ٦١)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ قوله (وَحَرَامٌ) خبر فلا بدّ له من مبتدإ، وهو إمّا قوله ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ أو شيء آخر.

أمّا الأوّل فالتّقدير أنّ عدم رجوعهم حرام، أي ممتنع، وإذا كان عدم رجوعهم ممتنعًا كان رجوعهم واجبًا. فهذا الرّجوع إمّا أن يكون المراد منه الرّجوع إلى الآخرة أو إلى الدّنيا. [إلى أن قال]

فعند هذا ذكر المفسّرون وجهين:

الأوّل: أنّ الحرام قد يجيء بمعنى الواجب، والدّليل عليه الآية والاستعمال والشّعر.

أمّا الآية فقوله تعالى ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ الأنعام: ١٥١، وترك الشّرك واجب وليس بمحرّم.

وأمّا الشّعر فقول الخنساء:

وإنّ حرامًا لا أرى الدّهر باكيًا
على شجوه إلّا بكيت على عمرو

يعني إنّ واجبًا.

وأمّا الاستعمال فلأنّ تسمية أحد الضّدّين باسم الآخر مجاز مشهور، كقوله تعالى ﴿وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ الشّورى: ٤٠.

إذا ثبت هذا فالمعنى أنّه واجب على أهل كلّ قرية أهلكناها أنّهم لا يرجعون.

الوجه الثّاني: أن يُترك قوله (وَحَرَامٌ) على ظاهره

ويُجعل في قوله (لَايَرْجِعُونَ) صلة زائدة، كما أنّه صلة في قوله ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ الأعراف: ١٢، والمعنى: وحرام على قرية أهلكناها رجوعهم إلى الدّنيا، وهو كقوله ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٥٠.

أو يكون المعنى: وحرام عليهم رجوعهم عن الشّرك وترك الإيمان، وهذا قول طائفة من المفسّرين، وهذا كلّه إذا جعلنا قوله (وَحَرَامٌ) خبرًا لقوله ﴿أَنَّهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾.

أمّا إذا جعلناه خبرًا لشيء آخر، فالتّقدير: وحرام على قرية أهلكناها ذاك، وهو المذكور في الآية المتقدّمة من العمل الصّالح والسّعي المشكور غير المكفور.

(٢٢: ٢٣)

الرّازيّ: فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ﴾ يدلّ على أنّه يجب أن يرجعوا، لأنّ كلّ ما حرم أن لايوجد وجب أن يوجد، فكيف معنى الآية؟

قلنا: معناه وواجب على أهل قرية عزمنا على إهلاكهم أو قدّرنا إهلاكهم أنّهم لايرجعون عن الكفر إلى الإيمان، أو أنّهم لايرجعون بعد إهلاكهم إلى الدّنيا، فالحرام هنا بمعنى الواجب، كذا قاله ابن عبّاس رضي الله عنهما [ثمّ أيّده بشعر]

وقيل: لفظ الحرام على ظاهره، و(لا) زائدة، والمعنى ما سبق ذكره، والحرمة هنا بمعنى المنع كما في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾ القصص: ١٢، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الأعراف: ٥٠. (مسائل الرّازيّ: ٢٢٩)

السّيوطيّ: قرئ بلفظ الماضي بفتح الرّاء، وكسرها، وضمّها، وبلفظ الوصف بكسر الرّاء، وسكونها مع فتح الحاء، وحرم بالفتح وألف، فهذه سبع قراءات. (٢: ٣٣٢)

البُرُوسَويّ: (حَرَامٌ) خبر لقوله ﴿أَنَّهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾، والجملة لتقرير مضمون ما قبلها من قوله ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٣، والحرمان مستعار لمنع الوجود بجامع، أنّ كلّ واحد منهما غير مرجوّ الحصول. (٥: ٥٢٢)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ٩٠)

وللطّباطبائيّ بحث في الآية سيأتي في «ر ج ع: يَرْجِعُونَ»

عبد الكريم الخطيب: أي ومحكوم على أيّة قرية هلكت أن لايرجع أهلها مرّة أُخرى إلى الدّنيا، أو أن يفرّوا من هذا العذاب المُعدّلهم.

وفي التّعبير عن الحكم بلفظ الحرام، تأكيد لهذا الحكم، وجعل عودتهم إلى الدّنيا من المحرّمات، الّتي إن ارتكبها المجرمون، فإنّها لاتجيء من عند الله تعالى، الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، فكما كتب سبحانه على نفسه الرّحمة، حرّم سبحانه على نفسه أن يرجع الموتى إلى الدّنيا مرّة أُخرى، وإنّما يبعثهم للحساب والجزاء. (٩: ٩٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ هؤلاء في الحقيقة ليس تُرفع الحُجُب عن أعينهم وأنظارهم بعد مشاهدة العذاب الإلهيّ، أو بعد موتهم وانتقالهم إلى عالم البرزخ، وعندها يأملون أن يرجعوا إلى الدّنيا ليُصلحوا أخطاءهم

ويعملون الصّالحات. إلّا أنّ القرآن يقول بصراحة: إنّ رجوع هؤلاء حرام تمامًا، ولم يبق طريق لجبران ما صدر منهم.

إنّ هذا يُشبه ما جاء في سورة المؤمنون الآية ٩٩ - ١٠٠. (١٠: ٢٦٧)

فضل الله: ﴿حَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ بعد أن كفرت وتمرّدت وعصت ربّها، وانحرفت عن الصّراط المستقيم، ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ ولكن ما معنى ثبوت الحرمة وتعلّقها بعدم رجوعهم، مع أنّ المقصود كما هو الظّاهر من السّياق، هو نفي رجوعهم، ممّا يفترض أن تكون الحرمة، بمعنى التّرك، متعلّقة بالرّجوع؟

واختلفت الآراء في تفسير ذلك، بين من حكم بزيادة كلمة (لا)، وبين من فسّر كلمة (حرام) بمعنى الواجب، وبين من فسّر «الهلاك» بمعنى الحكم به، واعتبر أنّ المعنى - على ذلك - هو امتناع رجوع هؤلاء المحكومين بالهلاك بذنوبهم إلى التّوبة، وبين من حمل الرّجوع على ما بعد الموت، وبذلك يكون المعنى أنّ الّذين أهلكهم الله بالعذاب في الدّنيا حرام عليهم أن لا يرجعوا بعد الممات، بل سيرجعون إلى الحياة ليواجهوا أعمالهم في يوم الحساب.

وهناك توجيه آخر للآية، يرتكز على أنّ التّعبير جار على أسلوب المجاز العقليّ، حيث وُضع فيه نتيجة تعلّق الفعل بشيء، وهو ما يؤول عليه حال المتعلّق، فإذا كانت الحرمة تؤدّي إلى التّرك، كان من المناسب التّعبير عن النّتيجة، وهي عدم الرّجوع تدليلاً على نفوذ الفعل وتأكّده، نظير قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ الأعراف: ١٢ حيث وُضع عدم السّجدة الّذي هو النّتيجة، موضع نفس السّجدة الّتي هي متعلّق المنع، وهذا هو ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر ﷺ أنّه قال: «كلّ قرية أهلكها الله بعذاب فإنّهم لا يرجعون».

وربّما يخطر بالبال، أنّ الآية تتحدّث عن الحرمة لا بمعنى التّكليف، أو الامتناع الواقعيّ بل بمعنى التّأسّف عليهم، لأنّهم عرّضوا أنفسهم بالمعصية أو الكفر، ولأنّهم لا يرجعون إلى الله فيتوبون إليه ليفقدوا أنفسهم من ذلك. وربّما كان هذا غير مناف لما جاء في الرّواية عن الباقر ﷺ لأنّها تقرّر عدم رجوعهم ولا تتحدّث عن طبيعة تعلّق الحرمة بعدم الرّجوع، والله العالم. (١٥: ٢٦٧)

الْمَسْجِد الْحَرَام

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٤٤
راجع «ش ط ر» وكذا الآية: ١٤٩ و١٥٠ و١٩١ و١٩٦ و٢١٧ من سورة البقرة، والآية: ٢ من سورة المائدة و٣٤ من الأنفال و٧ و١٩ و٢٨ من سورة التّوبة والآية: ١ من الإسراء و٢٥ من الحجّ و٢٥ و٢٧ من سورة الفتح.

الشَّهْرُ الْحَرَام

﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٩٤
راجع «ش هـ ر» وكذا الآية: ٢١٧ من سورة البقرة، والآية: ٢ و٩٧ من سورة المائدة.

الْبَيْتُ الْحَرَام

وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ — المائدة ٢

راجع «ب ي ت» وكذا الآية ٩٧ من سورة المائدة

الْمَشْعَر الْحَرَام

فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ — البقرة ١٩٨

راجع «ش ع ر»

حَرَمًا

١ـ أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ — القصص ٥٧

ابن عبّاس: حرمًا من أن يُهاج فيه (٣٢٩)

قَتادَة: كان أهل الحرم آمنين، يذهبون حيث شاؤوا، إذا خرج أحدهم فقال: إنّي من أهل الحرم، لم يُتعرّض له، وكان غيرهم من النّاس إذا خرج أحدهم قُتل (الطّبريّ ٢٠: ٩٤)

الطّبريّ: أو لم نُوطّئ لهم بلدًا حرّمنا على النّاس سفك الدّماء فيه، ومنعناهم من أن يتناولوا سكّانه فيه بسوء، وأمنّا على أهله من أن يُصيبهم بها غارة، أو قتل أو سباء (٢٠: ٩٣)

الطّوسيّ: [تقدّم كلامه في «أ م ن» فلاحظ] (٨: ١٦٥)

الزّمخشريّ: فألقمهم الله الحجر بأنّه مكّن لهم في الحرم الّذي آمنه بحرمة البيت وآمن قُطّانه بحُرمته وكانت العرب في الجاهليّة حولهم يتغاورون ويتناحرون، وهم آمنون في حرمهم لا يخافون، وبحرمة البيت هم قارّون بواد غير ذي زرع. وإسناد الأمن إلى أهل الحرم حقيقة، وإلى الحرم مجاز (٣: ١٨٥)

نحوه النّسفيّ (٣: ٢٤١)

ابن عطيّة: وأمْنُ الحرم هو أن لا يُغزى ولا يُؤذى فيه أحد (٤: ٢٩٣)

الطَّبْرِسيّ: أو لم نجعل لهم مكّة في أمن وأمان قبل هذا، ودفعنا ضرر النّاس عنهم حتّى كانوا يأمنون فيه، فكيف يخافون زواله الآن؟! أفلا نقدر على دفع ضرر النّاس عنهم لو آمنوا؟! بل حالة الإيمان والطّاعة أولى بالأمن والسّلامة من حالة الكفر (٤: ٢٦٠)

الفخر الرّازيّ: [تقدّم في «أ م ن» فلاحظ] (٢٥: ٣٠)

وكذا القُرطبيّ (١٣: ٣٠٠)، وأبوحيّان (٧: ١٢٦)، والآلوسيّ (٢٠: ٩٧)

البُرُوسَويّ: قال في «عرائس البيان»: حرمهم في الحقيقة قلب محمّد ﷺ، وهو كعبة القدس وحرم الأُنس، يُجبى إليه ثمرات جميع أشجار الذّات والصّفات، من دخل ذلك الحرم بشرط المحبّة والموافقة كان آمنًا من آفات الكونين، وكان منظور الحقّ في العالمين، وهكذا كلّ من دخل في قلب وليّ من أولياء الله. (٦: ٤١٧)

سيّد قُطْب: فما بالهم يخافون أن يتخطّفهم النّاس لو اتّبعوا هدى الله، والله هو الّذي مكّن لهم هذا الحرم الآمن منذ أيّام أبيهم إبراهيم؟ أفمن أمّنهم وهم عُصاة، يدع النّاس يتخطّفونهم وهم تُقاة؟! (٥: ٢٧٠٤)

الطّباطبائيّ: والمعنى: أو لم نجعل لهم حرمًا آمنًا

ممكّنين إيّاهم.

وقيل: (حَرَمًا) منصوب على الظّرفيّة، والمعنى: أو لم نمكّن لهم في حرم؛ و(آمِنًا) صفة (حَرَمًا) أي حرمًا ذا أمن.

وعدُّ الحرم ذا أمن ـ والمتلبّس بالأمن أهله ـ من المجاز في النّسبة، والجملة معطوفة على محذوف، والتّقدير: أو لم نعصمهم ونجعل لهم حرمًا آمنًا ممكّنين إيّاهم. وهذا جواب أوّل منه تعالى لقولهم: ﴿إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدٰى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ اَرْضِنَا﴾ القصص: ٥٧.

ومحصّله: أنّا مكّنّاهم في أرض جعلناها حرمًا ذا أمن تحترمه العرب، فلا موجب لخوفهم أن يتخطّفوا منها إن آمنوا. (١٦: ٦٠)

مكارم الشّيرازيّ: الله الّذي جعل هذه الأرض المالحة والمليئة بالصّخور، والخالية من الأشجار والأنهار، جعلها حرمًا تهوي إليه القلوب، ويجوَّز إليه بالثّمرات من مختلف نقاط العالم، كلّ ذلك بيد قدرته القاهرة.

فإنّ من له هذه القدرة، وله هذا التّمكين لحرم والنّعم ليتمتّع بها، من يرى كلّ ذلك بعينيه ويجد آثاره سنوات طوالًا، كيف لا يكون قادرًا على أن يحفظكم من هجوم حفنة من الجاهلين عبّاد الأوثان؟!

فقد كنتم في زمان الكفر مشمولين بهاتين النّعمتين الإلهيّتين: الأمن والمواهب المعاشيّة، فكيف يمكن أن يحرمكم الله منها بعد الإسلام؟!

لكن قلوبكم قويّة فتؤمنوا وتقفوا شاهقين، فإنّ ربّ الكعبة وربّ مكّة معكم.

هنا ينقدح هذا السّؤال، وهو: إنّ التّأريخ يدلّ على أنّ حرم مكّة لم يكن آمنًا للمسلمين للغاية، ألم تعذّب عدّة من المسلمين في مكّة؟ ألم يرموا النّبيّ ﷺ بالأحجار لكثرة؟ ألم يُقتل بعض المسلمين في مكّة؟ ألم يهاجر جماعة من المسلمين من مكّة مع جعفر بن أبي طالب، وجماعة آخرون مع النّبيّ ﷺ آخر الأمر، لعدم الأمن في مكّة؟

فنقول جوابًا على ذلك:

أوّلًا: مع جميع هذه الأُمور مازال مكّة أكثر أمنًا من النّقاط الأُخرى، وكان العرب يحترمونها ويُقدّسونها، وبالرّغم من أنّهم كانوا يُقدِمون على جرائم متعدّدة في أماكن أُخرى إلّا أنّهم كانوا يُحجمون عن الإتيان بمثلها هناك في مكّة.

والخلاصة: فعدم الأمن كانت مكّة من حيث الأمن ملحوظة نسبيًّا، ولا سيّما من الأعراب الّذين هم خارجها، إذ كانوا يحترمونها.

ثانيًا: صحيح أنّ هذه الأرض الّتي جعلها الله حرمًا آمنًا، أصبحت لفترة وجيزة غير آمنة على أيدي جماعة، إلّا أنّها سرعان ما تحوّلت إلى مهد كبير للأمن الثّابت، ومركزًا عظيمًا للنّعم الكثيرة المتعدّدة. فعلى هذا لم يكن تحمّل هذه الصّعاب الّتي لاتطول طويلًا، من أجل الوصول للنّعم العظيمة، أمرًا عسيرًا ومعقّدًا. وعلى كلّ حال فإنّ كثيرًا ممّن يقفون على مناهجهم الشّخصيّة، كالحارث بن نوفل، لايسلكون سبيل الهداية والإيمان، في حين أنّ الإيمان بالله والتّسليم لأمره، لايؤمّن المنافع المعنويّة لهم فحسب، بل يؤمّن لهم المحيط الصّحيح والمنافع المادّيّة المشروعة، وما إلى ذلك.

عدم الأمن والغارات والحروب الّتي نجدها في عصر التّمدّن - كما يُصطلَح عليه - والدّنيا البعيدة عن الإيمان والهداية. كلّ هذه الأُمور الّتي نراها شاهد حيّ على هذا المدّعى. (١٢: ٢٤٠)

فضل الله : فهو الّذي جعل لهم هذا البلد الحرام الّذي يشعر أهله بالأمن من خلال احترام النّاس لهم، في ما تعبّدهم به من الحجّ إلى بيته المحرّم، فهل حقّقوا لأنفسهم ذلك الموقع، ولبلدهم ذلك المستوى، أو أنّ الله هو الّذي حقّق لهم ذلك؟ فكيف يعادون نصّياع إذا ساروا مع الله؟! (١٧: ٣٦٨)

٢ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ...﴾ العنكبوت: ٦٧.

ابن زَيْد : هي مكّة، وهم قريش أمّنهم الله بها. (الماورديّ ٤: ٢٩٤)

الطّبَريّ : حرّمنا على النّاس أن يدخلوه بغارة أو حرب. (٢١: ١٤)

الواحديّ : ﴿حَرَمًا آمِنًا﴾ يعني مكّة. (٣: ٤٢٦)

البغَويّ : يسبي بعضهم بعضًا، وأهل مكّة آمنون. (٣: ٥٦٨)

مثله المَيْبُديّ. (٧: ٤١٤)

الزّمَخْشَريّ : كانت العرب حول مكّة يغزو بعضهم بعضًا، ويتغاورون ويتناهبون وأهل مكّة قارّون آمنون فيها، لا يُغزون ولا يُغار عليهم مع قلّتهم وكثرة العرب، فذكّرهم الله هذه النّعمة الخاصّة عليهم، ووبّخهم بأنّهم يؤمنون بالباطل الّذي هم عليه، ومثل هذه النّعمة المكشوفة الظّاهرة وغيرها من النّعم الّتي لا يقدر عليها إلّا الله وحده، مكفورة عندهم. (٣: ٢١٢)

ابن عَطيّة : ثمّ عدّد تعالى كفّار قريش نعمته عليهم في الحرم في أنّه جعله لهم أمنًا لا خوف فيه من أحوال العرب وغاراتهم وسوء أفعالهم، من القتل وأخذ الأموال ونحوه. (٤: ٣٢٥)

الطّبْرِسيّ : يأمن أهله فيه من القتل والغارة. (٤: ٢٩٣)

الفخر الرّازيّ : التّفسير ظاهر، وإنّما التّدقيق في وجه تعلّق الآية بما قبلها، فنقول: الإنسان في البحر يكون على أخوف ما يكون، وفي بيته يكون على آمن ما يكون، لاسيّما إذا كان بيته في بلد حصين، فلمّا ذكّر الله المشركين حالهم عند الخوف الشّديد، ورأوا أنفسهم في تلك الحالة راجعة إلى الله تعالى، ذكّرهم حالهم عند الأمن العظيم وهي كونهم في مكّة، فإنّها مدينتهم وبلدهم، وفيها سُكناهم ومولدهم، وهي حصين بحصن الله، حيث كلّ مَن حولها يمتنع من قتال مَن حصل فيها، والحصول فيها يدفع الشّرور عن النّفوس ويكفّها.

يعني أنّكم في أخوف ما كنتم دعوتم الله، وفي آمن ما حصلتم عليه كفرتم بالله، وهذا متناقض، لأنّ دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الإخلاص ما كان إلّا لقطعكم بأنّ النّعمة من الله لا غير، فهذه النّعمة العظيمة الّتي حصلت وقد اعترفتم بأنّها لا تكون إلّا من الله، كيف تكفرون بها؟ والأصنام الّتي قطعتم في حال الخوف أن لا أمن منها، كيف آمنتم بها في حال الأمن؟ (٢٥: ٩٣)

نحوه الشّربينيّ ملخّصًا. (٣: ١٥٤)

البيضاويّ : أي جعلنا بلدهم مصونًا من النّهب

والتعدّي، آمنًا أهله من القتل والسّبي. (٢: ٢١٥)

مثله الكاشانيّ (٤: ١٢٣)، والمشهديّ (٧: ٥٥٢).

النّسفيّ: ممنوعًا مصونًا. (٣: ٢٦٤)

الشّوكانيّ: إنّا جعلنا حرمهم هذا حرمًا آمنًا يأمن فيه ساكنه من الغارة والقتل والسّبي والنّهب، فصاروا في سلامة، وعافية ممّا صار فيه غيرهم من العرب، فإنّهم في كلّ حين تطرقهم الغارات، وتجتاح أموالهم الغزاة وتسفك دماءهم الجنود، وتستبيح حرمهم وأموالهم شطّار العرب، وشياطينها. (٤: ٢٦٥)

البروسويّ: (حرمًا) محترمًا. [ثمّ قال نحو البيضاويّ] (٦: ٤٩٥)

الآلوسيّ: مكانًا حرّم فيه كثير ممّا ليس بمحرّم في غيره من المواضع، (آمنًا) أهله عمّا يعتريهم من السّبي والقتل

على أنّ أمنه كناية عن أمن أهله، أو على أنّ الإسناد مجازيّ، أو على أنّ في الكلام مضافًا مقدّرًا. وتخصيص أهل مكّة وإن أمن كلّ من فيه حتّى الطّيور والوحوش، لأنّ المقصود الامتنان عليهم، ولأنّ ذلك مستمرّ في حقّهم. (٢١: ١٣)

الطّباطبائيّ: الحرم الآمن هو مكّة وما حولها، وقد جعله الله مأمنًا بدعاء إبراهيم عليه السلام. (١٦: ١٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: أي أرض مكّة المكرّمة في حين أنّ العرب كانوا يعيشون في حالة غير آمنة خارج مكّة، وكانت قبائلهم مشغولة بالنّهب والسّلب والغارات، إلّا أنّ هذه الأرض باقية على أمنها. (١٦: ٤١)

فضل الله: وهو مكّة وما حولها، فقد جعله الله حرمًا آمنًا يأوي إليه النّاس من كلّ مكان، فيتعبّدون ويتحرّكون ويجتمعون، من دون أن يخاف أحد على نفسه، كما يشعر أهله بالحفظ والرّعاية والخير الّذي يأتيهم من ذلك. (١٨: ٨٨)

حُرُمًا

﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ المائدة: ٩٦

ابن عطيّة: (حُرُمًا) يقع للجميع والواحد كرضى وما أشبهه، والمعنى ما دمتم محرمين، فهي بالمعنى كقرّاء الجماعة بضمّ الحاء والرّاء. (٢: ٢٤٢)

العكبريّ: جمع حرام، ككتاب وكتب ويقرأ في الشّاذّ (حَرَمًا) بفتح الحاء والرّاء، أي ذوي حرم، أي إحرام. وقيل: جعلهم بمنزلة المكان الممنوع منه. (١: ٤٦٣)

راجع تمام البحث في «ص ي د».

حُرُمَات

﴿ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ الحجّ: ٣٠

ابن عبّاس: مناسك الحجّ. (٢٧٩)

هي جميع المناهي في الحجّ: فسوق وجدال وجماع وصيد، وتعظيمها أن لا يحوم حولها.

الآلوسيّ ١٧: ١٤٧)

مُجاهِد: الحُرمة: مكّة والحجّ والعمرة، وما نهى الله عنه من معاصيه كلّها (الطّبَريّ ١٧: ١٥٣)

عطاء: المعاصي (النّحّاس ٤: ٤٠٤)

الكَلْبيّ: ما يتعلّق بالحجّ [و] ما أُمر به من المناسك. (الماوَرْديّ ٤: ٢١)

زيد بن أسلم: الحُرُمات خمسٌ: الكعبة الحرام، والمسجد الحرام، والبلد الحرام، والشّهر الحرام، والمُحرِم حتّى يحلّ (الزّمَخْشَريّ ٣: ١٢)

نحوه ابن زيْد (أبوحَيّان ٦: ٣٦٦)

الإمام الصّادق ﷺ: هي ثلاث حُرُمات واجبة، من قطع منها حُرمة فقد أشرك بالله:

الأُولى: انتهاك حُرمة الله في بيته الحرام.

والثّانية: تعطيل الكتاب والعمل بغيره.

والثّالثة: قطيعة ما أوجب الله من فرض طاعتنا ومودّتنا (البحرانيّ ٦: ٥٥٤)

الطّبَريّ: ومن يجتنب ما أمره الله باجتنابه في حال إحرامه، تعظيمًا منه لحدود الله أن يواقعها، وحُرمة أن يستحلّها، فهو خير له عند ربّه في الآخرة. (١٧: ١٥٣)

الزّجّاج: وحُرمات الله: الحجّ والعُمرة وسائر المناسك، وكلّ ما فرض الله فهو من حرُمات الله. والحُرمة: ما وجب القيام به وحَرُم تركه، والتّفريط فيه. (٣: ٤٢٤)

الثّعلبيّ: فيجتنب معاصيه (٧: ٢)

نحوه الطُّوسيّ (٧: ٣١١)

القُشَيْريّ: تعظيم الحرُمات بتعظيم أمره، وتعظيم أمره بترك مخالفته.

ويقال: من طلب رِضا بغير رضى الله لم يبارك له فيه، آثره من هواه على رضى مولاه، ولا محالة سيلقى سريعًا غبّه.

ويقال: تعظيم حُرماته بالغيرة على إيمانه، ومن فجر صاحب حُرمة قطّ.

ويقال: ترك الخدمة يوجب العقوبة، وترك الحُرمة يوجب الفرقة.

ويقال: كلّ شيء من المخالفات فللعفو فيه مساغ وللأمل إليه طريق، وترك الحُرمة على خطر ألّا يُغفر، وذلك بأن يؤدّي شؤمه بصاحبه إلى أن يختلّ دينه وتوحيده. (٤: ٢١٣)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: [قول الكلبيّ وقد تقدّم]

والثّاني: أنّه اجتناب ما نهي عنه في إحرامه.

ويحتمل عندي قولًا ثالثًا: أن يكون تعظيم حرماته أن يفعل الطّاعة ويأمر بها، وينتهي عن المعصية وينهى عنها. (٤: ٢١)

البغَويّ: أي معاصي الله وما نهى الله عنه، وتعظيمها ترك ملابستها [إلى أن قال:]

وذهب قوم إلى أنّ معنى الحُرمات هاهنا: المناسك بدليل ما يتّصل بها من الآيات. (٣: ٣٢٨)

الزّمَخْشَريّ: والحُرمة: ما لا يحلّ هتكه، وجميع ما كلّفه الله تعالى بهذه الصّفة من مناسك الحجّ وغيرها، فيحتمل أن يكون عامًّا في جميع تكاليفه، ويحتمل أن يكون خاصًّا فيما يتعلّق بالحجّ. (٣: ١١)

مثله النّسَفيّ (٣: ١٠٠)، ونحوه النَّيسابوريّ (١٧

٩٥.

ابن عَطيّة : والحرمات المقصودة هاهنا هي أفعال الحجّ المشار إليها في قوله ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ الحجّ ٢٩

ويدخل في ذلك تعظيم المواضع، قاله ابن زيد وغيره. (٤ : ١٢٠)

الطَّبْرِسيّ : والحُرمة ما لا يحلّ انتهاكه... وهي في هذه الآية ما نُهي عنها ومُنع من الوقوع فيها. (٤ : ٨٢)

ابن عربيّ : وهي ما لا يحلّ هتكه، وتطهيره، والقربان بالنفس، وجميع ما ذكر من المناسك، كالتّحلّي بالفضائل، واجتناب الرّذائل، والتّعرّض للأنوار في التّجلّيات، والاتّصاف بالصّفات، والتّرقّي في المقامات. (٣ : ١٠٣)

الفَخْرالرّازيّ : [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

قال المتكلّمون: لا تدخل النّوافل في حُرمات الله تعالى. (٢٣ : ٣١)

القُرطُبيّ : [نحو ابن عطيّة وأضاف:]

ويجمع ذلك أن تقول: الحُرمات امتثال الأمر من فرائضه وسننه. (١٢ : ٥٤)

الشِّربينيّ : ﴿... حُرُمَاتِ اللهِ﴾ ذي الجلال والإكرام كلّها، وهي ما لا يحلّ انتهاكه من مناسك الحجّ وغيرها.

وقيل: الحُرمات هنا مناسك الحجّ، وتعظيمها إقامتها وإتمامها. (٢ : ٥٥٠)

أبوالسُّعود : أي أحكامه وسائر ما لا يحلّ هتكه بالعلم بوجوب مراعاتها والعمل بموجبه. (٤ : ٣٧٩)

البُرُوسَويّ : جمع حُرمة، وهي ما لا يحلّ هتكه، وهو خرق السّتر عمّا وراءه. [ثمّ أدام نحو أبي السّعود وقال:] أي أحكامه وفرائضه وسننه، وسائر ما لا يحلّ هتكه كالكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشّهر الحرام، بالعلم بوجوب مراعاتها والعمل بموجبه. (٦ : ٢٩)

الآلوسيّ : جمع حُرمة، وهو ما يُحترم شرعًا والمراد بها جميع التّكليفات من مناسك الحجّ وغيرها، وتعظيمها بالعلم بوجوب مراعاتها والعمل بموجبه.

وقال جمع: هي ما أُمر به من المناسك. (١٧ : ١٤٧)

الطَّباطَبائيّ : الحُرمة ما لا يجوز انتهاكه ووجب رعايته. وقوله: (ذلك) أي الأمر ذلك، أي الّذي شرّعناه لإبراهيم عليه السلام ومن بعده من سنّة الحجّ، هو ذلك الّذي ذكرناه وأشرنا إليه من الإحرام والطّواف والصّلاة والتّضحية بالإخلاص لله، والتّجنّب عن الشّرك.

وقوله: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ ندب إلى تعظيم حرمات الله، وهي الأمور الّتي نهى عنها وضرب دونها حدودًا، منع عن تعدّيها واقتراف ماوراءها، وتعظيمها الكفّ عن التّجاوز إليها.

والّذي يعطيه السّياق: أنّ هذه الجملة توطئة وتمهيد لما بعدها من قوله: ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْاَنْعَامُ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ﴾ فإنّ انضمام هذه الجملة إلى الجملة قبلها يفيد أنّ الأنعام ـ على كونها ممّا رزقهم الله وقد أحلّها لهم ـ فيها حُرمة إلهيّة، وهي الّتي يدلّ عليها الاستثناء ـ ﴿اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ﴾ (١٤ : ٣٧١)

فضل الله: وهي الدّوائر التّشريعيّة الّتي أحاطها الله بنواهيه، أو المواقع الّتي أراد الله من النّاس احترامها، فلا يتجاوزون الحدود الّتي كلّفهم بالوقوف عندها، في ما تستدعيه الطّاعة من خضوع لأمر الله ونهيه، تعبيرًا عن العبوديّة، لأنّ تعظيم هذه الحُرُمات يمثّل تطبيقًا عمليًّا لها، ينال به الإنسان الدّرجات الرّفيعة عنده، نتيجة القرب منه. (١٦: ٥٩)

الحُـرُمَات

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ

البقرة: ١٩٤

الطّبريّ: (الحُرُمَاتُ) إنّها جمع حُرمة، كالظّلمات جمع ظلمة، والحجرات جمع حُجرة.

وإنّما قال جلّ ثناؤه ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ فجمع، لأنّه أراد الشّهر الحرام والبلد الحرام، وحُرمة الإحرام، فقال جلّ ثناؤه لنبيّه محمّد والمؤمنين معه: دخولكم الحرم بإحرامكم هذا في شهركم هذا الحرام قصاص ممّا مُنعتم من مثله عامكم الماضي، وذلك هو الحُرُمات الّتي جعلها الله قصاصًا. (٢: ١٩٨)

نحوه ملخّصًا الثّعلبيّ (٢: ٩٠)، والبغويّ (١: ٢٣٩)، والقُرطبيّ (٢: ٣٥٥).

الطّوسيّ: إنّما جمع (الحُرُمَاتُ) لأحد أمرين.

أحدهما: أنّه يريد حُرمة الشّهر، وحُرمة البلد، وحُرمة الإحرام.

الثّاني: كلّ حُرمة تستحلّ، فلا يجوز إلّا على وجه المجازاة. (٢: ١٥٠)

ابن عطيّة: أي الشّهر الحرام الّذي غلبكم الله فيه وأدخلكم الحرم عليهم بالشّهر الحرام الّذي صدّوكم فيه. ومعنى ﴿الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ على هذا التّأويل، أي حُرمة الشّهر وحُرمة البلد وحُرمة المحرمين، حين صُددتم، بحرمة البلد والشّهر والقُطّان حين دخلتم.

قال الحسن بن أبي الحسن: نزلت الآية في أنّ الكفّار سألوا النّبيّ ﷺ هل يقاتل في الشّهر الحرام؟ فأخبرهم أنّه لا يقاتل فيه، فهمّوا بالهجوم عليه فيه، وقتل من معه حين طمعوا أنّه لا يدافع فيه، فنزلت ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ أي هو عليكم في الامتناع من القتال، أو الاستباحة بالشّهر الحرام عليهم في الوجهين، فأيًّا سلكوا فاسلكوا.

و(الحُرُمَاتُ) على هذا جمع حُرمة عمومًا: النّفس والمال والعرض وغير ذلك، فأباح الله بالآية مدافعتهم. والقول الأوّل أكثر. (١: ٢٦٣)

وتمام البحث في «ق ص ص ـ قصاص» فلاحظ.

حَرَّم

١ ـ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ

البقرة: ١٧٣

الفخر الرّازيّ: قُرئ (حَرَّم) على البناء للفاعل، و(حُرِّم) للبناء للمفعول، و(حَرُم) بوزن كَرُم. (٥: ١٢)

الآلوسيّ: أي أكلها والانتفاع بها، وأضاف الحُرمة إلى العين ـ مع أنّ الحرمة من الأحكام الشّرعيّة الّتي هي

من صفات فعل المكلّف، وليست ممّا تتعلّق بالأعيان ـ إشارة إلى حرمة التّصرّف في الميتة. (٢: ٤١)

وتمام البحث في «م و ت ـ الميتة» فلاحظ.

٢ـ ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي اِسْرَائِيلَ اِلَّا مَا حَرَّمَ اِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ آل عمران: ٩٣

ابن عبّاس: بالنّذر... حرّم يعقوب لحم الإبل وألبانها على نفسه. فلمّا نزلت هذه الآية سأل النّبيّ ﷺ اليهود، فقال: ما الّذي حرّم إسرائيل على نفسه من الطّعام؟

فقالوا: ما حرّم إسرائيل على نفسه شيئًا من الطّعام، وكلّ ما هو اليوم حرام علينا، من نحو لحم الإبل وألبانها وشحوم البقر والغنم وغير ذلك، كان حرامًا على كلّ نبيّ من آدم إلى موسى صلوات الله عليهم، وتبتحلوه بأيسر، وادّعوا تحريم ذلك في التّوراة. (٥٢)

نحوه الحسن (الطّبريّ ٤: ٤)، وأبوالعالية وعطاء ومُقاتِل (البغويّ ١: ٤٧٠)، والماوَرْديّ (١: ٤٠٩).

فإنّه حرّم على نفسه العروق؛ وذلك أنّه كان يشتكي عرق النّساء، فكان لاينام اللّيل، فقال: والله لئن عافاني الله منه لايأكله لي ولد، وليس مكتوبًا في التّوراة. (الطّبريّ ٤: ٢)

أخذه ـ يعني إسرائيل ـ عرق النّساء، فكان لايبيت باللّيل من شدّة الوجع، وكان لايؤذيه بالنّهار، فحلف لئن شفاه الله لايأكل عرقًا أبدًا، وذلك قبل أن تنزل التّوراة. (الطّبريّ ٤: ٢)

نحوه مُجاهِد (الطّبريّ ٤: ٤)، والضّحّاك (الطّبريّ ٤: ٢)، وقَتادَة (الطّبريّ ٤: ٤)، وأبومِجْلَز، والسُّدّيّ (الطّبريّ ٤: ١٠)

حرّم العروق ولحوم الإبل. (الطّبريّ ٤: ٥)

عِكْرِمَة: حرّم زائدتي الكبد والكُلْيتين والشّحم إلّا ما حملته الظّهور. (الطّبْرِسيّ ١: ٤٧٥)

الحسن: حرّم إسرائيل على نفسه لحم الجزور تعبّدًا لله تعالى، فسأل ربّه أن يجيز له ذلك فحرّمها الله على وُلده. (البغويّ ١: ٤٧٠)

مُجاهِد: حرّم لحوم الأنعام. (الطّبريّ ٤: ٥)

العَوْفيّ: إنّما كان محرّمًا عليهم بتحريم إسرائيل فإنّه كان قد قال: إن عافاني الله تعالى لاآكله ولا يأكله ولد لي، ولم يكن محرّمًا عليهم في التّوراة. (البغويّ ١: ٤٧٠)

الكَلْبيّ: لم يُحرّمه الله عليهم في التّوراة، وإنّما حُرّم عليهم بعد التّوراة بظلمهم، كما قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النّساء: ١٦٠، وقال الله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ إلى أن قال: ﴿ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَاِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ الأنعام: ١٤٦، وكان بنو إسرائيل إذا أصابوا ذنبًا عظيمًا حرّم الله عليهم طعامًا طيّبًا، أو صبّ عليهم رجزًا وهو الموت. (البغويّ ١: ٤٧٠)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تحريم ذلك عليهم هل نزل في التّوراة أم لا؟ فقال بعضهم: لمّا أنزل الله عزّوجلّ التّوراة، حرّم عليهم من ذلك ما كانوا يحرّمونه قبل نزولها. [إلى أن قال:]

فتأويل الآية على هذا القول: كلّ الطّعام كان حِلًّا لبني إسرائيل، إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه من قبل أن تُنزّل التّوراة، فإنّ الله حرّم عليهم من ذلك، ما كان إسرائيل حرّمه على نفسه في التّوراة ببغيهم على أنفسهم، وظلمهم لها. قل يا محمّد: فأتوا أيّها اليهود إن أنكرتم ذلك بالتّوراة، فاتلوها إن كنتم صادقين، إنّ الله لم حرّم ذلك عليكم في التّوراة، وإنّكم إنّما تحرّمونه لتحريم إسرائيل إيّاه على نفسه.

وقال آخرون: ما كان شيء من ذلك عليهم حرامًا، ولا حرّمه الله عليهم في التّوراة، وإنّما هو شيء حرّموه على أنفسهم، اتّباعًا لأبيهم، ثمّ أضافوا تحريمه إلى الله، فكذّبهم الله عزّ وجلّ في إضافتهم ذلك إليه، فقال الله عزّ وجلّ لنبيّه محمّد ﷺ: قل لهم يا محمّد: إن كنتم صادقين، فأتوا بالتّوراة فاتلوها حتّى ننظر هل ذلك فيها أم لا؟ ليتبيّن كذبهم لمن يجهل أمرهم. [ثمّ ذكر قول الضّحّاك وقال:]

وتأويل الآية على هذا القول: كلّ الطّعام كان حِلًّا لبني إسرائيل من قبل أن تُنزّل التّوراة وبعد نزولها، إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه من قبل أن تُنزّل التّوراة، بمعنى: لكن إسرائيل حرّم على نفسه من قبل أن تُنزّل التّوراة بعض ذلك، وكأنّ الضّحّاك وجّه قوله: (إلّا ما حرّم...) إلخ إلى الاستثناء الّذي تسمّيه النّحويّون الاستثناء المنقطع. [إلى أن قال:]

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب، قول من قال: معنى ذلك: كلّ الطّعام كان حِلًّا لبني إسرائيل من قبل أن تُنزّل التّوراة، إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه من غير تحريم الله ذلك عليه، فإنّه كان حرامًا عليهم بتحريم أبيهم إسرائيل ذلك عليهم، من غير أن يحرّمه الله عليهم في تنزيل، ولا بوحي قبل التّوراة، حتّى نزلت التّوراة، فحرّم الله عليهم فيها ما شاء، وأحلّ لهم فيها ما أحبّ. وهذا قول قالته جماعة من أهل التّأويل، وهو معنى قول ابن عبّاس الّذي ذكرناه قبل. (٤: ١)

واختلف أهل التّأويل في الّذي كان إسرائيل حرّمه على نفسه، فقال بعضهم: كان الّذي حرّمه إسرائيل على نفسه العروق.

وقال آخرون: بل الّذي كان إسرائيل حرّم على نفسه: لحوم الإبل وألبانها.

وأولى هذه الأقوال بالصّواب، قول ابن عبّاس الّذي رواه الأعمش، عن حبيب، عن سعيد، عنه: أنّ ذلك العروق ولحوم الإبل، لأنّ اليهود مجمعة إلى اليوم على ذلك من تحريمها، كما كان عليه من ذلك أوائلها. (٤: ٣)

الماوَرْديّ: واختلفوا في تحريم إسرائيل على نفسه، هل كان بإذن الله تعالى أم لا؟ على اختلافهم في اجتهاد الأنبياء على قولين:

أحدهما: لم يكن إلّا بإذنه، وهو قول من زعم أن ليس لنبيّ أن يجتهد.

والثّاني: باجتهاده من غير إذن، وهو قول من زعم أنّ للنّبيّ أن يجتهد.

واختلفوا في تحريم اليهود ذلك على أنفسهم على قولين:

أحدهما: أنّهم حرّموه على أنفسهم اتّباعًا لإسرائيل

والثاني: أنّ التّوراة نزلت بتحريمها فحرّموها بعد نزولها، والأوّل أصحّ. (١: ٤٠٩)

الطُّوسيّ: وكان إسرائيل - وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم - نذر إن برأ من النّساء أن يُحرّم أحبّ الطّعام والشّراب إليه، وهو لحوم الإبل وألبانها، فلمّا برأ وفى بنذره.

إن قيل: كيف يجوز للإنسان أن يُحرّم على نفسه شيئًا، وهو لايعلم ماله فيه من المصلحة ممّا له فيه المفسدة؟

قلنا: يجوز ذلك إذا أذن الله له في ذلك، وأعلمه، وكان الله أذن لإسرائيل في هذا النّذر، فلذلك نذر.

وفي النّاس من استدلّ بهذه الآية على أنّه يجوز للنّبيّ ﷺ أن يجتهد في الأحكام، لأنّه إذا كان أعلم ورأيه أفضل، كان اجتهاده أحقّ.

وهذا الّذي ذكروه إن جُعل دليلًا على أنّه كان يجوز أن يتعبّد النّبيّ بالاجتهاد، كان صحيحًا، وإن جُعل دليلًا على أنّه كان متعبّدًا به، فليس فيه دليل عليه، لأنّا قد بيّنّا أنّ إسرائيل ماحرّم ذلك إلّا بإذن الله، فمن أين أنّ ذلك كان محرّمًا له من طريق الاجتهاد. فأمّا من امتنع من جواز تعبّد النّبيّ ﷺ بالاجتهاد بأنّ ذلك يؤدّي إلى جواز مخالفة أُمّته له، إذا أدّاهم الاجتهاد إلى خلاف اجتهاده فقد أبعد، لأنّه لايمتنع أن يجتهد النّبيّ ﷺ الاجتهاد إلى خلاف ماأدّى اجتهاد الأُمّة إليه، فوجب اتّباعه، ولايُلتفت إلى اجتهاد من يخالفه، كما أنّ الأُمّة يجوز أن تجمع على حدّ عن اجتهاد، وإن لم يجز مخالفتها، فبطل قول المخالف. (٢: ٥٣٢)

الزّمخشريّ: والّذي حرّم إسرائيل - وهو يعقوب ﷺ - على نفسه لحوم الإبل وألبانها. [إلى أن قال:]

وقيل: أشارت عليه الأطبّاء باجتنابه، ففعل ذلك بإذن من الله، فهو كتحريم الله ابتداء.

والمعنى: أنّ المطاعم كلّها لم تزل حلالًا لبني إسرائيل من قبل إنزال التّوراة، وتحريم ماحرّم عليهم منها لظلمهم وبغيهم، لم يُحرّم منها شيء قبل ذلك غير المطعوم الواحد الّذي حرّمه أبوهم إسرائيل على نفسه، فتبعوه على تحريمه.

وهو ردّ على اليهود وتكذيب لهم، حيث أرادوا براءة ساحتهم ممّا نعى عليهم في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾ النّساء: ١٦٠، ١٦١، وفي قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾ الأنعام: ١٤٦، وجحود ماغاظهم واشمأزّوا منه وامتعضوا ممّا نطق به القرآن من تحريم الطّيّبات عليهم، لبغيهم وظلمهم، فقالوا: لسنا بأوّل من حرّمت عليه وماهو إلّا تحريم قديم، كانت محرّمة على نوح وعلى إبراهيم ومن بعده من بني إسرائيل، وهلمّ جرًّا، إلى أن انتهى التّحريم إلينا، فحُرّمت علينا كما حُرّمت على من قبلنا.

وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالبغي والظّلم والصّدّ عن سبيل الله، وأكل الرّبا وأخذ أموال النّاس بالباطل، وماعدّد من مساويهم الّتي كلّما ارتكبوا منها

كبيرة حُرِّم عليهم نوع من الطَّيِّبات، عقوبة لهم ١١ / ٤٤٥.

ابن عطيّة: وذهب كثير من المفسّرين إلى أنّ معنى الآية الرّدّ على اليهود في قولهم في كلّ ما حرّموه على أنفسهم من الأشياء: إنّها محرّمة عليهم بأمر الله في التّوراة. فأكذبهم الله بهذه الآية، وأخبر أنّ جميع الطّعام كان حِلًّا لهم، إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه خاصّة، ولم يرد به ولده، فلمّا استنّوا هم به جاءت التّوراة بتحريم ذلك عليهم، وليس من التّوراة شيء من الزّوائد الّتي يدّعون أنّ الله حرّمها. وإلى هذا تنحو ألفاظ السُّدّيّ وقال: إنّ الله تعالى حرّم ذلك عليهم في التّوراة عقوبةً لاستنانهم في تحريم شيء ممّا فعله يعقوب خاصّة لنفسه. قال: فذلك قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النّساء: ١٦٠.

والظّاهر في لفظة (ظُلْم) أنّها مختصّة بتحريم ونحوه، ممّا يدلّ على ذلك أنّ عقوبة وقعت بذلك النّوع.

وذهب قوم من العلماء إلى أنّ معنى الآية الرّدّ على قوم من اليهود قالوا: إنّ ما نُحرّمه الآن على أنفسنا من الأشياء الّتي لم تُذكر في التّوراة، كان علينا حرامًا في ملّة أبينا إبراهيم. فأكذبهم الله وأخبر أنّ الطّعام كلّه كان حلالًا لهم قبل التّوراة ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ﴾ في خاصّته، ثمّ جاءت التّوراة بتحريم ما نصّ عليه وبقيت هذه الزّوائد في حيّز افترائهم وكذبهم.

وإلى هذا تنحو ألفاظ ابن عبّاس رضي الله عنهما، وترجم الطّبريّ في تفسير هذه الآية بتراجم، وأدخل تحت أقوالًا توافق تراجمه، وحمل ألفاظ الضّحّاك أنّ الاستثناء منقطع، وكأنّ المعنى: كلّ الطّعام كان حِلًّا لهم قبل نزول التّوراة وبعد نزولها.

فيرجع المعنى إلى القول الأوّل الّذي حكيناه، وحمل الطّبريّ قول الضّحّاك بأنّ معناه: لكن إسرائيل حرّم على نفسه خاصّة، ولم يُحرّم الله على بني إسرائيل في توراة ولا غيرها.

وهذا تحميل يردّ عليه قوله تعالى: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ الأنعام: ١٤٦، وقوله ﷺ: «حرّمت عليهم الشّحوم»، إلى غير ذلك من الشّواهد. وقوله تعالى: ﴿حِلًّا﴾ معناه: حلالًا. و﴿إِسْرَائِيلُ﴾ هو يعقوب. وانتُزع من هذه الآية أنّ للأنبياء أن يحرّموا باجتهادهم على أنفسهم ما اقتضاه النّظر لمصلحة أو قُربة أو زُهد، ومن هذا على جهة المصلحة تحريم النّبيّ ﷺ جاريته، فعاتبه الله تعالى في ذلك ولم يعاتب يعقوب، فقيل: إنّ ذلك لحقّ آدميّ ترتّب في نازلة نبيّنا محمّد ﷺ، وقيل: إنّ هذا تحريم تقرّب وزُهد، وتحريم الجارية تحريم غضب ومصلحة نفوس.

واختلف النّاس في الشّيء الّذي حرّمه يعقوب على نفسه، فقال يوسف بن ماهك: جاء أعرابيّ إلى ابن عبّاس فقال له: إنّه جعل امرأته عليه حرامًا، فقال ابن عبّاس: إنّها ليست عليك بحرام، فقال الأعرابيّ: ولِمَ؟ والله تعالى يقول في كتابه: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ فضحك ابن عبّاس، وقال: وما يُدريك ما حرّم إسرائيل؟

ثمّ أقبل على القوم يحدّثهم، فقال: إنّ إسرائيل عرضت له الأنساء فأضنته، فجعل لله إن شفاه من ذلك

أن لا يطعم عرقًا، قال: فلذلك اليهود تنزع العروق من اللّحم. وقال بمثل هذا القول قتادة وأبو مِجْلَز وغيرهم.

وقال ابن عبّاس والحسن بن أبي الحسن وعبد الله بن كثير ومُجاهد أيضًا: إنّ الّذي حرّم إسرائيل هو لحوم الإبل وألبانها، ولم يختلف فيما علمتُ أنّ سبب التّحريم هو بمرض أصابه، فجعل تحريم ذلك شكرًا لله تعالى إن شُفي. وقيل: هو وجع عرق النّساء.

وفي حديث عن النّبيّ ﷺ أنّ عصابة من بني إسرائيل قالوا له: يا محمّد ما الّذي حرّم إسرائيل على نفسه؟ فقال لهم: أنشدكم بالله هل تعلمون أنّ يعقوب مرض مرضًا شديدًا فطال سقمه منه، فنذر لله نذرًا إن عافاه الله من سقمه ليحرّمنّ أحبّ الطّعام والشّراب إليه، وكان أحبّ الطّعام إليه لحوم الإبل وألبانها؟

قالوا: اللّهمّ نعم، وظاهر الأحاديث والتّفاسير في هذا الأمر أنّ يعقوب ﷺ حرّم لحوم الإبل وألبانها وهو يُحبّها، تقرّبًا إلى الله بذلك، إذ ترك التّرفّه والتّنعّم من القُرب، وهذا هو الزّهد في الدّنيا. وإليه نحا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه بقوله: إيّاكم وهذه المجازر، فإنّ لها ضراوة كضراوة الخمر.

ومن ذلك قول أبي حازم الزّاهد، وقد مرّ بسوق الفاكهة فرأى محاسنها، فقال: موعدك الجنّة إن شاء الله. وحرّم يعقوب ﷺ أيضًا العروق، لكن بنصّة لها لما كان امتحن بها، وهذا شيء يعتري نفوس البشر في غير ما شيء، وليس في تحريم العروق قُربة فيما يظهر، والله أعلم.

وقد روي عن ابن عبّاس أنّ يعقوب حرّم العروق ولحوم الإبل، وأمر الله نبيّه محمّدًا ﷺ أن يأمرهم بالإتيان بالتّوراة، حتّى يبيّن منها كيف الأمر.

المعنى: فإنّه أيّها اليهود، كما أنزل الله عليّ، لا كما تدّعون أنتم. قال الزّجّاج: وفي هذا تعجيز لهم وإقامة الحجّة عليهم، وهي كقصّة المباهلة مع نصارى نجران.
(١: ٤٧٢)

الطَّبْرِسيّ: اختلفوا في ذلك الطّعام [ثمّ ذكر الأقوال وقال:]

واختلف في أنّه عرق، كيف حرّمه على نفسه؟ فقيل: بالاجتهاد، وقيل: بالنّذر، وقيل: بنصّ ورد عليه. وقيل: حرّمه كما يُحرّم المستظهر في دينه من الزّهاد اللّذة على نفسه. [ثمّ ذكر نحو الطُّوسيّ] (١: ٤٧٥)

الفَخْرالرّازيّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

ظاهر الآية يدلّ على أنّ إسرائيل حرّم ذلك على نفسه. وفيه سؤال، وهو أنّ التّحريم والتّحليل إنّما يثبت بخطاب الله تعالى، فكيف صار تحريم يعقوب ﷺ سببًا لحصول الحرمة؟

وأجاب المفسّرون عنه من وجوه:

الأوّل: أنّه لا يبعد أنّ الإنسان إذا حرّم شيئًا على نفسه فإنّ الله يُحرّمه عليه، ألاترى أنّ الإنسان يُحرّم امرأته على نفسه بالطّلاق، ويُحرّم جاريته بالعتق، فكذلك جائز أن يقول الله تعالى: إن حرّمت شيئًا على نفسك فأنا أيضًا أُحرّمه عليك.

الثّاني: أنّه عليه الصّلاة والسّلام ربّما اجتهد فأدّى اجتهاده إلى التّحريم، فقال بحرمته. وإنّما قلنا: إنّ الاجتهاد جائز من الأنبياء لوجوه

الأوّل. قوله تعالى: ﴿فاعْتَبِرُوا يا أُولِي الأَبْصارِ﴾ الحشر، ٢. ولا شكّ أن الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام رؤساء أولي الأبصار

الثّاني. قال: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النّساء ٨٣، مدح المستنبطين، والأنبياء أولى بهذا المدح

والثّالث. قال تعالى لمحمّد عليه الصّلاة والسّلام ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ التّوبة ٤٣. فلو كان ذلك الإذن بالنّصّ، لم يقل ﴿لِمَ أَذِنْتَ﴾ فدلّ على أنّه كان بالاجتهاد

الرّابع. أنّه لا طاعة إلّا وللأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام فيها أعظم نصيب، ولا شكّ أنّ استنباط أحكام الله تعالى طريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقّة، فوجب أن يكون للأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام فيها نصيب، لاسيّما ومعارفهم أكثر وعقولهم أنور وأذهانهم أصفى وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر، ثمّ إذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الأمّة مخالفتهم في ذلك الحكم، كما أنّ الإجماع إذا انعقد على الاجتهاد، فإنّه يحرم مخالفته

والأظهر الأقوى أنّ إسرائيل صلوات الله عليه، إنّما حرّم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد، إذ لو كان ذلك بالنّصّ، لقال: إلّا ما حرّم الله على إسرائيل. فلمّا أضاف التّحريم إلى إسرائيل، دلّ هذا على أنّ ذلك كان بالاجتهاد، وهو كما يقال: الشّافعيّ يحلّل لحم الخيل، وأبوحنيفة يحرّمه، بمعنى أنّ اجتهاده أدّى إليه، فكذا هاهنا

الثّالث. يحتمل أنّ التّحريم في شرعه، كالنّذر في شرعنا، فكما يجب علينا الوفاء بالنّذر، كان يجب في شرعه الوفاء بالتّحريم

الرّابع. قال الأصمّ: لعلّ نفسه كانت مائلة إلى أكل تلك الأنواع، فامتنع من أكلها قهرًا للنّفس وطلبًا لمرضاة الله تعالى، كما يفعله كثير من الزّهّاد، فعبّر عن ذلك الامتناع بالتّحريم.

الخامس. قال قوم من المتكلّمين: إنّه يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده: احكم فإنّك لا تحكم إلّا بالصّواب. فلعلّ هذه الواقعة كانت من هذا الباب، وللمتكلّمين في هذه المسألة منازعات كثيرة، ذكرناها في أصول الفقه

ظاهر هذه الآية يدلّ على أنّ الّذي حرّمه إسرائيل على نفسه فقد حرّمه الله على بني إسرائيل؛ وذلك لأنّه تعالى قال: ﴿كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرائِيلَ﴾ فحكم على كلّ أنواع المطعومات لبني إسرائيل، ثمّ استثنى عنه ما حرّمه إسرائيل على نفسه، فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك حرامًا على بني إسرائيل. والله أعلم

(٨١ ،١٤٨)

نحوه ملخّصًا القرطبيّ. (٤١ ،١٣٥)

أبوحيّان: [نحو ابن عطيّة إلّا أنّه قال:]

وهذا الاستثناء يحتمل الاتّصال والانقطاع، فإن كان متّصلًا كان التّقدير: إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه فحرّم عليهم في التّوراة، فليست فيها الزّوائد الّتي افتروها وادّعوا تحريمها. وإن كان منقطعًا كان التّقدير: لكنّ إسرائيل حرّم ذلك على نفسه خاصّة ولم يحرّمه الله

على بني إسرائيل، والاتّصال أظهر [إلى أن قال:]

واختلفوا في سبب التّحريم للطّعام الّذي حرّمه إسرائيل على بنيه ومَن بعدهم من اليهود، وهذا يدلّ على بأنّ الاستثناء متّصل. أمّا إذا كان منقطعًا فلم يُحرّم عليهم. وقال عطيّة: حرّمها عليهم بتحريم إسرائيل ولم يكن محرّمًا في التّوراة. وروي عن ابن عبّاس أنّ يعقوب قال: إن عافاني الله لا يأكله لي ولد. [ثمّ ذكر قول الضّحّاك]

وقيل: لم يُحرّم عليهم قبل نزول التّوراة ولا بعدها، ولا بتحريم إسرائيل عليهم ولا لموافقته، بل قالوا ذلك عرضًا وافتراءً. (٣: ٢)

الآلوسيّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وذهب كثير إلى أنّ التّحريم كان بنصّ ورد عليه، وقال بعض: كان ذلك عن اجتهاد، ويؤيّده ظاهر النّظم، وبه استدلّ على جوازه للأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام.

والاستثناء متّصل، لأنّ المراد على كلّ تقدير أنّه حرّمه على نفسه وعلى أولاده. وقيل: منقطع، والتّقدير: ولكن حرّم إسرائيل على نفسه خاصّة، ولم يُحرّمه عليهم. وصحّح الأوّل.

﴿مِنْ قَبْلِ اَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰيةُ﴾ الظّاهر أنّه متعلّق بقوله تعالى: ﴿كَانَ حِلًّا﴾ ولا يضرّ الفصل بالاستثناء، إذ هو فصل جائز، وذلك على مذهب الكسائيّ، وأبي الحسن في جواز أن يعمل ما قبل «إلّا» فيما بعدها إذا كان ظرفًا أو جارًّا ومجرورًا أو حالًا.

وقيل: متعلّق بـ(حَرَّمَ)، وتعقّبه أبو حيّان بأنّه بعيد، إذ هو من الإخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه. واعتذر عنه بأنّ فائدة ذلك بيان أنّ التّحريم مقدّم عليها وأنّ التّوراة مشتملة على محرّمات أُخر حدثت عليهم حرجًا وتضييقًا.

واختار بعضهم أنّه متعلّق بمحذوف، والتّقدير: كان حِلًّا من قبل أن تنزّل التّوراة، في جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى، كأنّه قيل: متى كان حِلًّا؟ فأُجيب به. والّذي دعاه إلى ذلك عدم ظهور فائدة تقييد التّحريم ولزوم قصر الصّفة قبل تمامها، على تقدير جعله قيدًا للحلّ.

ولا يخفى ما فيه. والمعنى على الظّاهر أنّ كلّ الطّعام ما عدا المستثنى كان حِلًّا لبني إسرائيل قبل نزول التّوراة، مشتملة على تحريم ما حرّم عليهم لظلمهم، وذلك ردّ لليهود في دعواهم البراءة ممّا نعى عليهم قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ النّساء: ١٦٠، وقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا﴾ الأنعام: ١٤٦، الآيتين، وتبكيت لهم في منع النّسخ، ضرورة أنّ تحريم ما كان حلالًا لا يكون إلّا به، والطّعن في دعوى الرّسول ﷺ موافقته لأبيه إبراهيم ﷺ على ما دلّ عليه سبب النّزول. (٤: ٢)

سيّد قُطْب: وهنا يردّهم القرآن إلى الحقيقة التّاريخيّة الّتي يتجاهلونها للتّشكيك في صحّة ما جاء في القرآن، من أنّه مُصدّق للتّوراة، وأنّه مع هذا أحلّ للمسلمين بعض ما كان محرّمًا على بني إسرائيل. هذه الحقيقة هي أنّ كلّ الطّعام كان حلًّا لبني إسرائيل ﴿اِلَّا مَا حَرَّمَ اِسْرَائِيلُ عَلٰى نَفْسِهٖ مِنْ قَبْلِ اَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰيةُ﴾ وإسرائيل هو يعقوب ﷺ

وتقول الرّوايات إنّه مرض مرضًا شديدًا، فنذر لله لئن عافاه ليمتنعنّ ـ تطوّعًا ـ عن لحوم الإبل وألبانها، وكانت أحبّ شيء إلى نفسه فقبل الله منه نذره وجرت سُنّة بني إسرائيل على اتّباع أبيهم في تحريم ما حرّم، كذلك حرّم الله على بني إسرائيل مطاعم أخرى عقوبةً لهم على معصيات ارتكبوها وأُشير إلى هذه المحرّمات في آية الأنعام ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ الأنعام ١٤٦، وكانت قبل هذا التحريم حلالًا لبني إسرائيل

يردّهم الله سبحانه إلى هذه الحقيقة، ليبيّن أنّ الأصل في هذه المطاعم هو الحلّ، وأنّها إنّما حُرّمت عليهم لملابسات خاصّة بهم فإذا أحلّها للمسلمين فهذا هو الأصل الّذي لا يثير الاعتراض ولا الشكّ في صحّة هذا القرآن، وهذه الشريعة الإلهيّة الأخيرة

ويتحدّاهم أن يرجعوا إلى التوراة وأن يأتوا بها ليقرأوها، وسيجدون فيها أنّ أسباب التحريم خاصّة بهم، وليست عامّة ١ / ٤٣٣

الطَّباطَبائيّ: وقوله ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ استثناء من الطّعام المذكور أوّلًا وقوله ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ متعلّق بـ «كان» في الجملة الأولى، والمعنى لم يحرّم الله قبل نزول التوراة شيئًا من الطّعام على بني إسرائيل إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه

وفي قوله تعالى ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ دلالة على أنّهم كانوا ينكرون ذلك، أعني حلّيّة كلّ الطّعام عليهم قبل التوراة، ويدلّ عليه أنّهم كانوا ينكرون النّسخ في الشّرائع ويحيلون ذلك كما مرّ ذكره في ذيل قوله تعالى ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ البقرة ١٠٦ ـ فهم كانوا ينكرون بطبع قوله تعالى ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النّساء ١٦٠

وكذا يدلّ قوله تعالى بعد: ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ آل‌عمران: ٩٥، أنّهم كانوا يجعلون ما ينكرونه من حلّيّة كلّ الطّعام عليهم قبل التّوراة، وكون التّحريم إنّما نزل عليهم لظلمهم بنسخ الحلّ بالحرمة وسيلة إلى إلقاء الشّبهة على المسلمين، والاعتراض على ما كان يُخبر به رسول‌الله ﷺ عن ربّه أنّ دينه هو ملّة إبراهيم الحنيف، وهي ملّة فطريّة لا إفراط فيها ولا تفريط. كيف؟ وهم كانوا يقولون: إنّ إبراهيم كان يهوديًّا على شريعة التّوراة، فكيف يمكن أن تشتمل ملّته على حلّيّة ما حرّمته التّوراة والنّسخ غير جائز؟

فقد تبيّن أنّ الآية إنّما تتعرّض لدفع شبهة أوردتها اليهود، ويظهر من عدم تعرّض الآية لنقل الشّبهة عنهم، كما يجري عليه القرآن في غالب الموارد، كقوله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ المائدة ٦٤، وقوله ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ البقرة، ٨٠، وقوله ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ البقرة ٨٨، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة

وكذا قوله تعالى بعد عدّة آيات ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ﴾ إلى أن قال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ الآيات. آل‌عمران ٩٩، ١٠٠

وبالجملة يظهر من ذلك أنّها كانت شبهة تلقيها اليهود لا على رسول الله ﷺ بل على المؤمنين، في ضمن ما كانوا يتلاقون ويتحاورون.

وحاصلها أنّه كيف يكون النّبيّ صادقًا وهو يُخبر بالنّسخ، وأنّ الله إنّما حرّم الطّيّبات على بني إسرائيل لظلمهم، وهذا نسخ لحِلّ سابق لا يجوز على الله سبحانه، بل المحرّمات محرّمة دائمًا من غير إمكان تغيير لحكم الله؟! وحاصل الجواب من النّبيّ ﷺ بتعليم من الله تعالى أنّ التّوراة ناطقة بكون كلّ الطّعام حِلًّا قبل نزولها فأتوا بالتّوراة واتلوها إن كنتم صادقين في قولكم، وهو قوله تعالى ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ إلى قوله ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

فإن أبيتم الإتيان بالتّوراة وتلاوتها فاعترفوا بأنّكم المفترون على الله الكذب وأنّكم الظّالمون، وذلك قوله تعالى ﴿فَمَنِ افْتَرَى﴾ إلى قوله ﴿الظَّالِمُونَ﴾.

وقد تبيّن بذلك أنّي صادق في دعوتي، فاتّبعوا ملّتي وهي ملّة إبراهيم حنيفًا، وذلك قوله تعالى ﴿قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ...﴾.

وللمفسّرين في توضيح معنى الآية بيانات مختلفة، لكنّهم على أيّ حال ذكروا أنّ الآية متعرّضة لبيان شبهة أوردتها اليهود، مرتبطة بالنّسخ كما مرّ.

وأعجب ما قيل في المقام ما ذكره بعضهم أنّ الآية متعرّضة لجواب شبهة أوردتها اليهود في النّسخ، وتقريرها أنّ اليهود كأنّها قالت: إذا كنت يا محمّد على ملّة إبراهيم والنّبيّين بعده ـ كما تدّعي ـ فكيف تستحلّ ما كان محرّمًا عليه وعليهم كلحم الإبل؟ أمّا وقد استبحت ما كان محرّمًا عليهم، فلا ينبغي لك أن تدّعي أنّك مصدّق لهم، وموافق في الدّين، ولا أن تخصّ إبراهيم بالذّكر، فتقول: إنّي أولى به.

ومحصّل الجواب: أنّ كلّ الطّعام كان حِلًّا لعامّة النّاس، ومنهم بنو إسرائيل، لكن بني إسرائيل حرّموا أشياء على أنفسهم بما ارتكبوا من المعاصي والسّيّئات، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النّساء: ١٦٠، فالمراد بـ(إسرائيل) شعب إسرائيل، كما هو مستعمل عندهم، لا يعقوب وحده، ومعنى تحريمهم ذلك على أنفسهم أنّهم ارتكبوا الظّلم واجترحوا السّيّئات، فكانت سببًا للتّحريم. وقوله ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرِيةُ﴾ متعلّق بقوله ﴿حَرَّمَ اسْرَائِيلُ﴾ ولو كان المراد بقوله (إسرائيل) هو يعقوب نفسه، لكان قوله ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرِيةُ﴾ لغوًا زائدًا من الكلام، لبداهة أنّ يعقوب كان قبل التّوراة زمانًا، فلا وجه لذكره.

هذا محصّل ما ذكره، وذكر بعض آخر نظير ما ذكره إلّا أنّه قال: إنّ المراد من تحريم بني إسرائيل على أنفسهم تحريمهم ذلك تشريعًا من عند أنفسهم من غير أن يستند إلى وحي من الله سبحانه إلى بعض أنبيائهم، كما كانت عرب الجاهليّة تفعل ذلك، على ما قصّه الله تعالى في كتابه.

وقد ارتكبا جميعًا من التّكلّف ما لا يرتضيه ذو خبرة، فأخرجا الكلام من مجراه، وعمدة ما حملهما على ذلك حملهما قوله تعالى ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرِيةُ﴾ على أنّه متعلّق بقوله ﴿حَرَّمَ اسْرَائِيلُ﴾ مع كونه متعلّقًا

بقوله: (كَانَ حِلًّا) في صدر الكلام، وقوله (إِلَّا مَا حَرَّمَ) استثناء معترض.

ومن ذلك يظهر أنّ لا حاجة إلى أخذ (إِسْرَائِيلَ) بمعنى بني إسرائيل، كما توهّمنا مستندين إلى عدم استقامة المعنى دونه.

على أنّ إطلاق (إِسْرَائِيلَ) وإرادة بني إسرائيل، وإن كان جائزًا على حدّ قولهم: بكر وتغلب ونزار وعدنان يريدون بني بكر وبني تغلب وبني نزار وبني عدنان، لكنّه في «بني إسرائيل» من حيث الوقوع استعمال غير معهود عند العرب في عهد النّزول، ولا أنّ القرآن سلك هذا المسلك في هذه الكلمة، في غير هذا المورد الّذي يدّعيانه، مع أنّ (بني إسرائيل) مذكور فيه فيما يقرب من أربعين موضعًا، ومن جملتها نفس الآية ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ ثمّ الفرق بين قوله في الموضعين في الآية؛ حيث عبّر عنهم أوّلًا بـ(بَنِي إِسْرَائِيلَ) ثمّ أردف ذلك بقوله (إِسْرَائِيلُ) مع أنّ المقام من أوضح مقامات الالتباس، وناهيك في ذلك أنّ جمًّا غفيرًا من المفسّرين فهموا منه أنّ المراد به يعقوب لا سواه.

ومن أحسن الشّواهد على أنّ المراد به يعقوب قوله تعالى (عَلَى نَفْسِهِ) بإرجاع ضمير المفرد المذكّر إلى إسرائيل، ولو كان المراد به بني إسرائيل لكان من اللّازم أن يقال: على نفسها أو على أنفسهم. (٣: ٣٤٤)

مكارم الشّيرازيّ: لقد صرّحت الآية الأولى من هذه الآيات الثّلاث بتفنيد كلّ المزاعم اليهوديّة حول تحريم بعض أنواع الطّعام الطّيّب، مثل لحوم الإبل وألبانها، وردّت على هذه الكذبة بقولها: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾

أمّا لماذا حرّم إسرائيل على نفسه بعض الأطعمة؟ وما هو نوع الأطعمة الّتي حرّمها على نفسه؟ فلم يرد في الآية أيّ توضيح بشأنه، بيد أنّ المستفاد من الرّوايات الإسلاميّة هو أنّ يعقوب كان - كما قيل - كلّما أكل من لحم الإبل أخذه وجع العرق الّذي يقال له: عرق النّساء، فحرم إن شفاه الله على أن يحرّم لحم الإبل على نفسه، فاقتدى به أتباعه في هذا، حتّى اشتبه الأمر على من أتوا من خلفهم فيما بعد، فتصوّر بعض أنّه تحريم إلهيّ فاعتبروا ذلك حكمًا، ونسبوه إلى الله، وادّعوا بأنّه حرّم عليهم لحم الإبل، فنزلت الآية تفنّد هذا الزّعم ببيان علّة الالتباس، وتصرّح بأنّ نسبة هذا التّحريم إلى الله سبحانه محض اختلاق.

وعلى هذا فقد كان كلّ الطّعام حلالًا، ولم يكن شيء من الطّيّب منه حرامًا على بني إسرائيل قبل نزول التّوراة، كما يفيد قوله سبحانه ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ وإن كان قد حرّم - بعد نزول التّوراة ومجيء موسى بن عمران - بعض الأطعمة الطّيّبة، على اليهود لظلمهم وعصيانهم، تنكيلًا بهم، وجزاء لظلمهم. (٢: ٤٥٦)

فضل الله: كانت هذه الآيات من أجل أن تصحح القصّة في موضعها من الحقيقة الدّينيّة التّاريخيّة وهي أنّ الله لم يحرّم على بني إسرائيل شيئًا قبل نزول التّوراة، بل كانت الأطعمة كلّها حلالًا منذ عهد إبراهيم حتّى عهد

يعقوب الّذي هو إسرائيل، الّذي منع نفسه من بعض الأطعمة لأنّه يعافها أو يتضرّر منها، لا على أساس التّحريم الشّرعيّ، فإنّه أعظم قدرًا من أن يُحرّم على نفسه شيئًا قد أحلّه الله.

وهكذا استمرّت الشّريعة قبل نزول التّوراة، وذلك هو قوله تعالى ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي اِسْرَائِيلَ﴾ لأنّ الله لم يُحرّم منه شيئًا عليهم ﴿اِلَّا مَا حَرَّمَ اِسْرَائِيلُ﴾ لأنّ الله لم يُحرّم منه شيئًا عليهم ﴿اِلَّا مَا حَرَّمَ اِسْرَائِيلُ﴾ وهو يعقوب ﴿عَلَى نَفْسِهِ﴾ تحريمًا ذاتيًّا له من النّاحية المزاجيّة، فإنّ الإنسان قد يمنع نفسه من بعض الأشياء لعلّه من أجل بعض الجوانب الصّحّيّة، بعيدًا عن عالم التّحريم والتّحليل، وكان ذلك ﴿مِنْ قَبْلِ اَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰيةُ﴾.

ولمّا نزلت التّوراة حرّمت بعض الأشياء عقوبةً لهم على ما قاموا به من بعض المعاصي، كما أشار إليه الله سبحانه في قوله تعالى ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيرًا﴾ النّساء: ١٦٠، وحُرّمت عليهم أشياء أُخرى منها ما ذكره الله في قوله ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا اَوِ الْحَوَايَا اَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَاِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ الأنعام: ١٤٦، ولم يرد في التّوراة تحريم لحم الإبل، فكيف يدّعون تحريمه وينكرون على رسول الله ﷺ حلّيّته، ثمّ أطلق التّحدّي في وجوههم ﴿قُلْ فَاْتُوا بِالتَّوْرٰيةِ فَاتْلُوهَا اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ آل‌عمران: ٩٣، ولكنّهم لم يثبتوا أمام التّحدّي، لأنّهم يعرفون نتيجة ذلك في إظهار كذبهم، وزيف دعاويهم.

وهذا أُسلوب لابدّ من مراعاته، واتّباعه مع النّاس الّذين ينسبون إلى الشّريعة تحليل شيء غير موجود فيها، أو ينكرون وجود بعض العقائد الباطلة في كتبهم، وهي موجودة فيها، وذلك كبعض المتحدّين الّذين يتحرّكون في وضع سياسيّ واقتصاديّ معيّن، فإذا تحدّث إليهم متحدّث بما عندهم من ذلك، وخافوا أن تطّلع هذه القضايا بعض خُطَطهم وأهدافهم، وأنكروا وجودها اعتمادًا على أنّ النّاس لايقرأون، أو أنّهم لايصلون إلى هذه الكتب، فيمكن للعاملين في سبيل الدّعوة إلى الله أن يطلبوا منهم إبراز كتبهم أمام النّاس ليفهموا ما فيها من شؤون العقيدة في عالم الإلحاد والإيمان، ليبرز من ذلك زيفهم وبطلان أساليبهم الخادعة.

فإذا وضحت الحقيقة من خلال ذلك، أو من خلال هروبهم من إظهارها، فلا بدّ من أن يقفوا وقفة الصّدق أمام الحقيقة الواضحة ﴿فَمَنِ افْتَرٰى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَاُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ آل‌عمران: ٩٤، الّذين يظلمون أنفسهم ويظلمون الحقيقة والنّاس الّذين يريدون الارتباط بالحقيقة، على أساس الحجّة والبرهان. (٦: ١٥٤)

٣- ﴿اِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَاْوٰيهُ النَّارُ﴾ المائدة: ٧٢

ابن عبّاس: أن يدخلها. (٩٨)

الطّبريّ: أن يسكنها في الآخرة. (٦: ٣١٣)

الطُّوسيّ: والتّحريم هاهنا، هو تحريم منع لاتحريم عبادة (٣: ٦٢٣)

الزّمَخْشَريّ: الّتي هي دار الموحّدين، أي حرّمه دخولها ومنعه منه كما يُمنع المُحرَّم من المحرَّم عليه (١: ٦٣٤)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ٣٠٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤٢٢)

الطَّبْرِسيّ: [مثل الطُّوسيّ وقال:] ومعناه منع الله منه الجنّة (٢: ٢٢٨)

الفَخْرالرّازيّ: واحتجّ أصحابنا على أنّ عقاب الفسّاق لايكون مخلّدًا، قالوا: وذلك لأنّه تعالى جعل أعظم أنواع الوعيد والتّهديد في حقّ المشركين هو أنّ الله حرّم عليهم الجنّة وجعل مأواهم النّار، وأنّه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم، فلو كان حال الفسّاق من المؤمنين كذلك، لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة. (١٢: ٦٤)

الشِّربينيّ: أي منعه من دخولها منعًا متحتّمًا، فإنّها دار الموحّدين. (١: ٣٨٨)

الآلوسيّ: لأنّها [الجنّة] دار الموحّدين، والمراد يُمنع من دخولها كما يُمنع المحرَّم عليه من المُحرَّم، فالتّحريم مجاز مُرسَل، أو استعارة تبعيّة للمنع، إذ لاتكليف ثَمّة. وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتهويل الأمر وتربية المهابة. (٦: ٢٠٧)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿اِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ يدلّ على أنّ من يجعل لله شريكًا في أُلوهيّته فهو مشرك كافر محرّم عليه الجنّة.

وفي قوله تعالى حكاية عنه [عيسى] ﷺ: ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَاْوٰيهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ﴾ عناية بإبطال ما ينسبونه إلى المسيح من حديث التّفدية، وأنّه ﷺ باختياره الصّلب فدى بنفسه عنهم، فهم مغفور لهم مرفوع عنهم التّكاليف الإلهيّة، ومصيرهم إلى الجنّة، ولايمسّون نارًا، كما تقدّم نقل ذلك عنهم في تفسير سورة آل عمران في قصّة عيسى ﷺ، فقصّة التّفدية والصّلب إنّما سيقت لهذا الغرض. (٦: ٦٩)

﴿وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ﴾

الأنعام: ١١٩

ابن عبّاس: من الميتة والدّم ولحم الخنزير. (١١٨)

الطَّبَريّ: واختلفت القرّاء في قول الله جلّ ثناؤه ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ فقرأه بعضهم بفتح أوّل الحرفين من (فصّل) و(حرّم)، أي فصّل ما حرّمه من مطاعمكم، فبيّنه لكم.

وقرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفيّين ﴿وَقَدْ فَصَّلَ﴾ بفتح فاء فصّل، وتشديد صاده، (ما حُرِّم) بضمّ حائه وتشديد رائه، بمعنى: وقد فصّل الله لكم المحرّم عليكم من مطاعمكم.

وقرأ ذلك بعض المكّيّين وبعض البصريّين (وقد فُصِّلَ لَكُمْ) بضمّ فائه، وتشديد صاده (مَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ) بضمّ حائه وتشديد رائه، على وجه ما لم يسمّ فاعله في الحرفين كليهما.

ورُوي عن عطيّة العَوْفيّ أنّه كان يقرأ ذلك (وَقَدْ فَصَلَ) بتخفيف الصّاد وفتح الفاء، بمعنى: وقد أتاكم

حُكم الله فيما حُرّم عليكم

والصّواب من القول في ذلك عندنا، أن يقال: إنّ كلّ هذه القراءات الثّلاث الّتي ذكرناها ـ سوى القراءة الّتي ذكرناها عن عطيّة ـ قراءات معروفات مستفيضة القراءة بها في قُرّاء الأمصار، وهنّ متّفقات المعاني، غير مختلفات، فبأيّ ذلك قرأ القارئ فمصيب فيه الصّواب. (٨: ١٢)

الزّجّاج: وحُرّم جميعًا، أي فصّل لكم الحلال من الحرام، وأحلّ لكم في الاضطرار ما حرّم عليكم.

(٢: ٢٨٦)

الطُّوسيّ: قرأ نافع وحفص عن عاصم ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ﴾ بفتح الفاء والصّاد والحاء والرّاء، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو، وابن عامر (فُصّل) [و] (حُرّم) بضمّ الفاء والحاء، وقرأ حمزة والكسائيّ وأبو بكر (فَصّل) بفتح الفاء، و(حُرّم) بضمّ الحاء.

من ضمّ الفاء والحاء، فلقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ..﴾ المائدة: ٣، فهنا تفصيل هذا العامّ بقوله: (حُرّم) وكذلك (فُصّل) لأنّ هذا المفصّل هو ذلك المحرّم الّذي حلّ في هذه الآية.

ومن فتحهما فلقوله: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ الأنعام: ١٥١، وكذلك قوله: ﴿الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ الأنعام: ١٥٠، ولأنّه قال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ﴾ فينبغي أن يكون الفعل مبنيًّا للفاعل، لتقدّم ذكر اسم الله.

ومن فتح الفاء وضمّ الحاء، فلقوله: ﴿فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ الأنعام: ٩٧، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ المائدة: ٣ [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني ما ذكره في مواضع من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ وغيرها. (٤: ٢٧٣)

الزّمخشريّ: (وَقَدْ فُصِّلَ لَكُمْ) وقد بيّن لكم، (مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ) ممّا لم يحرّم، وهو قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ المائدة: ٣ وقرئ: ﴿فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ على تسمية الفاعل، وهو الله عزّ وجلّ. (٢: ٤٦)

ابن عطيّة: أي قد بيّن لكم الحرام من الحلال، وأزيل عنكم اللّبس والشّكّ. [وذكر القراءات، وبعد قراءة المؤلّف قال:]

والمعنى: قد فصّل الحرام من الحلال وانتزعه بالبيان و(ما) في قوله: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ﴾ يريد بها من جميع ما حرّم كالميتة وغيرها. (٢: ٣٣٨)

نحوه القرطبيّ. (٧: ٧٣)

الفخر الرّازيّ: [ذكر القراءات نحو الطُّوسيّ وقال:]

أكثر المفسّرين قالوا: المراد منه قوله تعالى في أوّل سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾.

وفيه إشكال، وهو أنّ سورة الأنعام مكّيّة وسورة المائدة مدنيّة، وهي آخر ما أنزل الله بالمدينة، وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ﴾ يقتضي أن يكون ذلك المفصّل مقدّمًا على هذا المجمل، والمدنيّ متأخّر عن المكّيّ، والمتأخّر يمتنع كونه متقدّمًا، بل الأولى أن يقال: المراد بعد هذه الآية ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ

يَطْعَمُهُ﴾ الأنعام: ١٤٥، وهذه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل، إلّا أنّ هذا القدر من التّأخير لا يمنع أن يكون هو المراد، والله أعلم (١٣: ١٦٦)

الشِّربينيّ: أي ممّا لم يُحرّم في آية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ المائدة: ٣، تفصيلًا واضح البيان ظاهر البرهان [ثمّ ذكر القراءات] (١: ٤٤٦)

أبو السُّعود: ﴿مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ بقوله تعالى ﴿قُلْ لَاأَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الأنعام: ١٤٥، وبقي ما عدا ذلك على الحلّ لا بقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ المائدة: ٣، لأنّها مدنيّة، وأمّا التّأخّر في التّلاوة، فلا يوجب التّأخّر في النّزول. وقُرئ الفعلان على البناء للمفعول، وقُرئ الأوّل للبناء للفاعل، والثّاني للمفعول (٢: ٤٢٧)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

ويجوز أن يُحمل على التّفصيل بالوحي الغير المتلوّ كما ذهب إليه سعدي چلبي المفتي، وجعله أولى عنده (٣: ٩٢)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود، واكتفى بنقل كلام الفخر الرّازيّ] (٨: ١٤)

فضل الله: في ما فصّله من محرّمات في كتابه، فإنّه لم يذكر فيها تحريم ذلك، فكيف تتوقّفون فيه لمجرّد كلمة تسمعونها من مشرك؟ (٩: ٣٠٢)

٥ و ٦ ـ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ

الأنعام: ١٤٣، ١٤٤

ابن عبّاس: أجاء تحريم البحيرة والوصيلة من قبل ماء الذّكرين أو من قبل ماء الأنثيين؟ (١٢١)

نحوه ابن جُرَيْج (الطّبَريّ ٨: ٦٦)

قتادة: إنّ كلّ هذا لم أُحرّم منه قليلًا ولا كثيرًا، ذكرًا ولا أُنثى (الطّبَريّ ٨: ٦٦)

السُّدّيّ: يقول تعالى: أنزلتُ لكم ثمانية من هذا تُعدّ عددت: ذكر وأُنثى، فالذّكرين حرّمت عليكم، أم الأُنثيين؟ أم ما اشتملت عليه أرحام الأُنثيين؟

يقول: وما اشتملت عليه أرحام الأُنثيين إلّا على ذكر أو أُنثى، فما حرّمت عليكم ذكرًا ولا أُنثى من الثّمانية، وإنّما ذكر هذا من أجل ما حرّموا من الأنعام (٢٥٤)

ابن زَيْد: أيّ هذين حُرّم على هؤلاء، أي أن تكون هؤلاء حلًّا، وعلى هؤلاء حرامًا (الطّبَريّ ٨: ٦٧)

الفرّاء: أجاءكم التّحريم فيما حرّمتم من السّائبة والبحيرة والوصيلة والحام من الذّكرين أم من الأُنثيين؟ فلو قالوا: من قِبَل الذّكر حُرّم عليهم كلّ ذكر، ولو قالوا: من قبل الأُنثى حُرّمت عليهم كلّ أُنثى (١: ٣٦٠)

نحوه الشِّربينيّ (١: ٤٥٤)، والطُّوسيّ (٤: ٣٢٥)

الطّبَريّ: قل يا محمّد لهؤلاء الّذين حرّموا ما حرّموا من الحرث والأنعام، اتّباعًا للشّيطان من عبدة الأوثان والأصنام، الّذين زعموا أنّ الله حرّم عليهم ما هم مُحرّمون من ذلك ﴿آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ﴾ ربّكم أيّها الكذبة

على الله من الضّأن والمَعْز. فإنّهم إن ادّعوا ذلك وأقرّوا به، كذّبوا أنفسهم، وأبانوا جهلهم، لأنّهم إذا قالوا: يُحرّم الذّكرين من ذلك، وأوجبوا تحريم كلّ ذكرين من ولد الضّأن والمَعْز، وهم يستمتعون بلحوم الذُّكران منها وظهورها، وفي ذلك فساد دعواهم، وتكذيب قولهم ﴿أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾.

فإنّهم إن قالوا: حرّم ربّنا الأُنثيين، أوجبوا تحريم لحوم كلّ أُنثى من ولد الضّأن والمَعْز على أنفسهم وظهورها، وفي ذلك أيضًا تكذيب لهم، ودحض دعواهم أنّ ربّهم حرّم ذلك عليهم، إذ كانوا يستمتعون بلحوم بعض ذلك وظهوره. (٨: ٦٥)

الزّجّاج: هذا احتجاج عليهم بَيّن الله عزّ وجلّ به فريتهم وكذبهم فيما ادّعوه، من أنّ ما في بطون الأنعام حلال للذّكور ومحرّم على الإناث، وما حرّموا من سائرها. وصفنا فقيل لهم ﴿آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ﴾ فإن كان حرّم من النّعم ذكورها فكلّ ذكورها حرام، وإن كان حرّم الأُنثيين فكلّ الإناث حرام، وإن كان حرّم ما اشتملت عليه أرحام الأُنثيين فقد حرّم الأولاد، وكلّها أولاد فكلّها حرام.

وكذلك الاحتجاج في قوله: ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ [إلى أن قال:]

وقد بيّن الاحتجاج أنّهم لايؤمنون بنبيّ ولايدّعون أنّ نبيًّا خبّرهم عن الله أنّ هذا حرام، ولا أنّهم شاهدوا الله قد حرّم ذلك. (٢: ٢٩٩)

الثّعلبيّ: وذلك أنّهم كانوا يقولون: هذه أنعام وحرث حجر، وقالوا: ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزواجنا. فحرّموا البحيرة والسّائبة والوصيلة والحام. فلمّا قام الإسلام وثبتت الأحكام جادلوا النّبيّ ﷺ، وكان خطيبهم يومئذ مالك بن عوف وأبوالنّصر الجشميّ، فقال: يامحمّد رأينا أنّك تحرّم ما كان آباؤنا يفعلونه؟

فقال لهم رسول الله ﷺ: إنّكم قد حرّمتم أصنافًا من النّعم على غير [رجالكم] إنّ الله خلق هذه الأزواج الثّمانية للأكل والانتفاع بها، فمن أين حُرّمت ذُكران هذه النّعم على نسائكم دون رجالكم؟

فإن زعمتم أنّ تحريمه من قِبل الذُّكران، وجب أن تحرّموا كلّ ذكر، لأنّ للذّكر فيها حظًّا، وإن زعمتم أنّ تحريمه من جهة الأُنثى، وجب أن تحرّموا كلّ أُنثى، لأنّ للإناث فيها حظًّا، وإن زعمتم أنّ تحريمه لاجتماع الذّكر والأُنثى فيه وما اشتمل الرّحم عليه، وجب أن تُحرّموا الذّكر والأُنثى والحيّ والميّت، لأنّه لايكون ولد إلّا من ذكر وأُنثى، ولايشتمل الرّحم إلّا على ذكر وأُنثى، فلِمَ تحرّمون بعضًا وتُحلّون بعضًا؟ فسكت. (٤: ٢٠٠)

الماورديّ: إبطالًا لما حرّمته الجاهليّة منها في البحيرة، والسّائبة، والوصيلة، والحام [إلى أن قال:]

وأنّ هذه الثّمانية أزواج حلال، لايحرم منها شيء بتحريمكم. (٢: ١٨١)

البغويّ: قُل: يامحمّد ﴿آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ﴾ الله عليكم، يعني ذكر الضّأن والمَعْز [ثمّ أدام نحو الثّعلبيّ] (٢: ١٦٥)

الزّمخشريّ: والمعنى إنكار أن يحرّم الله تعالى من جنسي الغنم ضأنها ومَعْزها شيئًا من نوعي ذكورها

وإناثها، ولامّا تحمل إناث الجنسين وكذلك الذّكران من جنسي الإبل والبقر والأُنثيان منها وماتحمل إناثها، وذلك أنّهم كانوا يحرّمون ذكورة الأنعام تارة وإناثها تارة وأولادها كيفما كانت ذكورًا وإناثًا أو مختلطة تارة، وكانوا يقولون: قد حرّمها الله، فأنكر ذلك عليهم.

(٢: ٥٧)

ابن عَطيّة: هذا تقسيم على الكفّار حتّى يتبيّن كذبهم على الله، أي لابدّ أن يكون حرّم الذّكرين، فيلزمكم تحريم جميع الذّكور، أو الأُنثيين فيلزمكم تحريم جميع الإناث، أم مااشتملت عليه أرحام الأُنثيين فيلزمكم تحريم الجميع، وأنتم لم تلتزموا شيئًا ممّا يوجبه هذا التّقسيم، وفي هذه السّؤالات تقرير وتوبيخ [إلى أن قال:]

﴿وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ﴾ القول في هذه الآية في المعنى وترتيب التّقسيم كالقول المتقدّم في قوله: ﴿مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ﴾ وكأنّه قال: أنتم الّذين تدّعون أنّ الله حرّم خصائص من هذه الأنعام لايخلو تحريمه من أن يكون في ﴿الذَّكَرَيْنِ﴾ أو فيما ﴿اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ﴾ لكنّه لم يحرّم لاهذا ولاهذا، فلم يبق إلّا أنّه لم يقع تحريم. (٢: ٣٥٥)

الطَّبْرِسيّ: ﴿الذَّكَرَيْنِ﴾ من الضّأن والمعز ﴿حرّم﴾ الله ﴿اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ﴾ منهما ﴿اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ﴾ أي أم حرّم مااشتمل عليه رحم الأُنثى من الضّأن والأُنثى من المعز. وإنّما ذكر الله سبحانه هذا على وجه الاحتجاج عليهم، يبيّن به فريتهم وكذبهم على الله تعالى فيما ادّعوا من أنّ مافي بطون الأنعام حلال للذّكور وحرام على الإناث، وغير ذلك ممّا حرّموه.

فإنّهم لو قالوا: حرّم الذّكرين؟ لزمهم أن يكون كلّ ذكر حرامًا، ولو قالوا: حرّم الأُنثيين؟ لزمهم أن يكون كلّ أُنثى حرامًا، ولو قالوا: حرّم مااشتمل عليه رحم الأُنثى من الضّأن والمعز؟ لزمهم تحريم الذّكور والإناث، فإنّ أرحام الإناث تشتمل على الذّكور والإناث، فيلزمهم بزعمهم تحريم هذا الجنس صغارًا وكبارًا وذكورًا وإناثًا ولم يكونوا يعملون ذلك بل كانوا يخصّون بالتّحريم بعضًا دون بعض، فقد لزمتهم الحجّة. (٢: ٣٧٧)

الفخر الرّازيّ: قال المفسّرون: إنّ المشركين من أهل الجاهليّة كانوا يحرّمون بعض الأنعام، فاحتجّ الله تعالى على إبطال قولهم، بأن ذكر الضّأن والمعز والإبل والبقر، وذكر من كلّ واحد من هذه الأربعة زوجين، ذكرًا وأُنثى.

ثمّ قال: إن كان حرّم منها الذّكر، وجب أن يكون كلّ ذكورها حرامًا، وإن كان حرّم الأُنثى، وجب أن يكون كلّ إناثها حرامًا، وقوله: ﴿اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ﴾ تقديره: إن كان حرّم مااشتملت عليه رحم الأُنثيين، وجب تحريم الأولاد كلّها، لأنّ الأرحام تشتمل على الذّكور والإناث. هذا ماأطبق عليه المفسّرون في تفسير هذه الآية.

وهو عندي بعيد جدًّا، لأنّ لقائل أن يقول: هَبْ أنّ هذه الأنواع الأربعة ـ أعني: الضّأن والمعز، والإبل، والبقر ـ محصورة في الذّكور والإناث، إلّا أنّه لايجب أن تكون علّة تحريم ماحكموا بتحريمه محصورة في الذّكورة والأُنوثة، بل علّة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة

أو حامًا أو سائر الاعتبارات.

كما أنّ إذا قلت: إنّه تعالى حرّم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل، فإذا قيل: إنّ ذلك الحيوان إن كان قد حُرّم بكونه ذكرًا وجب أن يُحرّم كلّ حيوان ذكر، وإن كان قد حُرّم لكونه أُنثى وجب أن يُحرّم كلّ حيوان أُنثى، ولمّا لم يكن هذا الكلام لازمًا علينا، فكذا هذا الوجه الّذي ذكره المفسّرون في تفسير هذه الآية، ويجب على العاقل أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهًا صحيحًا، فأمّا تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز، والأقرب عندي فيه وجهان:

أحدهما: أن يقال: إنّ هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم، بل هو استفهام على سبيل الإنكار، يعني أنّكم لا تُقرّون بنبوّة نبيّ، ولا تعرفون شريعة شارع، فكيف تحكمون بأنّ هذا يحلّ وأنّ ذلك يحرم؟!

وثانيهما: أنّ حكمهم بالبحيرة والسّائبة والوصيلة والحام مخصوص بالإبل، فالله تعالى بيّن أنّ النّعم عبارة عن هذه الأنواع الأربعة، فلمّا لم تحكموا بهذه الأحكام في الأقسام الثّلاثة ـ وهي الضّأن والمعز والبقر ـ فكيف خصّصتم الإبل بهذا الحكم على التّعيين؟ فهذا ما عندي في هذه الآية، والله أعلم بمراده. (١٣: ٢١٧)

القُرطُبيّ: والمعنى: قل لهم: إن كان حرّم الذّكور فكلّ ذكر حرام، وإن كان حرّم الأُنثيين فكلّ أُنثى حرام، وإن كان حرّم ما اشتملت عليه أرحام الأُنثيين ـ يعني من الضّأن والمعز ـ فكلّ مولود حرام، ذكرًا كان أو أُنثى، وكلّها مولود فكلّها إذًا حرام، لوجود العلّة فيها، فبيّن انتقاض علّتهم وفساد قولهم، فأعلم الله سبحانه أنّ ما فعلوه من ذلك افتراء عليه ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ﴾ أي بعلم إن كان عندكم، من أين هذا التّحريم الّذي فعلتموه؟ ولا علم عندهم، لأنّهم لا يقرأون الكتب.

والقول في ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ﴾ وما بعده، كما سبق. (٧: ١١٥)

نحوه ملخّصًا المراغيّ. (٨: ٥٤)

أبو حَيّان: [نحو الثّعلبيّ وأضاف:]

فأمّا تخصيص التّحريم بالولد الخامس أو السّابع أو بعض دون بعض فمن أين؟ [إلى أن قال:]

وهذا الاستفهام هو استفهام إنكار وتوبيخ وتقريع حيث نسبوا ما حرّموه إلى الله تعالى، وكانوا مرّة يحرّمون الذّكور ومرّة الإناث ومرّة أولادها ذكورًا أو إناثًا أو مختلطة، فبيّن تعالى أنّ هذا التّقسيم هو من قبل أنفسهم لا من قبله تعالى. (٤: ٢٣٩)

أبو السُّعود: والمعنى إنكار أنّ الله سبحانه حرّم عليهم شيئًا من الأنواع الأربعة، وإظهار كذبهم في ذلك، وتفصيل ما ذُكر من الذّكور والإناث وما في بطونها للمبالغة في الرّدّ عليهم، بإيراد الإنكار على كلّ مادّة من موادّ افترائهم، فإنّهم كانوا يحرّمون ذكور الأنعام تارةً وإناثها تارةً، وأولادها ـ كيفما كانت ـ تارة أُخرى، مسندين ذلك كلّه إلى الله سبحانه.

وإنّما عُقّب تفصيل كلّ واحد من نوعي الصّغار ونوعي الكبار بما ذُكر من الأمر بالاستفهام والإنكار، مع حصول التّبكيت بإيراد الأمر عقيب تفصيل الأنواع الأربعة، بأن يقال: قُل: آلذّكور حرّم أم الإناث أم

اشتملت عليه أرحام الإناث، لما في التّثنية والتّكرير من المبالغة في التّبكيت والإلزام. (٢: ٤٥٣)

مثله القاسميّ (٦: ٢٥٣١)

البُرُوسَويّ: والمعنى إنكار أنّ الله تعالى حرّم عليهم شيئًا من الأنواع الأربعة ذكرًا وأنثى، أو ما يحمل إناثها ردًّا عليهم.

فإنّهم كانوا يحرّمون ذكور الأنعام تارة كالحام، فإنّه إذا انتجت من صُلب الفحل عشرة أبطُن حرّموه، ولم يمنعوه ماء ولا مرعى، وقالوا: إنّه قد حمى ظهره.

وكالوصيلة فإنّ الشّاة إذا ولدت أُنثى فهي لهم، وإن ولدت ذكرًا فهو لآلهتهم، وإن ولدتهما وصلت الأُنثى أخاها.

ويحرّمون إناثها تارة كالبحيرة والسّائبة، فإنّه إذا انتجت النّاقة خمسة أبطُن آخرها ذكر بحروا أُذُنها وخلّوا سبيلها، فلا تُركب ولا تُحلب. وكان الرّجل منهم يقول: إن شفيت فناقتي سائبة، ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها.

وكانوا إذا ولدت النّوق البحائر والسّوائب فصيلًا حيًّا، حرّموا لحم الفصيل على النّساء دون الرّجال، وإن ولدت فصيلًا ميتًا اشترك الرّجال والنّساء في لحم الفصيل، ولا يفرّقون بين الذّكور والإناث في حقّ الأولاد. (٣: ١١٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود ثمّ أضاف:]

وأنّه لم يَلِ المنكَر وهو التّحريم الهمزة، والجاري في الاستعمال أنّ ما نكر وليه، لأنّ ما في النّظم الكريم أبلغ وبيانه ـ على ما قال السّكّاكيّ ـ أنّ إثبات التّحريم يستلزم إثبات محلّه لامحالة، فإذا انتفى محلّه ـ وهو الموارد الثّلاثة ـ لزم انتفاء التّحريم على وجه برهانيّ، كأنّه وضع الكلام موضع من سلّم أنّ ذلك قد كان، ثمّ طالبه ببيان محلّه، كي يتبيّن كذبه ويفتضح عند المحاقّة. وإنّما لم يورد سبحانه الأمر عقيب تفصيل الأنواع الأربعة، بأن يقال: (قُلْ آلذّكور حرّم أم الإناث أمّا اشتملت عليه أرحام الإناث) لما في التّكرير من المبالغة أيضًا في الإلزام والتّبكيت. [ثمّ ذكر كلام الفخر الرّازيّ] (٨: ٤١)

رشيد رضا: أي قل لهم أيّها الرّسول: أحرّم الله الذّكرين من كلّ واحد من الزّوجين وحدهما ـ كما يدلّ عليه تقديم المعمول على عامله ـ أم الأُنثيين وحدهما، أم الأجنّة الّتي اشتملت عليها أرحام إناث الزّوجين كليهما، سواء أكانت ذكورًا أم إناثًا؟ والاستفهام للإنكار، أي أنّه لم يُحرّم شيئًا من هذه الثّلاث.

وبهذا السّؤال التّفصيليّ يظهر للمتفكّر فيه منهم أنّه لا وجه يعقل لقولهم، لأنّ ترتيب الحكم على الوصف بالذّكورة أو الأُنوثة أو الحمل يكون لغوًا أو جهالة فاضحة إذا لم يكن تعبّديًّا، والتّعليل بهذه الأوصاف لا وجه له ويلزمه ما لا يقولون به. وبعدمه يلزمهم التّحكّم في أحكام الله، وكون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل. [إلى أن قال:]

وقد لخّص السّيّد الآلوسيّ أقوال المفسّرين في هذه الآية أحسن تلخيص، بقوله في «روح المعاني». [ثمّ ذكره وأضاف:]

وأقول: إنّ قول الرّازيّ: إنّ علّة تحريم ما حرّموا من الأنعام، هي كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة، لا كونها

ذكرًا أو أنثى أو حملًا لها، فيه أنّ الإنكار عليهم في جعلهم إيّاها كذلك، كما هو صريح آية المائدة، فهو جهل لا يصلح أن يكون علّة للتّحريم، فالحرام منه مثل الحلال، وما ذكر في التّفصيل في الإنكار يذكر المنكَر استقلالًا بأنّه ما دونه عين الجهل، وهو ما انفردنا ببيانه آنفًا. (٨: ١٤١)

سيّد قُطْب: هذه الأنعام الّتي يدور حولها الجدل، والّتي ذُكر في الآية السّابقة أنّ الله خلقها لهم، هي ثمانية أزواج ـ وكلّ من الذّكر والأنثى يُطلق عليه لفظ زوج عندما يكون مع رفيقه ـ زوج من الضّأن وزوج من المَعز، فأيّ منها حرّمه الله على أيّ من النّاس؟ أم إنّه حرّم أجنّتها في البطون؟

﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

فهذه الشّئون لا يُفتى فيها بالظّنّ، ولا يُفتى فيها بالحدس، ولا يُشرّع فيها بغير سلطان معلوم.

وبقيّة الأزواج ذكر وأنثى من الإبل، وذكر وأنثى من البقر، فأيّها كذلك حرّم؟ أم أجنّتها هي الّتي حرّمها الله على النّاس؟ ومن أين هذا التّحريم؟

﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللهُ بِهَذَا﴾؟ فحضرتم وشهدتم وصيّة الله لكم خاصّة بهذا التّحريم، فما ينبغي أن يكون هناك تحريم بغير أمر من الله مستيقن، لا يرجع فيه إلى الرّجم والظّنون.

وبهذا يُردّ أمر التّشريع كلّه إلى مصدر واحد، وقد كانوا يزعمون أنّ الله هو الّذي شرّع هذا الّذي يشرّعونه. (٣: ١٢٢٤)

عبدالكريم الخطيب: إنكار على المشركين هذا الّذي شرّعوه من حِلّ بعضها وحرمة بعضها، كما ذكر الله سبحانه وتعالى عنهم ذلك في قوله ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ الأنعام: ١٣٨، وقوله سبحانه ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا﴾ الأنعام: ١٣٩، فهذا هو حكم الله فيها الإباحة المطلقة فمن أين جاءهم هذا القول الّذي يقولونه فيها؟ ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ وإنّه لا علم عندهم ولكنّها أوهام وأباطيل. (٤: ٣٢٩)

مكارم الشّيرازيّ: وبعد ذكر هذه الأزواج الأربعة، يأمر تعالى نبيّه فورًا بأن يسألهم بصراحة هل أنّ الله حرّم الذّكور منها أم الإناث ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾؟ أم أنّه حرّم عليهم ما في بطون الإناث من الأنعام أم ما في بطون الإناث من المَعز؟ ﴿أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ﴾؟

ثمّ يضيف قائلًا: إذا كنتم صادقين في أنّ الله حرّم شيئًا ممّا تدّعونه، وكان لديكم ما يدلّ على تحريم أيّ واحد من هذه الأنعام فهاتوا دليلكم على ذلك ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

ثمّ في الآية اللّاحقة يُبيّن الأزواج الأربعة الأخرى من الأنعام الّتي خلقها الله للبشر، إذ يقول: وخلق من الإبل ذكرًا وأنثى، ومن البقر ذكرًا وأنثى، فأيّ واحد من هذه الأزواج حرّم الله عليكم: الذّكور منها أم الإناث؟ أم ما في بطون الإناث من الإبل والبقر ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ﴾؟

وحيث إنّ الحكم بتحليل هذه الأنعام وتحريمها إنّما هو بيد الله خالقها، وخالق البشر وخالق العالم كلّه، ومن

ما يتوجّب على كلّ من يدّعي تحليل أو تحريم شيء منها، إمّا أن يثبت ذلك عن طريق شهادة العقل، وإمّا أن يكون قد أُوحي له بذلك، أو يكون حاضرًا عند النّبيّ ﷺ عند صدور هذا الحكم منه، أو نزوله عليه

ولقد صرّح في الآية السّابقة بأنّه لم يكن لدى المشركين أيّ دليل علميّ أو عقليّ على تحريم هذه الأنعام وحيث إنّهم لم يدّعوا أيضًا نزول الوحي عليهم، أو النّبوّة، فعلى هذا يبقى الاحتمال الثّالث فقط، وهو أن يدّعوا أنّهم حضروا عند أنبياء الله ورسله يوم أصدروا هذه الأحكام، ولهذا يقول الله لهم في مقام الاحتجاج عليهم هل حضرتم عند الأنبياء وسمعتم أمر الله لهم بتحليل أو تحريم شيء من هذه الأنعام ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيكُمُ اللهُ بِهٰذَا﴾؟

وحيث إنّ الجواب على هذا السّؤال هو الآخر بالنّفي والسّلب، يثبت أنّهم ما كانوا يتمسّكون في هذا المجال إلّا الافتراء، ولا يستندون إلّا إلى الكذب (٤ : ٤٥٤)

٧ـ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَرَّمَ هٰذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ (الأنعام : ١٥٠)

راجع «ش هـ د : شُهَدَاءَ»

٨ـ ... وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذٰلِكُمْ وَصّيكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (الأنعام : ١٥١)

راجع «ق ت ل : وَلَا تَقْتُلُوا»

٩ـ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (الأعراف : ٣٢)

راجع «ز ي ن : زِينَة»

١٠ـ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ (الأعراف : ٣٣)

راجع «ف ح ش : الْفَوَاحِش»

١١ـ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ (النّحل : ١١٥)

الطَّبَريّ : يقول تعالى ذكره مكذّبًا المشركين الّذين كانوا يحرّمون ما ذكرنا، من البحائر وغير ذلك : ما حرّم الله عليكم أيّها النّاس إلّا الميتة والدّم ولحم الخنزير، وما ذُبِحَ للأنصاب، فسمّي عليه غير الله، لأنّ ذلك من ذبائح من لا يحلّ أكل ذبيحته، فمن اضطرّ إلى ذلك أو إلى شيء منه لمجاعة حلّت (١٤ : ١٨٨)

الفَخْرالرّازيّ : اعلم أنّه تعالى لمّا حصر المحرّمات في تلك الأربع، بالغ في تأكيد ذلك الحصر، وزيّف طريقة الكفّار في الزّيادة على هذه الأربع تارةً، وفي نقصانها أُخرى، فإنّهم كانوا يحرّمون البحيرة والسّائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون : ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزواجنا، فقد زادوا في المحرّمات، وزادوا أيضًا في المحلّلات، وذلك لأنّهم حلّلوا الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أُهلّ به لغير الله تعالى، فالله تعالى بيّن أنّ المحرّمات هي هذه الأربعة، وبيّن أنّ الأشياء الّتي يقولون : إنّ هذا حلال وهذا حرام، كذب وافتراء على الله (٢٠ : ١٣١)

النَّيسابوريّ : المراد أنّكم لمّا آمنتم وتركتم الكفر،

فكلوا الحلال الطّيّب وهو النّعمة، واتركوا الخبائث وهو الميتة والدّم. أو أنّه سبحانه أعاد تحريم هذه الأشياء في البقرة وفي المائدة والأنعام، وفي هذه السّورة قطعًا للأعذار وإزالة للشّبهة. [ثمّ أدام نحو الفخر الرّازيّ ملخّصًا] (١٤: ١٢٨)

أبو حيّان: لمّا بيّن تعالى ما حرّم، بالغ في تأكيد ذلك بالنّهي عن الزّيادة فيما حرّم كالبحيرة والسّائبة، وفيما أحلّ كالميتة والدّم. وذكر تعالى تحريم هؤلاء الأربع في سورة الأنعام وهذه السّورة [النّحل] ـ وهما مكّيّتان ـ بأداة الحصر، ثمّ كذلك في سورة البقرة والمائدة بقوله ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ﴾، وأجمعوا على أنّ المراد ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ هو قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ وهما مدنيّتان. فكان هذا التّحريم لهذه الأربع مشرّعًا ثابتًا في أوّل مكّة وآخرها، وأوّل المدينة وآخرها، فنهى تعالى أن يحرّموا ويحلّلوا من عند أنفسهم، ويفتروا بذلك على الله حيث ينسبون ذلك إليه. (٥: ٥٤٤)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٢٦٧)

أبو السّعود: تعليل لحلّ ما أمرهم بأكله ممّا رزقهم، أي إنّما حرّم هذه الأشياء دون ما تزعمون حرمته من البحائر والسّوائب ونحوها. (٤: ١٠٠)

البُرُوسَويّ: أي أكلها، وهي ما لم تلحقه الذّكاة. أي إنّما حرّم هذه الأشياء دون ما تزعمون حُرمته من البحائر والسّوائب ونحوها، وتنحصر المحرّمات فيها إلّا ما ضمّه إليها دليل، كالسّباع والحُمُر الأهليّة. (٥: ٩٠)

الآلوسيّ: تعليل لحلّ ما أمرهم بأكله ممّا رزقهم، والحصر إضافيّ على ما قال غير واحد، أي إنّما حرّم أكل هذه الأشياء دون ما تزعمون من البحائر والسّوائب ونحوها، فلا ينافي تحريم غير المذكورات كالسّباع والحُمُر الأهليّة.

وقيل: الحصر على ظاهره، والسّباع ونحوها لم تُحرّم قبل، وإنّما حُرّمت بعد، وليس الحصر إلّا بالنّظر إلى الماضي. [ثمّ ذكر قول الفخر الرّازيّ وقال:] فتفطّن ولا تغفل. (١٤: ٢٤٦)

الطّباطبائيّ: والآية بمعناها ـ على اختلاف ما في لفظها ـ واقعة في أربعة مواضع من القرآن: في سورتي الأنعام والنّحل، وهما مكّيّتان من أوائل ما نزلت بمكّة وأواخرها، وفي سورتي البقرة والمائدة، وهما من أوائل ما نزلت بالمدينة وأواخرها، وهي تدلّ على حصر محرّمات الأكل في الأربع المذكورة: الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أُهلّ لغير الله به، كما نبّه عليه بعضهم.

لكن بالرّجوع إلى السّنّة يظهر أنّ هذه هي المحرّمات الأصليّة الّتي عني بها في الكتاب، وما سوى هذه الأربع من المحرّمات ممّا حرّمه النّبيّ ﷺ بأمر من ربّه، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر: ٧، وقد تقدّم بعض الرّوايات الدّالّة على هذا المعنى. (١٢: ٣٦٥)

عبد الكريم الخطيب: هو بيان لتلك المآكل الخبيثة الّتي يجب على المؤمن بالله أن يتجنّبها، حتّى يكون مأكله حلالًا طيّبًا، وتلك المآكل الخبيثة هي الميتة، والدّم ولحم الخنزير، وما ذُكر اسمٌ غير اسم الله عليه. (٧: ٣٨٦)

مكارم الشّيرازيّ: فلسفة تحريم ما يُذبح لغير الله

ـ حيث كانوا بدلًا من ذكر اسم الله عند الذّبح يذكرون أسماء أصنامهم أو لا يتلفّظون بشيء ـ فليست صحّيّة بل هي أخلاقيّة ومعنويّة. حيث نعلم بعدم كفاية علّة التّحليل والتّحريم في الإسلام، بملاحظة الجانب الصّحّيّ للموضوع، بل من المحرّمات ذات جانب معنويّ صرف، وحُرّمت بلحاظ تهذيب الرّوح والنّظر إلى الجنبة الأخلاقيّة، وقد يأتي التّحريم في بعض الحالات حفظًا للنّظام الاجتماعيّ

فتحريم أكل لحم ما لم يُذكَر عليه اسم الله، إنّما كان بلحاظ أخلاقيّ فمن جهة يكون التّحريم حربًا على الشّرك وعبادة الأصنام، ومن جهة أُخرى يكون دعوة إلى خالق هذه النّعم

ويستفاد من المحتوى العامّ للآية والآيات التّالية أنّ الإسلام يوصي بالاعتدال في تناول اللّحوم، فليس كالّذين حرّموا على أنفسهم تناول اللّحم، واكتفوا بالأغذية النّباتيّة، ولا كالّذين أحلّوا لأنفسهم أكل اللّحوم أيًّا كانت كأهل الجاهليّة، والبعض ممّن يدّعي التّمدّن في عصرنا الحاضر، ممّن يُجيزون أكل كلّ لحم كالسّحالي والسّرطان وأنواع الدّيدان.

جواب عن سؤال

وهنا يأتي السّؤال التّالي: ذكرت الآية المباركة أربعة أقسام من الحيوانات المحرّمة الأكل أو أجزائها، والّذي نعلمه أنّ المحرّم من اللّحوم أكثر ممّا ذكر حتّى أنّ بعض السّور القرآنيّة قد ذكرت من المحرّمات أكثر من أربعة أقسام، كما في الآية ٣ من سورة المائدة، فلماذا حدّدت الآية أربعة أشياء فقط؟

وجواب السّؤال ـ كما قلنا في تفسير الآية ١٤٥ من سورة الأنعام ـ أنّ الحصر الموجود في الآية هو حصر إضافيّ، أي أنّ المقصود من استعمال (إنّما) في هذه الآيات نفي وإبطال البدع الّتي كان يقول بها المشركون في تحريم بعض الحيوانات، وكأنّ القرآن يقول لهم هذه الأشياء حرام، لا ما تقولون.

وثمّة احتمال آخر، وهو أن تكون هذه المحرّمات الأربعة هي المحرّمات الأصليّة أو الأساسيّة حيث إنّ المُحرّمة المذكورة في الآية ٣، من سورة المائدة داخلة في إحدى الأقسام الأربعة المبيّنة

أمّا المحرّمات الأُخرى من أجزاء الحيوانات أو أنواعها ـ كالوحوش ـ فتأتي في الدّرجة الثّانية ولذا أتى حكم تحريمها بطريق سنّة النّبيّ ﷺ وعليه فيمكن أن يكون الحصر في الآية حصرًا حقيقيًّا، فتأمّل

(٨ ٣١٧)

فضل الله: فعليكم أن لا تأكلوا من ذلك كلّه لأنّ الله لم يحرّمه إلّا لاستخباثه الّذي يُخرجه عن الطّيّب الّذي أحلّه الله لعباده، سواء كان ذلك لجهة العناصر المادّيّة المضرّة فيه، أو لجهة العناصر الرّوحيّة السّلبيّة وقد تحدّثنا عن مضمون هذه الآية في ما قدّمناه من تفسير الآية المماثلة في سورة البقرة الآية ١٧٣، وفي سورة المائدة الآية ٣ وفي سورة الأنعام الآية ١٤٥ فليراجع التّفسير في مكانه

(١٢ ٣١٤)

١٢ـ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا الإسراء ٣٣

راجع «ق ت ل ـ تَقْتُلُوا»

١٣ـ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ الفرقان: ٦٨

راجع «ق ت ل ـ يَقْتُلُون»

حَرَّمَهَا

إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

النمل: ٩١

النّبيّ ﷺ: ألا إنّ الله قد حرّم مكّة يوم خلق السّماوات والأرض، فهي حرام بحرام الله إلى يوم القيامة، لايُنفّر صيدها ولايُعضد شجرُها، ولايُختلى خلاها، ولاتحلّ لُقطتها إلّا لمنشد. (العَرُوسيّ ٤: ٥٠١-٣٢٢)

ابن عبّاس: أي جعلها حرمًا.

الطَّبَريّ: وهي مكّة، الّذي حرّمها على خلقه أن يسفكوا فيها دمًا حرامًا، أو يظلموا فيها أحدًا، أو يصاد صيدها، أو يُختلى خلاها، دون الأوثان الّتي تعبدونها أيّها المشركون. (٢٠: ٢٤)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٥٢)

الزّجّاج: وقد قُرئت (الّتي حَرَّمَهَا)، وقد قرئ بها لكنّها قليلة، فـ(الّتي) في موضع خفض من نعت البلدة. (٤: ١٣)

الماوَرْديّ: وتحريمها هو تعظيم حُرمتها، والكفّ عن صيدها وشجرها. (٤: ٢٣١)

الطُّوسيّ: [نحو الطَّبَريّ وأضاف:]

وقيل: حرّمها، حتّى أمن الوحش فيها، فلا يعدو الكلب على الغزال، ولا على الطّير، ولو خرج من الحَرَم لعدا أسدّ النّمور. (٨: ١٢٥)

المَيْبُديّ: [نحو الطَّبَريّ وأضاف:]

وقيل: حرّمها على الجبابرة حتّى لايتملّكها جبّار ويدّعيها لنفسه. (٧: ٢٦٤)

الزّمخشريّ: ووصف ذاته بالتّحريم الّذي هو خاصّ، وصفها فأجزل بذلك قسمها في الشّرف والعلوّ، ووصفها بأنّها محرّمة، لاينتهك حُرمتها إلّا ظالم مضادّ لربّه ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الحجّ: ٢٥ لايُختلى خلاها ولا يُعضد شجرُها، ولا يُنفّر صيدُها، واللّاجئ إليها آمن. (٣: ١٦٣)

ابن عطيّة: وفي قوله: (حرّمها) تعديد نعمته على قريش، في رفع الله تعالى عن بلدهم الغارات والفتن الشّائعة في جميع بلاد العرب. (٤: ٢٧٤)

الطَّبْرِسيّ: أي جعلها حرمًا آمنًا، يحرّم فيها ما يحلّ في غيرها، لايُنفّر صيدُها ولا يُختلى خلاها ولا يُقتصّ فيها. (٤: ٢٣٧)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله: ﴿الَّذِي حَرَّمَهَا﴾ فقرئ (الّتي حرّمها)، وإنّما وصفها بالتّحريم لوجوه:

أحدها: أنّه حرّم فيها أشياء على من يحجّ.

وثانيها: أنّ اللّاجئ إليها آمن.

وثالثها: لاينتهك حُرمتها إلّا ظالم، ولا يُعضد شجرُها، ولا يُنفّر صيدُها.

وإنّما ذكر ذلك، لأنّ العرب كانوا معترفين بكون مكّة محرّمة، وعلموا أنّ تلك الفضيلة ليست من الأصنام

بل من الله تعالى، فكأنّه قال: لمّا علمتم وعلمتم أنّه سبحانه هو المتولّي لهذه النّعم، وجب عليّ أن أخصّه بالعبادة. (٢٤: ٢٢٢)

القُرطُبيّ: [نحو المفسّرين وأضاف:]

وقرأ ابن عبّاس: (الّتي حَرَّمَهَا) نعتًا لـ(البَلْدَة) وقراءة الجماعة (الّذي) هو في موضع نصب نعت لـ(ربّ).

ولو كان بالألف واللّام لقلت: المُحرِّمها، فإن كانت نعتًا للبلدة قلت: المُحرِّمها هو. لابدّ من إظهار المضمر مع الألف واللّام، لأنّ الفعل جرى على غير من هو له فإن قلت: ﴿الّذى حَرَّمَهَا﴾ لم تحتج أن تقول: هو. (١٣: ٢٤٦)

أبوحَيّان: و(البَلْدَة) مكّة، وأسند التّحريم إليه تشريفًا لها واختصاصًا، ولا تعارض بين قوله: ﴿الّذى حَرَّمَهَا﴾، وقوله ﷺ: «إنّ إبراهيم حرّم مكّة وإنّي حرّمت المدينة»، لأنّ إسناد ذلك إلى الله من حيث كان بقضائه وسابق علمه، وإسناده إلى إبراهيم من حيث كان ظهور ذلك بدعائه ورغبته، وتبليغه لأمّته. [ثمّ قال نحو ابن عطيّة وأضاف:]

وقرأ الجمهور (الّذي) صفة لـ(ربّ)، وقرأ ابن مسعود وابن عبّاس (الّتي حَرَّمَهَا) صفة لـ(البَلْدَة). (٧: ١٠٢)

أبوالسُّعود: و(البَلْدَة)، هي مكّة المعظّمة، وتخصيصها بالإضافة لتفخيم شأنها وإجلال مكانها، والتّعرّض لتحريمه تعالى إيّاها تشريف لها بعد تشريف، وتعظيم إثر تعظيم، مع ما فيه من الإشعار بعلّة الأمر، وموجب الامتثال به، كما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هذا الْبَيْتِ * الّذى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قريش: ٣، ٤، ومن الرّمز إلى غاية شناعة ما فعلوا فيها.

ألا يرى أنّهم مع كونها محرّمة من أن تُنتهك حُرمتها باختلاء خلاها وعضد شجرها وتنفير صيدها، وإرادة الإلحاد فيها بوجه من الوجوه، قد استمرّوا فيها على تعاطي أفجر أفراد الفجور، وأشنع آحاد الإلحاد، حيث تركوا عبادة ربّها، ونصبوا فيها الأوثان، وعكفوا على عبادتها، قاتلهم الله أنّى يؤفكون.

وقرئ (حرّمها) بالتّخفيف. (٥: ١٠٨)

البُروسويّ: والتّحريم: جعل الشّيء حرامًا، أي ممنوعًا منه. والتّعرّض لتحريمه تعالى إيّاها إجلال لها، ومنع محرّمها من انتهاك حُرمتها بقطع شوكها وشجرها ونباتها، وتنفير صيدها، وإرادة الإلحاد فيها بوجه من الوجوه. وفي الحديث: «إنّ مكّة حرّمها الله ولم يحرّمها النّاس» أي كان تحريمها من الله بأمر سماويّ لا من النّاس باجتهاد شرعيّ. وأمّا قوله ﷺ: «إنّ إبراهيم حرّم مكّة» فمعناه: أظهر الحرمة الثّابتة، أو دعا فحرّمها الله حرمة دائمة.

ومعنى الآية: قل لقومك يا محمّد: أمرت من قبل الله أن أخصّه وحده بالعبادة، ولا أتّخذ له شريكًا، فاعبدوه تشرّفه عزّكم وشرفكم، ولا تتّخذوا له شريكًا، وقد يجب عليكم بمنّه بتحريم بلدكم. (٦: ٣٧٧)

الآلوسيّ: [مثل أبي السُّعود ثمّ قال:]

ولا تعارض بين ما في الآية من نسبة تحريمها إليه عزّ وجلّ، وما في قوله عليه الصّلاة والسّلام: «إنّ إبراهيم

ﷺ حرّم مكّة وأنا حرّمت المدينة» من نسبة تحريمه إلى إبراهيم ﷺ، لأنّ ماهنا باعتبار أنّه هو المحرّم في الحقيقة، وما في الحديث باعتبار أنّ إبراهيم ﷺ مظهر لحكمه عزّ شأنه (٢٠: ٣٩)

الطَّباطَبائيّ: والمشار إليها بهذه الإشارة مكّة المشرّفة، وفي الكلام تشريفها من وجهين: إضافة «الرّبّ» إليها، وتوصيفها بالحرمة حيث قال: ﴿رَبَّ هذهِ الْبَلْدَةِ الَّذى حَرَّمَها﴾ وفيه تعريض لهم، حيث كفروا بهذه النّعمة نعمة حرمة بلدتهم، ولم يشكروا الله بعبادته، بل عدلوا إلى عبادة الأصنام (١٥: ١٠٤)

مكارم الشّيرازيّ: أعبد ربّ هذه البلدة المقدّسة ﴿الَّذى حَرَّمَها﴾ وجعل لها خصائص وأحكامًا وحرمة، وأمورًا أخر لاتتمتّع بها أيّة بقعة أخرى في الأرض (١٢: ١٤٥)

فضل الله: فهو الّذي خلقها بجبالها وسهولها وأشجارها وحيواناتها ونباتها، وهو الّذي أعطاها صفة القداسة عندما جعلها حرمًا آمنًا يأوي إليه كلّ النّاس، من دون أن يعتدوا عدوانًا، حيث حرّم فيها القتال على كلّ من في داخلها أو خارجها، وهو الّذي يستحقّ العبادة فقد دعوتكم لعبادته وحده، فإنّي أوّل من يلتزم بدعوتي ويقوم به وإذا دعوتكم لرفض عبادة الأصنام من موقع أنّها مصنوعة من الأحجار أو الأخشاب، فإنّي أوّل الرّافضين لذلك كلّه (١٧: ٢٥٣)

حَرَّمَهُما

وَنادى أَصْحابُ النّارِ أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفيضُوا عَلَيْنا مِنَ الْماءِ اَوْ مِمّا رَزَقَكُمُ اللهُ قالُوا إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُما عَلَى الْكافِرينَ. الأعراف: ٥٠

ابن عبّاس: يعني ثمار الجنّة والماء. (١٢٨)

ابن زيد: طعام أهل الجنّة وشرابها. (الطّبريّ ٨: ٢٠١)

نحوه القرطبيّ. (٧: ٢١٥)

والهاء والميم في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُما﴾ عائدتان على الماء، وعلى (ما) الّتي في قوله: ﴿اَوْ مِمّا رَزَقَكُمُ اللهُ﴾ (الطّبريّ ٨: ٢٠١)

الجُبّائيّ: طلبوا شيئًا من نعيم الجنّة، فأجابهم أهل الجنّة بتحريم المنع لاتحريم العبادة، فقالوا: ﴿اِنَّ اللهَ حَرَّمَهُما عَلَى الْكافِرينَ﴾ (الطّوسيّ ٤: ٤٤٦)

الميبُديّ: أي ماء الجنّة وطعامها تحريم منع. (٣: ٦٢٠)

الزّمَخْشَريّ: منعهما شراب الجنّة وطعامها كما يمنع المكلّف ما يحرّم عليه ويحظر، كقوله:

حرام على عينيّ أن تطعم الكرى

(٢: ٨٢)

مثله الشّربينيّ. (١: ٤٧٨)

أبوالبركات: ولم يقل: حرّمه، وإن كان التّقدير أفيضوا علينا أحد هذين، لأنّ (أو) ههنا للإباحة، وهي لتجويز الجمع، كقولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، فيجوز أن يجمع بينهما، فأشبهت الواو الّتي للجمع فحملت عليها، وإن كانت «أو» لتجويز الجمع، والواو لإيجاب الجمع.

والدّليل على أنّهم يقيمونها مقامها، قول الشّاعر

وكان سيّان أن لايسرحوا نَعَمًا

أو يسرحوه بها واغبرّت السّوح

(١: ٣٦٣).

النّيسابوريّ: أي منعهم شراب الجنّة وطعامها، كي تُمنَع المكلّف ما يحرم عليه، وهذه نهاية الحسرة والخيبة، أعاذنا الله منها (٨: ١٢٣).

نحوه البُروسَويّ (٣: ١٧١).

أبوحَيّان: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وإخبارهم بذلك هو عن أمر الله (٤: ٣٠٥)

أبوالسُّعود: أي منعهما منهم منعًا كلّيًّا، فلا سبيل إلى ذلك قطعًا (٢: ٤٩٦)

رشيد رضا: الحرام في اللّغة الممنوع، والتّحريم وهو المنع، قسمان: تحريم بالحكم والتّكليف كتحريم الله الفواحش والمنكرات، وأرض الحرم أن يؤخذ صيدها أو تُقطع شجرها أو يُختلى خلاها أي مَرعَى حشيشها الرّطب.

وتحريم بالنّص أو القهر، كتحريم الجنّة وما فيها على الكافرين في هذه الآية، وفي قوله ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوٰيهُ النَّارُ﴾ المائدة: ٧٢

أي قال أهل الجنّة جوابًا عن هذا الاستجداء: إنّ الله قد حرّم ماء الجنّة ورزقها على الكافرين كما حرّم عليهم دخولها، فلا نملك إفاضة شيء منهما عليهم وهم في النّار فإنّ لهم ماءها الحميم، وطعامهم من الضّريع والزّقّوم (٨: ٤٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ إشارة إلى أنّ أهل الجنّة بأنفسهم، ليسوا هم الّذين يمتنعون عن إعطاء شيء من هذه النّعم لأهل النّار، لأنّه لا ينقص منها شيء بسبب الإعطاء، ولا أنّهم يحملون حقدًا أو ضغينة على أحد في صدورهم، حتّى بالنّسبة إلى أعدائهم، ولكن وضع أهل النّار إنّما هو على نحو لايمكن أن يستفيدوا من نعم الجنّة.

إنّ هذا الحرمان ـ في الحقيقة ـ نوع من الحرمان التّكوينيّ مثل حرمان كثير من المرضى من الأطعمة اللّذيذة المتنوّعة (٥: ٦١)

فضل الله: لأنّه قضى عليهم بالعذاب في الدّار الآخرة وحرمهم من كلّ نعيمها، ونحن لانملك التّصرّف في ذلك إلّا بأمر الله ولم يأذن لنا الله بذلك، لأنّكم من الكافرين (١٠: ١٣٥).

حَرَّمُوا

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا اَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ افْتِرَاءً عَلَى اللهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ. الأنعام: ١٤٠

ابن عبّاس: (وَحَرَّمُوا) على النّساء (١٢٠)

الطّبَريّ: وحرّموا ما حرّمت عليهم من أموالهم، فقتلوا طاعة لها أولادهم، وحرّموا ما أحلّ الله لهم وجعله لهم رزقًا من أنعامهم (٨: ٥١).

الطُّوسيّ: يعني ما حرّموه على نفوسهم من الحرث، بزعمهم أنّه حِجْر. وقال الحسن: إنّه راجع إلى الأنعام. وقال الرُّمّانيّ: لايجوز ذلك، لأنّه محرّمة عليهم بحجّة تعقل حتّى يأتي بسمع (٤: ٣١٧)

البَغَويّ: يعني البَحيرة والسّائبة والوصيلة والحام

(٢: ١٦٤)

نحوه أبو السّعود (٢: ٤٥١)، والبُرُوسَويّ (٣: ١١١)، والآلوسيّ (٨: ٣٧)

الطَّبْرِسيّ: يعني الأنعام والحرث الّذين زعموا أنّها حِجْر، عن الحسن. واعترض عليّ بن عيسى على هذا، فقال: الأنعام كانت محرّمة حتّى ورد السّمع، فما قاله غير صحيح.

وهذا الاعتراض يفسد من حيث إنّ الرّكوب لايحتاج إلى السّمع وإن احتاج الذّبح إليه، لأنّ الرّكوب مباح إذا قام بمصالحه، ولأنّ أكلها أيضًا بعد الذّبح مباح.

(٢: ٣٧٤)

القُرطُبيّ: أخبر بمحرّماتهم لوأدهم بنات، وتحريم البحيرة وغيرها بعقولهم. (٧: ٩٦)

مكارم الشّيرازيّ: في هذه العبارة بوالله أُخرى لأعمالهم، فهم أوّلًا حرّموا على أنفسهم النّعمة الّتي رزقهم إيّاها وحلّلها عليهم، وكانت ضروريّة لحياتهم، فنقضوا بذلك قانون الله.

وهم ثانيًا افتروا على الله قائلين إنّه هو الّذي أمر بذلك. (٤: ٤٤٦)

حَرَّمْنَا

١- وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا. الأنعام: ١٤٦

الماوَرْديّ: هذا التّحريم على الّذين هادوا إنّما هو تكليف بَلْوَى وعقوبة. (٢: ١٨٣)

ابن عَطيّة: لمّا ذكر الله عزّ وجلّ ما حرّم على أُمّة محمّد ﷺ، أعقب ذلك بذكر ما حرّم على اليهود، لما في ذلك من تكذيبهم في قولهم: إنّ الله لم يحرّم علينا شيئًا وإنّما حرّمنا على أنفسنا ما حرّمه إسرائيل على نفسه. وقد تقدّم القول في سورة البقرة. (٢: ٣٥٧)

أبو حَيّان: مناسبة هذه لما قبلها أنّه لمّا بيّن أنّ التّحريم إنّما يستند للوحي الإلهيّ، أخبر أنّه حرّم على بعض الأُمم السّابقة أشياء كما حرّم على أهل هذه الملّة أشياء، ممّا ذكرها في الآية قبل، فالتّحريم إنّما هو راجع إلى الله تعالى في الأُمم جميعها. وفي قوله: (حَرَّمْنَا)، تكذيب اليهود في قولهم: إنّ الله لم يحرّم علينا شيئًا، وإنّما حرّمنا على أنفسنا ما حرّمه إسرائيل على نفسه. (٤: ٢٤٣)

الشِّرْبينيّ: أي بسبب ظلمهم عليهم. (١: ٤٥٦)

مَكارم الشّيرازيّ: في الآيات السّابقة حُصرت الحيوانات المحرّمة في أربعة، غير أنّ هاتين الآيتين تشيران إلى بعض ما حُرّم على اليهود، ليتبيّن أنّ أحكام الوثنيّين الخرافيّة، والجهولة لاتنطبق لا على أحكام الإسلام، ولا على دين اليهود، بل ولا على دين المسيح الّذي يتّبع في أكثر أحكامه الدّين اليهوديّ.

ثمّ إنّه قد صُرّح في هذه الآيات أنّ هذا النّوع من المحرّمات على اليهود، كان له طابع المعاقبة وصفة المجازاة، ولو أنّ اليهود لم تقترف ما اقترفته من الجنايات والمخالفات لما حرّم عليها حتّى هذه الأُمور، وعلى هذا الأساس لسائل أن يسأل الوثنيّين: من أين أتيتم بهذه الأحكام المصطنعة؟

ولهذا يقول سبحانه في البداية: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ (٤: ٤٦١)

وتمام الكلام سيأتي في «ظ ف ر - ظُفُر» فراجع

٢- ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ القصص ١٢

ابن عبّاس: على موسى (٣٢٤)

كان لايؤتى بمرضع فيقبلها (الطّبريّ ٢٠: ٤٠)

نحوه قتادة (الطّبريّ ٢٠: ٤١)

مُجاهِد: لايرضع ثدي امرأة حتّى يرجع إلى أُمّه (الطّبريّ ٢٠: ٤٠)

نحوه الزّجّاج (٤: ١٣٥)

السُّدّيّ: أرادوا له المرضعات، فلم يأخذ من أحد من النّساء، وجعل النّساء يطلبن ذلك لينزلن عند فرعون في الرّضاع، فأبى أن يأخذ، فقالت أُخته: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ﴾ فلمّا جاءت أُمّه أخذ منها، وأخذوا أُخته وقالوا: إنّك قد عرفت هذا الغلام فدلّينا على أهله، فقالت: ما أعرفه ولكنّي إنّما قلت: هم للملك ناصحون (٣٧٢)

ابن قُتَيْبة: أي منعناه أن يرضع منهنّ (٣٢٩)

نحوه الطّبريّ (٢٠: ٤٠)، والميبديّ (٧: ٢٧٨)، والبغويّ (٣: ٥٢٥)، وأبوحيّان (٧: ١٠٧)، والقرطبيّ (١٣: ٢٥٧)، وأبوالسّعود (٥: ١١٥).

عبدالجبّار: المراد به الصّرف والمنع لاالتّحريم في الحقيقة، وذلك كقوله تعالى في أهل النّار: ﴿إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الأعراف ٥٠ (٣٠٨)

الماوَرْديّ: [نقل قول ابن عبّاس الثّاني وقال:]

وهذا تحريم منع لاتحريم شرع [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٣٩)

الطُّوسيّ: ومعناه: منعناه منهنّ وبغّضناهنّ إليه، فكان ذلك كالمنع والنّهي، لا أنّ هناك نهيًا عن الفعل [ثمّ استشهد بشعر]

ومثله قولهم: فلان حرّم على نفسه كذا بالامتناع منه، كالامتناع بالنّهي (٨: ١٣٤)

الزّمخشريّ: التّحريم استعار للمنع، لأنّ من حُرّم عليه الشّيء فقد مُنعه، ألاترى إلى قولهم: «محظور وحِجْر» وذلك لأنّ الله منعه أن يرضع ثديًا، فكان لايقبل ثدي مُرضع قطّ حتّى أهمّهم ذلك (٣: ١٦٧)

ابن عَطيّة: يقتضي أنّ الله تعالى خصّه من الامتناع من ثدي النّساء بما يشذّ به عن عرف الأطفال، وهو تحريم مخصّص (٤: ٢٧٩)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ قوله: ﴿حَرَّمْنَا﴾ يقتضي تحريمًا من قبله، وإذ لم يصحّ بالتّعبّد والنّهي لتعذّر التّمييز، فلابدّ من فعل سواه

وذلك الفعل يحتمل أنّه تعالى منع حاجته [موسى] إلى اللّبن أحدث فيه نفار الطّبع عن لبن سائر النّساء، فلذلك لم يرضع، أو أحدث في ألبانهنّ من الطّعم ما ينفر عنه طبعه، أو وضع في لبن أُمّه لذّة فلمّا تعوّدها لاجرم كان يكره لبن غيرها (٢٤: ٢٣٠)

الشّربينيّ: أي منعنا بطبعه (٣: ٨٤)

البُرُوسَويّ: التّحريم منع، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ المائدة ٧٢، لأنّه لامعنى للتّحريم على صبيّ غير مكلّف، أي منعنا موسى أن

يرضع من المرضعات ويشرب لبن غير أُمّه، بأن أحدثنا فيه كراهة ثدي النّساء والنّفار عنها (٦: ٣٨٦)

الآلوسيّ: أي منعناه ذلك، فالتّحريم مجاز عن المنع، فإنّ من حُرّم عليه شيء فقد منعه. ولا يصحّ إرادة التّحريم الشّرعيّ، لأنّ الصّبيّ ليس من أهل التّكليف، ولا دليل على الخصوصيّة. (٢٠: ٥٠)

الطّباطبائيّ: التّحريم في الآية تكوينيّ لا تشريعيّ، ومعناه جعله بحيث لا يقبل ثدي مرضع ويمتنع من ارتضاعها. (١٦: ١٣)

مكارم الشّيرازيّ: وقال بعضهم: هذا التّحريم التّكوينيّ على موسى أن يرضع من غير أُمّه، إنّما هو لأنّ الله لم يُرِد لموسى أن يرتضع من الألبان الملوّثة بالحرام، الملوّثة بأموال السّرقة، أو الملوّثة بالإجرام و[الجور] وغصب حقوق الآخرين، وإنّما أراد لموسى أن يرتضع من لبن طاهر كلبن أُمّه، ليستطيع أن ينهض بمواجهة الأرجاس، ويحارب الآثمين. (١٢: ١٧٦)

فضل الله: فلم يقبل على ثدي أيّة مرضعة منهنّ، ممّا جعلهم يعيشون مشكلة صعبة في تحدّيه للإبقاء على حياته، وكانت أُخته هناك قريبة من الجوّ أكثر بحيث أمكنها أن تعطي رأيًا، أو تشير بموقف، وقد عرفت طبيعة المشكلة، وقرّرت أن تتدخّل ليرجع الولد إلى أُمّه من خلال إحساسها الخفيّ بأنّ هناك وعدًا غيبيًّا خفيًّا لتحقيق الوعد الإلهيّ بعودته إلى أُمّه، في ما كانت تعيشه بالإلهام الدّاخليّ الّذي كانت تختزنه في وعيها الخاصّ. (١٧: ٢٧١)

حُرِّم

١- ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾.

آل عمران: ٥٠

ابن عبّاس: مثل لحم الإبل وشحوم البقر والغنم والسّبت، وغير ذلك. (٤٧)

الحسن: كان حُرّم عليهم أشياء، فجاءهم عيسى ليحلّ لهم الّذي حُرّم عليهم، يبتغي بذلك شكرهم. (الطّبريّ ٣: ٢٨٢)

قتادة: كان الّذي جاء به عيسى ألين ممّا جاء به موسى، وكان قد حُرّم عليهم فيما جاء به موسى لحوم الإبل والثّروب، وأشياء من الطّير والحيتان. (الطّبريّ ٣: ٢٨٢)

نحوه الرّبيع (الطّبريّ ٣: ٢٨٢)، والطّبرسيّ (١: ٤٤٦).

ابن جُريج: لحوم الإبل والشّحوم، لمّا بُعث عيسى أحلّها لهم، وبُعث إلى اليهود، فاختلفوا وتفرّقوا. (الطّبريّ ٣: ٢٨٢)

الزّجّاج: أي لم أُحلّ لكم شيئًا بغير برهان، فهو حقّ عليكم اتّباعي، لأنّي أُنبّئكم ببرهان، وتحليل طيّبات كانت حُرّمت عليكم.

قال أبو عُبَيْدَة: معنى ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ معناه كلّ الّذي حُرّم عليكم، وهذا مستحيل في اللّغة وفي التّفسير وما عليه العمل.

فأمّا استحالته في اللّغة فإنّ البعض والجزء لا يكون الكلّ. وأنشد في ذلك أبو عُبَيْدَة بيتًا غلط في معناه، وهو قول لبيد

تـــراكِ مـــنزلة إذا لم أرضهـــا
أو يعتَلقْ بعض النّفوس حِمامُها

قال المعنى «أو يعتلقْ كلّ النّفوس حمامها» وهذا كلام تستعمله النّاس، يقول القائل بعضنا يعرفك، يريد أنا أعرفك وهذا إنّما هو تبعيض صحيح، وإنّما جاءهم عيسى بتحليل ما كان حرامًا عليهم. قال الله عزّوجلّ ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النّساء ١٦٠، وهي نحو الشّحوم وما يتبعها في التّحريم. فأمّا أن يكون أحلّ لهم القتل والسّرقة والزّنى فمحال (١: ٤١٥)

الطُّوسيّ: إنّه أحلّ لهم لحوم الإبل والثّروب وأشياء من الطّير والحيتان ممّا كان محرّمًا في شرع موسى ﷺ، ولم يحلّ جميع ما كان محرّمًا عليهم من الظّلم والغصب والكذب، والعبث وغير ذلك، فلذلك قال: ﴿بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [ونقل مناقشة أبي عُبَيْدَة والزّجّاج ثمّ قال:]

ووجه الآية ما ذكره أبوعليّ، وجماعة من المفسّرين أنّ قومًا من اليهود حرّموا على نفوسهم أشياء ما حرّمها الله عليهم، فجاء بتحليل ذلك.

قال الرّمّانيّ: تأويل الآية على ما قالوه، لكنّه لايمتنع أن يوضع «البعض» في موضع «الكلّ» إذا كانت هناك قرينة تدلّ عليه، كما يجوز وضع «الكلّ» في موضع «البعض» بقرينة. (٢: ٤٧٠)

الزّمخشريّ: وما حرّم الله عليهم في شريعة موسى: الشّحوم والثّروب ولحوم الإبل والسّمك وكلّ ذي ظفر، فأحلّ لهم عيسى بعض ذلك. قيل: أحلّ لهم من السّمك والطّير ما لاصيصِيَة له، واختلفوا في إحلاله لهم السّبت.

وقرئ (حَرَّمَ عَلَيْكُمْ) على تسمية الفاعل، وهو ما بين يدي من التّوراة أو الله عزّوجلّ أو موسى ﷺ، لأنّ ذكر التّوراة دلّ عليه، ولأنّه كان معلومًا عندهم. وقرئ «حَرُمَ» بوزن «كَرُمَ». (١: ٤٣٢)

ابن عَطيّة: إشارة إلى ما حرّمه الأحبار بعد موسى وشرّعوه، فكأنّ عيسى ردّ أحكام التّوراة إلى حقائقها الّتي نزلت من عند الله. وقال عِكْرِمة: (حَرَّمَ عَلَيْكُمْ) بفتح الحاء والرّاء المشدّدة، وإسناد الفعل إلى الله تعالى أو إلى موسى ﷺ. (١: ٤٤١)

الفخر الرّازيّ: فيه سؤال، وهو أنّه يقال: هذه الآية الأخيرة ناقضة لما قبلها، لأنّ هذه الآية الأخيرة صريحة في أنّه جاء ليُحلّ بعض الّذي كان محرّمًا عليه في التّوراة، وهذا يقتضي أن يكون حكمه بخلاف حكم التّوراة، وهذا يناقض قوله: ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرٰيةِ﴾؟

والجواب: أنّه لاتناقض بين الكلامين، وذلك لأنّ التّصديق بالتّوراة لامعنى له إلّا اعتقاد أنّ كلّ ما فيها فهو حقّ وصواب، وإذا لم يكن الثّاني مذكورًا في التّوراة، لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرّمًا فيها مناقضًا، لكونه مصدّقًا بالتّوراة، وأيضًا إذا كانت البشارة بعيسى ﷺ موجودة في التّوراة، لم يكن مجيء عيسى ﷺ، وشرعه مناقضًا للتّوراة.

ثمّ اختلفوا فقال بعضهم: إنّه ﷺ ما غيّر شيئًا من أحكام التّوراة. قال وَهْب بن مُنَبِّه: إنّ عيسى ﷺ كان

على شريعة موسى عليه السلام كان يقرّر السّبت ويستقبل بيت المَقْدِس، ثمّ إنّه فسّر قوله ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ بأمرين:

أحدهما: أنّ الأحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة، ونسبوها إلى موسى، فجاء عيسى عليه السلام ورفعها وأبطلها، وأعاد الأمر إلى ما كان في زمن موسى عليه السلام.

الثّاني: أنّ الله تعالى كان قد حرّم بعض الأشياء على اليهود عقوبةً لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات، كما قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النّساء: ١٦٠، ثمّ بقي ذلك التّحريم مستمرًّا على اليهود، فجاء عيسى عليه السلام، ورفع تلك التّشديدات عنهم.

وقال آخرون: إنّ عيسى عليه السلام رفع كثيرًا من أحكام التّوراة، ولم يكن ذلك قادحًا في كونه مصدّقًا بالتّوراة على ما بيّناه، ورفع السّبت، ووضع الأحد قائمًا مقامه، وكان محقًّا في كلّ ما عمل، لما بيّنّا أنّ النّاسخ والمنسوخ كلاهما حقّ وصدق. (٨: ٦٢)

أبوحَيّان: قال بعض المفسّرين: ﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ إشارة إلى ما حرّمه الأحبار بعد موسى وشرّعوه، فكأنّ عيسى ردّ أحكام التّوراة إلى حقائقها الّتي نزلت من عند الله. [إلى أن قال:]

والمراد بـ«بعض» مدلولها المتعارف. وزعم أبي عُبَيْدة أنّ المراد به هنا معنى كلّ، خطأ، لأنّه كان يلزم أن يُحِلّ لهم القتل والزّنى والسّرقة، لأنّ ذلك محرّم عليهم. واستدلاله على أنّ «بعضًا» تأتي بمعنى كلّ بقول لبيد

[المتقدّم في قول الزّجّاج] ليس بصحيح، لأنّ «بعضًا» على مدلوله، إذ يريد نفسه فهو تبعيض صحيح. وكذلك استدلال من استدلّ بقوله:

إنّ الأمور إذا الأحداث دبّرها
دون الشّيوخ ترى في بعضها خللًا

لصحّة التّبعيض، إذ ليس كلّ ما دبّره الأحداث يكون فيه الخلل.

وقال بعضهم: لا يقوم «بعض» مقام «كلّ» إلّا إذا دلّت قرينة على ذلك، نحو قوله:

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا
حنانيك بعض الشّرّ أهون من بعض

يريد بعض الشّرّ أهون من كلّه. انتهى. وفي ذلك نظر. (٢: ٤٦٨)

أبوالسّعود: أي في شريعة موسى عليه الصّلاة والسّلام من الشّحوم والثّروب والسّمك ولحوم الإبل والعمل في السّبت.

قيل: أحلّ لهم من السّمك والطّير ما لا صيصية له، واختلف في إحلال السّبت.

وقرئ (حَرَّمَ) على تسمية الفاعل، وهو ما بين يديّ أو الله عزّوجلّ. وقرئ (حَرُمَ) بوزن «كَرُمَ» وهذا يدلّ على أنّ شرعه كان ناسخًا لبعض أحكام التّوراة، ولا يخلّ ذلك بكونه مصدّقًا لها، لما أنّ النّسخ في الحقيقة بيان وتخصيص في الأزمان.

وتأخير المفعول عن الجارّ والمجرور لما مرّ مرارًا من المبادرة إلى ذكر ما يَسُرّ المخاطبين، وللتّشويق إلى ما أُخّر. (١: ٣٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: هذه الآية جاءت على لسان المسيح عليه السلام الّذي يقول: جئت أُؤكّد لكم التّوراة وأُثبّت أُصولها ومبادئها، كما جئت لأرفع الحظر الّذي فُرض عليكم، بالنّسبة لبعض الأشياء في دين موسى، بسبب عصيانكم، مثل منع لحم الأباعر، وبعض شحوم الحيوانات، وبعض الطّيور، والأسماك.

سوف نجد في تفسير الآية ١٦٠، من سورة النّساء، أنّه بسبب عناد بعض جماعات اليهود وطغيانهم حرّم الله عليهم بعض الطّيّبات من النّعم ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾

إلّا أنّ هذه المحظورات أُحلّت لهم مرّة أُخرى، ببركة ظهور المسيح عليه السلام هذا النّبيّ العظيم.

ثمّ مرّة أُخرى تتكرّر الجملة الّتي قرأناها على لسان المسيح في الآية السّابقة ﴿وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ﴾ آل عمران: ٥٠ (٢: ٣٧٧)

٢ـ ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾

النّور: ٣

[لاحظ «ز ن ي» و«ن ك ح»]

حُرِّمَتْ

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾

النّساء: ٢٣

ابن عبّاس: من النّسب. (٦٧)

حرّم من النّسب سبع، ومن الصّهر سبع.

مثله عمرو بن سالم. (الطّبريّ ٤: ٣٢٠)

نحوه الثّعلبيّ. (٣: ٢٨١)

الطّبريّ: كلّ هؤلاء اللّواتي سمّاهنّ الله تعالى وبيّن تحريمهنّ في هذه الآية، محرّمات غير جائز نكاحهنّ، لمن حرّم الله ذلك عليه من الرّجال، بإجماع جميع الأُمّة، لا اختلاف بينهم في ذلك، إلّا في أُمّهات نسائه اللّواتي لم يدخل بهنّ أزواجهنّ، فإنّ في نكاحهنّ اختلافًا. [ثمّ بيّن موارد الخلاف فراجع] (٤: ٣٢٠)

الزّجّاج: هذا يسمّى التّحريم المبهم، وكثير من أهل العلم لايفرّق في المبهم وغير المبهم تفريقًا مقنعًا، وإنّما كان يسمّى هذا المبهم من المحرّمات، لأنّه لايحلّ بوجه ولا سبب، واللّاحق به ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ النّساء: ٢٣، والرّضاعة قد أُدخلت هذه المحرّمات في الإبهام. (٢: ٣٣)

الطّوسيّ: في النّاس من اعتقد أنّ هذه الآية وما جرى مجراها، كقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ المائدة: ٣، مجملة لايمكن التّعلّق بظاهرها في تحريم شيء، وإنّما يحتاج إلى بيان، قالوا: لأنّ الأعيان لاتحرم ولا تحلّ، وإنّما يحرم التّصرّف فيها، والتّصرّف يختلف، فيحتاج إلى بيان التّصرّف المحرّم، دون التّصرّف المباح.

والأقوى أنّها ليست مجملة، لأنّ المجمل هو ما لايفهم المراد بعينه بظاهره، وليست هذه الآية كذلك، لأنّ المفهوم من ظاهرها تحريم العقد عليهنّ، والوطء، دون غيرهما من أنواع الفعل، فلا يحتاج إلى البيان مع ذلك. وكذلك قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ المفهوم الأكل، والبيع، دون النّظر إليها، أو لمسها، وما جرى

بحرمتها.

كيف وقد تقدّم هذه الآية ما يكشف عن أنّ المراد ما بيّناه من قوله ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ فلمّا قال بعده ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ كان المفهوم أيضًا تحريم نكاحهنّ، وقد استوفينا ذلك في العدّة في أصول الفقه، فلا نطول بذكره هاهنا [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس وقال]

فالمحرّمات من النّسب الأُمّهات، ويدخل في ذلك أُمّهات الأُمّهات وإن علون، وأُمّهات الآباء مثل ذلك، والبنات ويدخل في ذلك بنات الأولاد وأولاد البنين وأولاد البنات وإن نزلن، والأخوات، سواء كنّ لأب وأمّ أو لأب أو لأمّ وكذلك العمّات والخالات، وإن علون من جهة الأب كنّ أو من جهة الأُمّ، وبنات الأخ وبنات الأُخت وإن نزلن.

والمحرّمات بالسّبب الأُمّهات من الرّضاعة والأخوات أيضًا من الرّضاعة، وكلّ من يحرم بالنّسب يحرم مثله بالرّضاع، لقوله ﷺ «يحرم من الرّضاع ما يحرم من النّسب»، وأُمّهات النّساء يحرمن بنفس العقد، وإن لم يدخل بالبنت، على قول أكثر الفقهاء. (٣: ١٥٦)

نحوه المَيْبُديّ (٢: ٤٦٢)، والرّاوَنديّ (٢: ٨٢).

القُشَيْريّ: تكلّفُ انتزاع المعاني الّتي لأجلها حصل هذا التّحريم محال من الأمر، لأنّ الشّرع غير معلّل، بل الحقّ تعالى حرّم ما شاء على من شاء، وكذلك الإباحة، ولا علّة للشّرائع بحال، ولو كانت المحرّمات من هؤلاء محلّلات [محرّمات][1] لكان ذلك سائغًا. (٢: ١٩)

البَغَويّ: بيّن الله تعالى في هذه الآية المحرّمات بسبب الوُصلة، وجملة المحرّمات في كتاب الله تعالى أربع عشرة: سبع بالنّسب، وسبع بالسّبب.

فأمّا السّبع بالسّبب، فمنها اثنتان بالرّضاع وأربع بالصّهريّة والسّابعة المحصنات، وهنّ ذوات الأزواج.

وأمّا السّبع بالنّسب، فقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ وهي جمع أُمّ، فيدخل فيه الجدّات وإن علون من قبل الأُمّ أو من قبل الأب [ثمّ عدّد بقيّة المحرّمات بالنّسب] (١: ٥٩٠)

الزَّمَخْشَريّ: تحريم نكاحهنّ لقوله ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ولأنّ تحريم نكاحهنّ هو الّذي يُفهم من تحريمهنّ كما يُفهم من تحريم الخمر تحريم شربها، ومن تحريم لحم الخنزير تحريم أكله. (١: ٥١٥)

نحوه الشِّربينيّ (١: ٢٩٢)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٨٦).

ابن عطيّة: حكم حرّم الله به سبعًا من النّسب، وستًّا من بين رضاع وصهر، وألحقت السّنّة المأثورة سابعة، وذلك الجمع بين المرأة وعمّتها، ومضى عليه الإجماع [إلى أن قال]

وتحريم الأُمّهات عامّ في كلّ حال لا يتخصّص بوجه من الوجوه، ويسمّيه أهل العلم المُبهَم، أي لا باب فيه ولا طريق إليه لانسداد التّحريم وقوّته، وكذلك تحريم البنات والأخوات [وأدام نحو الطّوسيّ فراجع] (٢: ٣١)

نحوه القُرطُبيّ. (٥: ١٠٧)

الطَّبْرِسيّ: لا بدّ فيه من محذوف، لأنّ التّحريم

[1] كذا في النصّ

لايتعلّق بالأعيان، وإنّما يتعلّق بأفعال المكلّف، ثمّ يختلف باختلاف ما أُضيف إليه فإذا أُضيف إلى مأكول نحو قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ المائدة ٣، فالمراد الأكل، وإذا أُضيف إلى النّساء فالمراد العقد، فالتقدير حرّم عليكم نكاح أُمّهاتكم، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه، لدلالة مفهوم الكلام عليه. وكلّ امرأة رجع نسبك إليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أُمّك بإناث رجعت إليها أو بذكور، فهي أُمّك. (٢: ٣٨)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه تعالى نصّ على تحريم أربعة عشر صنفًا من النّسوان: سبعة منهنّ من جهة النّسب، وهنّ: الأُمّهات والبنات والأخوات والعمّات والخالات وبنات الأخ وبنات الأُخت، وسبعة أُخرى لا من جهة النّسب: الأُمّهات من الرّضاعة والأخوات من الرّضاعة وأُمّهات النّساء وبنات النّساء بشرط أن يكون قد دخل بالنّساء، وأزواج الأبناء والآباء، إلّا أنّ أزواج الأبناء مذكورة هاهنا، وأزواج الآباء مذكورة في الآية المتقدّمة، والجمع بين الأُختين.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأُولى: ذهب الكرخيّ إلى أنّ الآية مجملة، قال: لأنّه أُضيف التّحريم فيها إلى الأُمّهات والبنات، والتّحريم لايمكن إضافته إلى الأعيان، وإنّما يمكن إضافته إلى الأفعال، وذلك الفعل غير مذكور في الآية، فليس إضافة هذا التّحريم إلى بعض الأفعال الّتي لايمكن إيقاعها في ذوات الأُمّهات والبنات، أولى من بعض، فصارت الآية مجملة من هذا الوجه.

والجواب عنه من وجهين:

الأوّل: أنّ تقديم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ النّساء ٢٢، يدلّ على أنّ المراد من قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ تحريم نكاحهنّ.

الثّاني: أنّ من المعلوم بالضّرورة من دين محمّد ﷺ أنّ المراد منه تحريم نكاحهنّ، والأصل فيه أنّ الحرمة والإباحة إذا أُضيفت إلى الأعيان، فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف، فإذا قيل: حُرّمت عليكم الميتة والدّم، فهم كلّ أحد أنّ المراد تحريم أكلهما، وإذا قيل: حُرّمت عليكم أُمّهاتكم وبناتكم وأخواتكم، فهم كلّ أحد أنّ المراد تحريم نكاحهنّ، ولمّا قال عليه الصّلاة والسّلام: «لايحلّ دم امرئ مسلم إلّا لإحدى معان ثلاث» فهم كلّ أحد أنّ المراد لايحلّ إراقة دمه، وإذا كانت هذه الأُمور معلومة بالضّرورة، كان إلقاء الشّبهات فيها جاريًا مجرى القدح في البديهيّات وشبه السّوفسطائيّة، فكانت في غاية الرّكاكة، والله أعلم.

بل عندي فيه بحث من وجوه أُخرى:

أحدها: أنّ قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ مذكور على ما لم يسمّ فاعله، فليس فيه تصريح بأنّ فاعل هذا التّحريم هو الله تعالى، وما لم يثبت ذلك لم تفد الآية شيئًا آخر، ولا سبيل إليه إلّا بالإجماع، فهذه الآية وحدها لاتفيد شيئًا، بل لابدّ معها من الإجماع على هذه المقدّمة.

وثانيها: أنّ قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ ليس نصًّا في ثبوت التّحريم على سبيل التّأبيد، فإنّ القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه إلى المؤبّد، وإلى المؤقّت، كأنّه تعالى تارةً قال: حُرّمت عليكم أُمّهاتكم وبناتكم إلى الوقت الفلانيّ فقط، وأُخرى: حُرّمت عليكم أُمّهاتكم وبناتكم

مؤبّداً مخلّداً. وإذا كان القدر المذكور في الآية صالحاً لأن يُجعل مورداً للتقسيم بهذين القسمين، لم يكن نصّاً في التأبيد، فإذن هذا التأبيد لا يستفاد من ظاهر الآية، بل من دلالة منفصلة.

وثالثها: أنّ قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ خطاب مشافهة، فيختصّ بأُولئك الحاضرين، فإثبات هذا التّحريم في حقّ الكلّ إنّما يستفاد من دليل منفصل.

ورابعها: أنّ قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إخبار عن ثبوت هذا التّحريم في الماضي، وظاهر اللّفظ غير متناول للحاضر والمستقبل، فلا يُعرف ذلك إلّا بدليل منفصل.

وخامسها: أنّ ظاهر قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ يقتضي أنّه قد حرّم على كلّ أحد جميع أُمّهاتهم وجميع بناتهم، ومعلوم أنّه ليس كذلك، بل المقصود أنّه تعالى قابل الجمع بالجمع، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد، فهذا يقتضي أنّ الله تعالى قد حرّم على كلّ أحد أُمّه خاصّة، وبنته خاصّة، وهذا فيه نوع عدول عن الظّاهر.

وسادسها: أنّ قوله: (حُرِّمَتْ) يُشعر ظاهره بسبق الحلّ، إذ لو كان أبداً موصوفاً بالحرمة لكان قوله: (حُرِّمَتْ) تحريماً لما هو في نفسه حرام، فيكون ذلك إيجاد الموجود، وهو محال، فثبت أنّ المراد من قوله: (حُرِّمَتْ) ليس تجديد التّحريم حتّى يلزم الإشكال المذكور، بل المراد الإخبار عن حصول التّحريم، فثبت بهذه الوجوه أنّ ظاهر الآية وحده غير كافٍ في إثبات المطلوب، والله أعلم.

المسألة الثّانية: اعلم أنّ حرمة الأُمّهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم ﷺ إلى هذا الزّمان، ولم يثبت حلّ نكاحهنّ في شيء من الأديان الإلهيّة، بل إنّ زرادُشت رسول المجوس قال بحِلّه، إلّا أنّ أكثر المسلمين اتّفقوا على أنّه كان كذّاباً. أمّا نكاح الأخوات فقد نُقل أنّ ذلك كان مباحاً في زمن آدم ﷺ، وإنّما حكم الله بإباحة ذلك على سبيل الضّرورة.

ورأيت بعض المشايخ أنكر ذلك، وقال: إنّه تعالى كان يبعث الحواري من الجنّة ليزوّج بهنّ أبناء آدم ﷺ، وهذا بعيد، لأنّه إذا كان زوجات أبنائه وأزواج بناته من أهل الجنّة، فحينئذٍ لا يكون هذا النّسل من أولاد آدم فقط، وذلك بالإجماع باطل.

وذكر العلماء أنّ السّبب لهذا التّحريم أنّ الوطء إذلال وإهانة، فإنّ الإنسان يستحيي من ذكره، ولا يُقدم عليه إلّا في الموضع الخالي، وأكثر أنواع الشّتم لا يكون إلّا بذكره، وإذا كان الأمر كذلك وجب صون الأُمّهات عنه، لأنّ إنعام الأُمّ على الولد أعظم وجوه الإنعام، فوجب صونها عن هذا الإذلال، والبنت بمنزلة جزء من الإنسان وبعض منه، قال عليه الصّلاة والسّلام: «فاطمة بضعة منّي» فيجب صونها عن هذا الإذلال، لأنّ المباشرة معها تجري مجرى الإذلال، وكذا القول في البقيّة، والله أعلم. (١٠: ٢٤)

نحوه محمّد النّيسابوريّ. (٥: ٥)

أبوحَيّان: لمّا تقدّم تحريم نكاح امرأة الأب على ابنه وليست أُمّه، كان تحريم أُمّه أولى بالتّحريم، وليس هذا من المجمل بل هذا ممّا حُذف منه المضاف، لدلالة

المعنى عليه، لأنّه إذ قيل: حرّم عليك الخمر، إنّما يُفهم منه شربها، وحرّمت عليك الميتة، أي أكلها. وهذا من هذا القبيل، فالمعنى نكاح أُمّهاتكم، ولأنّه قد تقدّم ما يدلّ عليه، وهو قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٢٢. [ثمّ ذكر قول الفخر الرّازيّ ملخّصًا وأضاف:]

وهذه البحوث الّتي ذكرها لاتختصّ بهذا الموضع ولانظائر فيها، إذ من البواعث على حذف الفاعل العلم به، ومعلوم أنّ المُحرِّم هو الله تعالى، ألاترى إلى آخر الآية، وهو قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ وقال بعد: (وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ) على قراءة من بناه للفاعل. ومتى جاء التّحريم من الله فلا يُفهم منه إلّا التّأبيد، فإن كان له حالة إباحة نصّ عليها، كقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ البقرة: ١٧٣.

وأمّا أنّه صيغة ماض فيخصّه، فالأفعال الّتي جاءت يستفاد منها الأحكام الشّرعيّة وإن كانت بصيغة الماضي، فإنّها لاتخصّه، فإنّها نظير: أقسمت لأضربنّ زيدًا، لا يراد بها أنّه صدر منه إقسام في زمان ماض، فإن كان الحكم ثابتًا قبل ورود اللّفظ ففائدته تقرير ذلك الحكم الثّابت، وإن لم يكن ثابتًا ففائدته إنشاء ذلك الحكم وتجدّده.

وأمّا أنّ الظّاهر أنّه يحرم على كلّ أحد جميع أُمّهاتهم، فليس بظاهر ولا مفهوم من اللّفظ، لأنّ ﴿عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ عامّ يقابله عامّ، ومدلول العموم أن تُقابل كلّ واحد بكلّ واحد واحد. أمّا أن يأخذ ذلك على طريق الجمعيّة فلا، لأنّها ليست دلالة العامّ، وإنّما المفهوم حرّم على كلّ واحد واحد منكم كلّ واحدة واحدة من أُمّ نفسه، والمعنى: حرّم على كلّ واحد أمّه. (٣: ٢٠٩)

السّيوطيّ: قيل: مجملة، لأنّ إسناد التّحريم إلى العين لايصحّ، لأنّه إنّما يتعلّق بالفعل، فلابدّ من تقديره، وهو محتمل لأُمور لاحاجة إلى جميعها، ولامرجّح لبعضها.

وقيل: لا، لوجود المرجّح، وهو العُرف، فإنّه يقضي بأنّ المراد تحريم الاستمتاع بوطء أو نحوه، ويجري ذلك في كلّ ما عُلّق فيه التّحريم والتّحليل بالأعيان. (٣: ٦٢)

أبوالسُّعود: ليس المراد تحريم ذواتهنّ، بل تحريم نكاحهنّ وما يُقصد به من التّمتّع بهنّ، وبيان امتناع ورود ملك النّكاح عليهنّ، وانتفاء محلّيّتهنّ له أصلًا.

وأمّا حرمة التّمتّع بهنّ بملك اليمين ـ في الموادّ الّتي يُتصوّر فيها مورد الملك، كما في بعض المعطوفات على تقدير رقّهنّ ـ فثابتة بدلالة النّصّ، لاتّحاد المدار الّذي هو عدم محلّيّة أبضاعهنّ للملك، لابعبارته بشهادة سياق النّظم الكريم وسياقه.

وإنّما لم يوجب المدار المذكور امتناع ورود ملك اليمين عليهنّ رأسًا، ولا حرمة سببه الّذي هو العقد أو ما يجري مجراه ـ كما أوجب حرمة عقد النّكاح وامتناع ورود حكمه عليهنّ ـ لأنّ مورد ملك اليمين ليس هو البُضع الّذي هو مورد ملك النّكاح حتّى يفوت بفوات محلّيّته له كملك النّكاح، فإنّه حيث كان مورده ذلك فات بفوات محلّيّته له قطعًا، وإنّما مورده الرّقبة الموجودة في كلّ

رقيق، فيتحقّق بتحقّق محلّه حتف، ثمّ يزول بوقوع العتق في الموادّ الّتي سبب حرمتها محض القرابة النّسبيّة كالمذكورات، ويبقى في البواقي على حاله متبعًا لجميع أحكامه المقصودة منه شرعًا

وأمّا حِلّ الوطء فليس من تلك الأحكام، فلا ضير في تخلّفه عنه، كما في المجوسيّة.

والأمّهات تعمّ الجدّات وإن علون، والبنات تتناول بناتهنّ وإن سفلن، والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثّلاث وكذا الباقيات، والعمّة كلّ أنثى ولدها مَن ولد والدك، والخالة كلّ أنثى ولدها مَن ولد والدتك قريبًا أو بعيدًا، وبنات الأخ وبنات الأخت تتناول القريبة والبعيدة (٢: ١١٦)

الآلوسيّ: ليس المراد تحريم ذاتهنّ، لأنّ الحرمة وأخواتها ممّا تتعلّق بأفعال المكلّفين، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل، والمراد تحريم نكاحهنّ، لأنّه معظم ما يُقصد منهنّ، ولأنّه المتبادر إلى الفهم، ولأنّ ما قبله وما بعده في النّكاح، ولو لم يكن المراد هذا، كان تخلّل أجنبيّ بينهما من غير نكتة، فلا إجمال في الآية، خلافًا للكرخيّ، والجملة إنشائيّة، وليس المقصود منها الإخبار عن التّحريم في الزّمان الماضي

وقال بعض المحقّقين: لامانع من كونها إخباريّة، والفعل الماضي فيها مثله في التّعاريف، نحو الاسم ما دلّ على معنى في نفسه، ولم يقترن بأحد الأزمنة، والفعل ما دلّ واقترن، فإنّهم صرّحوا أنّ الجملة الماضويّة هناك خبريّة وإلّا لما صحّ كونها صلة لموصول، مع أنّه لم تقصد من الفعل فيها الدّلالة على الزّمان الماضي فقط، وإلّا للزم أن يكون حال المعرَّف في الزّمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال، وبُني الفعل لما لم يُسمّ فاعله، لأنّه لاتشتبه أنّ المحرّم هو الله تعالى. (٤: ٢٤٩)

رشيد رضا: أي حرّم الله تعالى عليكم أن تتزوّجوا أمّهاتكم، فإسناد الفعل إلى المفعول مع العلم بأنّه تعالى هو المحرّم، للإيجاز، والمراد أنّه حكم الآن بتحريم ذلك ومنعه، فهو إنشاء حكم جديد. (٤: ٤٦٦)

الطّباطبائيّ: والمراد بتحريم الأمّهات وما يتلوها من الأصناف حرمة نكاحهنّ، على ما يفيده الإطلاق من مناسبة الحكم والموضوع، كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ المائدة: ٣، أي أكلها، وقوله ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ المائدة: ٢٦، أي سُكنى الأرض وهذا مجاز عقليّ شائع، هذا

ولكنّه لايلائم ما سيأتي من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ النّساء: ٢٤، فإنّه استثناء من الوطء دون علقة النّكاح على ما سيجيء، وكذا قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ النّساء: ٢٤، على ما سيجيء، فالحقّ أنّ المقدّر هو ما يفيد معنى الوطء دون علقة النّكاح، وإنّما لم يصرّح تأدّبًا وصونًا للّسان على ما هو دأب كلامه تعالى

واختصاص الخطاب بالرّجال دون أن يقال: حرّم عليهنّ أبناؤهنّ الخ، أو يقال مثلًا: لانكاح بين المرأة وولدها الخ، لما أنّ الطّلب والخطبة بحسب الطّبع إنّما يقع من جانب الرّجال فحسب.

وتوجيه الخطاب إلى الجمع مع تعليق الحرمة بالجمع كالأمّهات والبنات الخ، لقصد الاستغراق في التّوزيع، أي

حُرّمت على كلّ رجل منكم أُمّه وبنته؛ إذ لامعنى لتحريم المجموع على المجموع، ولا لتحريم كلّ أمّ وبنت لكلّ رجل مثلًا على كلّ رجل لأوّله إلى تحريم أصل النّكاح. فآل الآية إلى أنّ كلّ رجل يحرم عليه نكاح أُمّه وبنته وأُخته إلخ.   ٤١: ٢٦٣.

مكارم الشّيرازيّ: تحريم الزّواج بالمحارم

في هذه الآية أشار سبحانه إلى النّساء اللّاتي يحرم نكاحهنّ والزّواج بهنّ، ويمكن أن تنشأ هذه الحرمة من ثلاث طرق أو أسباب، وهي:

١- الولادة الّتي يعبّر عنها بالارتباط النّسبيّ.

٢- الزّواج الّذي يعبّر عنه بالارتباط السّببيّ.

٣- الرّضاع الّذي يعبّر عنه بالارتباط الرّضاعيّ.

وقد أشار في البداية إلى النّساء المحرّمات بواسطة النّسب، وهنّ سبع طوائف إذ يقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾.

ويجب التّنبيه إلى أنّ المراد من «الأُمّ» ليس هي الّتي يتولّد منها الإنسان دونما واسطة فقط، بل يشمل الجدّة من ناحية الأب ومن ناحية الأُمّ وإن علون، كما أنّ المراد من البنت ليس هو البنت بلا واسطة، بل تشمل بنت البنت وبنت الابن وأولادهما وإن سفلن، وهكذا الحال في الطّوائف الخمس الأُخرى.

ومن الواضح جدًّا أنّ الإنسان يبغض النّكاح والزّواج بهذه الطّوائف من النّسوة، ولهذا تحرّمه جميع الشّعوب والجماعات إلّا من شذّ وهو قليل، وحتّى المجوس الّذين كانوا يجوّزون هذا النّوع من النّكاح في مصادرهم الأصليّة ينكرونه ويشجبونه اليوم، وإن حاول البعض أن يردّ هذه المبغوضيّة إلى العادة والتّقليد القديم، ولكن عموميّة هذا القانون وشيوعه لدى جميع أفراد البشر وطوائفه، وفي جميع القرون والأعصار تحكي -عادةً- عن فطريّة هذا القانون، لأنّ التّقليد والعادة لايمكن أن يكون أمرًا عامًّا ودائميًّا.

هذا مضافًا إلى أنّ هناك حقيقة ثابتة اليوم، وهي أنّ الزّواج بين الأشخاص ذوي الفئة المتشابهة من الدّم ينطوي على أخطار كثيرة، ويؤدّي إلى انبعاث أمراض خفيّة وموروثة، وتشدّدها وتجدّدها؛ لأنّ هذا النّوع من الزّواج يُولّد هذه الأمراض بل يساعدها على التّشدّد والتّجدّد والانتقال، إلى درجة أنّ البعض لايستحسن حتّى الزّواج بالأقرباء البعيدين فضلًا عن المحارم المذكورة هنا، مثل الزّواج الواقع بين أبناء وبنات العمومة، ويرون أنّه يؤدّي هو الآخر أيضًا إلى أخطار مساعدة لأمراض الوراثة.

إلّا أنّ هذا النّوع من الزّواج إذا لم يُسبّب أيّة مشكلة لدى الأقرباء البعيدين -كما هو الغالب- فإنّه لاشكّ يُسبّب مضاعفات خطيرة لدى الأقرباء القريبين الّذين تشتدّ عندهم ظاهرة وحدة الدّم وتشابهه.

هذا مضافًا إلى أنّه تُضعف الرّغبة الجنسيّة والتّجاذب الجنسيّ لدى المحارم عادة؛ لأنّ المحارم في الأغلب يكبُرون معًا، ويَنشؤون معًا، ولهذا لاينطوي تزوّج بعضهم من بعض على عنصر المفاجأة وصفة العلاقة الجديدة؛ لأنّهم تعوّدوا على التّعامل فيما بينهم، فلا يكون أحدهم جديدًا على الآخر، بل العلاقة لديهم علاقة

عاديّة ورتيبة، ولا يمكن أن يكون بعض الموارد النّادرة مقياسًا لانتزاع القوانين الكلّيّة العامّة، أو سببًا لنقض مصاديقها، ونحن نعلم أنّ التّجاذب الجنسيّ شرط أساسيّ لدوام العلاقة الزّوجيّة واستمرار الرّابطة العائليّة، ولهذا إذا تمّ التّزاوج بين المحارم فإنّ الرّابطة الزّوجيّة النّاشئة من هذا الزّواج ستكون رابطة ضعيفة مهزوزة وقصيرة العمر. [ثمّ بيّن تفصيل هذه المحرّمات فراجع] (٣: ١٥٢)

فضل الله: المحارم في الإسلام

وهذا تشريع إسلاميّ يتناول محارم من النّساء اللّاتي حرّم الله على الرّجال الزّواج بهنّ، من خلال علاقات النّسب والرّضاع والزّواج.

وربّما كان في هذا اللّون من التّشريع، تخطيط لنظام الأسرة في إيجاد مساحة واسعة من العلاقات الإنسانيّة بين الرّجال والنّساء، الّتي يعيش فيها مجتمع المشاعر الطّاهرة الّتي لا تتحرّك من أيّ إحساس جنسيّ، نتيجة ما يثيره التّحريم من حواجز نفسيّة ضدّ ذلك الإحساس ممّا يفسح المجال لحرّيّة الاختلاط، بعيدًا عن المشاكل السّلبيّة الّتي قد تحدث من خلاله في لقاء الرّجال والنّساء في حالة اختلاط، وبذلك يمكن للأسرة الصّغيرة داخل البيت، وللأسرة الكبيرة داخل العائلة، أن تحافظ على توازن العلاقات في الحياة اليوميّة، بشكل لا يثير أيّة مشكلة أخلاقيّة.

وقد نستطيع اعتبار مثل هذه الحواجز النّفسيّة وسيلةً عمليّة من وسائل التّربية الإسلاميّة، الّتي يراد من خلالها تركيز المناعة الأخلاقيّة في بعض العلاقات القريبة الحميمة، من خلال ما يوحيه للذّات من مشاعر وأحاسيس تتّصل بالعمق الدّاخليّ من حركة الشّخصيّة الإنسانيّة، لتتعلّم كيف تقف عند حدود الله من خلال جذور البناء المتماسك للذّات المرتكز على الإيمان كيف تقف عند حدوده في التّوجيهات العامّة الآتية من أوامر الله ونواهيه بعيدًا عن الجوانب الذّاتيّة الدّاخليّة.

ولا بدّ للتّربية الإسلاميّة من الانطلاق في الاتّجاه الّذي يعمل على إثارة التّشريع كعقدة متأصّلة في الذّات، لاسيّما في مثل هذه العلاقات المتّصلة بالجانب الجنسيّ من حياة الإنسان، لتحقيق الالتزام كحاجز حسّيّ يحول بين الإنسان وبين الإقدام على الانحراف، لأنّ ذلك هو الّذي يعطي للتّشريع قوّته في حركة الإنسان العمليّة.

وقد حاول دعاة الانحراف والضّلال مواجهة ذلك بإثارة الأجواء الّتي تخفّف من حالة الرّفض النّفسيّ للعلاقات المحرّمة، فبدأت بالقصص والأفلام والأبحاث الّتي تحاول أن تجعل منها شيئًا طبيعيًّا في حياة الإنسان، وتعمل على إرجاع الاستنكار إلى تقاليد وعادات قديمة لا ترتكز على أساس ثابت في عمق المصلحة الإنسانيّة.

وقد ساعدت هذه الأجواء في تحطيم كثير من الحواجز النّفسيّة الّتي تمنع الأب من إقامة علاقة مع ابنته، أو تنكر على الأخ إقامة علاقة مع أخته، بدأت نقرأ في صفحات الجرائد والمجلّات أخبار الجرائم من هذه النّقائص الأخلاقيّة المنحرفة، الّتي اعتبرت لونًا من ألوان الحرّيّة الجنسيّة.

وقد نحتاج في مواجهة ذلك إلى التّحرّك على أكثر

من صعيد، من أجل تطويق هذه الجمة والعودة بالإنسان إلى حالة الالتزام العمليّ بهذه الحدود الأخلاقيّة، على أساس من حركة الدّين والأخلاق في فكر الإنسان وضميره، كجزء من مواجهة المفاهيم المنحرفة الّتي تعمل على تحويل المسيرة الإنسانيّة في غير الخطّ السّليم.

وقد اعتبر الإسلام علاقة الرّضاع من العلاقات المحرّمة عند تحقّق الرّضاع ضمن شروط الشّرعيّة المذكورة في كتب الفقه، فإنّه يحقّق، في نطاق العلاقات وجهًا من وجوه التّحريم، في ما يعرضه من عنوان الأمّ والأخت والبنت وغيرها من العناوين اللّاحقة لذلك.

وقد تحدّثت الآيات عن الأمّ والأخت الرّضاعيّين، ولكن الاقتصار عليهما لايعني انحصار التّحريم فيهما، لأنّ أيّ عنوان من هذه العناوين يفرض وجود العناوين الأخرى التّابعة لها بشكل طبيعيّ. وقد جاءت السّنّة المطهّرة، لتعطي الموضوع حجم القاعدة في الحديث النّبويّ المأثور «إنّ الله حرّم من الرّضاعة ما حرّم من النّسب» [ثمّ أدام الكلام عن بقيّة المحرّمات]

(٧: ١٧٥)

لَايُحَرِّمُونَ

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ التّوبة: ٢٩

ابن عبّاس: «لايُحَرِّمُونَ» في التّوراة ﴿مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ (١٥٦)

سعيد بن جُبَيْر: يعني الخمر والخنزير.

(ابن الجوزيّ ٣: ٤١٩)

نحوه السُّدّيّ (٤: ١١٥)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه ما أمر الله سبحانه وتعالى بنسخه من شرائعهم.

والثّاني: ما أحلّه لهم وحرّمه عليهم. (٢: ٣٥٠)

الطُّوسيّ: معناه أنّهم لايعترفون بالإسلام الّذي هو الدّين الحقّ، ولا يُسلمون لأمر الله الّذي بعث به نبيّه محمّد ﷺ في تحريم حرامه وتحليل حلاله. (٥: ٢٣٧)

الواحديّ: من الميتة والدّم ولحم الخنزير والخمر.

(٢: ٤٨٩)

الزّمخشريّ: وتحريم ما حرّم الله ورسوله، لأنّهم لايحرّمون ما حرّم في الكتاب والسّنّة.

وعن أبي رَوْق: لايعملون بما في التّوراة والإنجيل.

(٢: ١٨٤)

نحوه النّسفيّ (٢: ١٢٣)، والنّيسابوريّ (١٠: ٦٩)

الفخر الرّازيّ: وفيه وجهان:

الأوّل: أنّهم لايحرّمون ما حُرّم في القرآن وسنّة الرّسول.

والثّاني، قال أبوروق: لايعملون بما في التّوراة والإنجيل، بل حرّفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم. (١٦: ٢٩)

نحوه الخازن (٣: ٦٤)

البيضاويّ: ما ثبت تحريمه بالكتاب والسّنّة.

(١: ٤١١)

مثله الكاشانيّ (٢: ٣٣٣)، والمشهديّ (٤: ١٦٣)،

ونحوه أبوالسّعود (٣: ٣٣٣)، والبُرُوسَويّ (٣: ٤١٢).

الآلوسيّ: أي ما ثبت تحريمه بالوحي متلوًّا وغير متلوّ، فالمراد بالرّسول نبيّنا صلّى الله تعالى عليه وسلّم.

وقيل: المراد به رسولهم الّذي يزعمون اتّباعه، فإنّهم بدّلوا شريعته وأحلّوا وحرّموا من عند أنفسهم اتّباعًا لأهوائهم، فيكون المراد: لايتّبعون شريعتنا ولا شريعتهم. ومجموع الأمرين سبب لقتالهم وإن كان التّحريف بعد النّسخ ليس علّة مستقلّة. (١٠: ٧٨)

رشيد رضا: قوله: ﴿لَايُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ فيه قولان للمفسّرين:

أحدهما: أنّ المراد به: ما حُرّم في شرعنا، ويَرِد عليه أنّه لايُعقَل أن يحرّموا على أنفسهم ما حرّم الله ورسوله عليهم إلّا إذا أسلموا، وإنّما الكلام في أهل الكتاب لا في المسلمين العاصين.

والثّاني: أنّه ما حُرّم في شرعهم الّذي جاء به موسى، ونسخ بعضه عيسى عليه السلام، وحينئذ يكون المراد به في اليهود: أنّهم لايلتزمونه كلّه بالعمل، كاتّباعهم عادات المشركين في القتال، والنّفي، ومفاداة الأسرى الّذي قال تعالى فيه لهم: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ البقرة: ٨٥، واستحلالهم لأكل أموال النّاس بالباطل كالرّبا وغير ذلك.

والمراد به في النّصارى: أنّهم استباحوا ما حُرّم عليهم في التّوراة ممّا لم ينسخه الإنجيل، واتّبعوا مقدّسهم بولس في إباحة جميع محرّمات الطّعام والشّراب فيها، إلّا ماذُبح للأصنام، إذا قيل للمسيحيّ: إنّه مذبوح لوثن، فيراعي ضمير القائل أمامه. وعلّله بأنّ كلّ شيء طاهر للطّاهرين، وأنّ ما يدخل الفم لاينجّس الفم وإنّما ينجّسه ما يخرج منه. وهذا بعض ما قال في النّصارى في عصر التّنزيل.

وأمّا نصارى هذا الزّمان ولا سيّما أهل أُوربة، فإنّهم أبعد خلق الله عن كلّ ما في أناجيلهم من الزّهد والتّسليم والتّقشّف، كما بيّنّا ذلك مرارًا، ولكنّهم بعد الإسراف في الشّهوات والطّغيان في العدوان، والإلحاد في الأديان، طفقوا يبحثون في حقيقة الأديان، فظهر لهم أنوار الإسلام، والمرجوّ أن يهتدوا به في يوم من الأيّام.

اختار السّيّد الآلوسيّ القول الأوّل وضعّف الثّاني فقال في تفسير الجملة: [نقل كلامه وقال:]

وجارى السّيّد محمّد صدّيق الثّاني، فقال في «فتح البيان»: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ ممّا ثبت في كتبهم، فإنّ الله حرّم عليهم الشّحوم فأذابوها وباعوها وأكلوا أثمانها، وحرّم عليهم أشياء كثيرة فأحلّوها. (١٠: ٢٨٥)

نحوه المراغيّ ملخّصًا. (١٠: ٩٤)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ وذلك كقول اليهود بإباحة أشياء عدّها وذكرها لهم القرآن في سورتي البقرة والنّساء وغيرهما، وقول النّصارى بإباحة الخمر ولحم الخنزير، وقد ثبت تحريمها في شرائع موسى وعيسى ومحمّد عليهم السّلام، وأكلهم أموال النّاس بالباطل، كما سينسبه إليهم في الآية الآتية ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ التّوبة: ٣٤.

والمراد بالرّسول في قوله: ﴿مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾

إنّما رسول أنفسهم الّذي قالوا بنبوّته، كموسى ﷺ بالنّسبة إلى اليهود، وعيسى ﷺ بالنّسبة إلى النّصارى، فالمعنى لايحرّم كلّ أمّة منهم ما حرّمه عليهم رسولهم الّذي قالوا بنبوّته، و عترفو بحقّانيّته، وفي ذلك نهاية التّجرّؤ على الله ورسوله، والتّلعّب بالحقّ والحقيقة

وإمّا النّبيّ ﷺ الّذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التّوراة والإنجيل، يحلّ لهم الطّيّبات ويحرّم عليهم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم والأغلال الّتي كانت عليهم.

ويكون حينئذ توصيفهم بعدم تحريمهم ما حرّم الله ورسوله بغرض تأنيبهم والطّعن فيهم، ولبعث المؤمنين وتهييجهم على قتالهم، لعدم اعتنائهم بما حرّمه الله ورسوله في شرعهم، واسترسالهم في الوقوع في محارم الله وهتك حرماته

و ربّما أيّد هذا الاحتمال أن لو كان المراد بقوله (وَرَسُولُهُ) رسول كلّ أمّة بالنّسبة إليها، كموسى بالنّسبة إلى اليهود، وعيسى بالنّسبة إلى النّصارى، كان من حقّ الكلام أن يقال «ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسله» على ما هو دأب القرآن في نظائره، للدّلالة على كثرة الرّسل، كقوله ﴿وَيُرِيدُونَ اَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ﴾ النّساء: ١٥٠، وقوله ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِي اللهِ شَكٌّ﴾ إبراهيم: ١٠، وقوله ﴿وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ يونس: ١٣

على أنّ النّصارى رفضوا محرّمات التّوراة والإنجيل فلم يحرّموا ما حرّم موسى وعيسى ﷺ، وليس من حقّ الكلام في مورد هذا شأنه أنّهم لايحرّمون ما حرّم الله ورسوله (٩: ٢٣٩).

يُحَرِّمُونَهُ

﴿يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللهُ﴾ التّوبة: ٣٧

ابن عبّاس: (يُحَرِّمُونَهُ) يعني المحرّم (١٥٧)

إذا قاتلوا فيه أحلّوه، وحرّموا مكانه صفرًا، وإذا لم يقاتلوا فيه حرّموه. الواحديّ ٢: ٤٩٥)

مثله المَيْبُديّ (٤: ١٣٠)، ونحوه الزّجّاج (٢: ٤٤٧)

الطّبْرِسيّ: أي يجعلون الشّهر الحرام حلالًا إذا احتاجوا إلى القتال فيه، ويجعلون الشّهر الحلال حرامًا، ويقولون: شهر بشهر، وإذا لم يحتاجوا إلى القتال لم يفعلوا ذلك. (٣: ٢٩)

البَيْضاويّ: فيتركونه على حرمته قيل: أوّل من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكنانيّ كان يقوم على جمل في الموسم، فينادي: إنّ آلهتكم قد أحلّت لكم المحرّم فأحلّوه، ثمّ ينادي في القابل: إنّ آلهتكم قد حرّمت عليكم المحرّم فحرّموه. (١: ٤١٥)

أبوالسُّعود: أي يحافظون على حرمته كما كانت، والتّعبير عن ذلك بالتّحريم باعتبار إحلالهم له في العام الماضي أو لإسنادهم له إلى آلهتهم، كما سيجيء. (٣: ١٤٦)

مثله الآلوسيّ (١٠: ٩٤)، ونحوه البُرُوسَويّ (٣: ٤٢٦)، والقاسميّ (٨: ٣١٤٣).

وتمام الكلام سيأتي في «ن س ء - النّسيء»

تُحَرِّمُ

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ التحريم ١

مسروق: إنّ النّبيّ ﷺ حرّم جاريته وآلى منها، فجعل الحلال حرامًا، وفي اليمين ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ التحريم ٢ (الطّبريّ ٢٨: ١٥٦)

ابن عبّاس: نكاحه، يعني نكاح مارية القبطيّة أمّ إبراهيم بن محمّد رسول الله، حرّمها النّبيّ ﷺ على نفسه (٤٧٧)

كانت حفصة وعائشة متحابّتين، وكانتا زوجتي النّبيّ ﷺ، فذهبت حفصة إلى أبيها، فتحدّثت عنده، فأرسل النّبيّ ﷺ إلى جاريته، فظلّت معه في بيت حفصة، وكان اليوم الّذي يأتي فيه عائشة، فرجعت حفصة، فوجدتها في بيتها، فجعلت تنتظر خروجها، وغارت غيرة شديدة، فأخرج رسول الله ﷺ جاريته، ودخلت حفصة، فقالت: قد رأيتُ من كان عندك، والله لقد سُؤْتني، فقال النّبيّ ﷺ: والله لأُرضينّك فإنّي مُسِرّ إليكِ سرًّا فاحفظيه، قالت: ما هو؟ قال: إنّي أُشهدكِ أنّ سُرّيّتي هذه عليّ حرام رضًا لكِ، وكانت حفصة وعائشة تظاهران على نساء النّبيّ ﷺ، فانطلقت حفصة إلى عائشة، فأسرّت إليها أن أبشري، إنّ النّبيّ ﷺ قد حرّم عليه فتاته، فلمّا أخبرت بسرّ النّبيّ ﷺ، أظهر الله عزّ وجلّ النّبيّ ﷺ، فأنزل الله على رسوله لمّا تظاهرتا عليه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾. (الطّبريّ ٢٨: ١٥٧)

نحوه الضّحّاك (الطّبريّ ٢٨: ١٥٦)، وقتادة (الطّبريّ ٢٨: ١٥٨)، وزيد بن أسلم وابن زيد (الطّبريّ ٢٨: ١٥٦)، والفرّاء (٣: ١٦٥) والقمّيّ (٢: ٣٧٦)، والواحديّ (٤: ٣١٧).

إنّه أراد بذلك المرأة الّتي وهبت نفسها للنّبيّ ﷺ فلم يقبلها، أنّه حرّمها على نفسه من غير يمين، فكان التّحريم موجبًا لكفّارة اليمين. (الماورديّ ٦: ٣٨)

الشّعبيّ: حرّمها عليه وحلف لايقربها، فعوتب في التّحريم، وجاءت الكفّارة في اليمين. (الطّبريّ ٢٨: ١٥٦)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: يا أيّها النّبيّ المحرّم على نفسه ما أحلّ الله له، يبتغي بذلك مرضاة أزواجه، لِمَ تُحرّم على نفسك الحلال الّذي أحلّه الله لك، تلتمس بتحريمك ذلك مرضاة أزواجك.

واختلف أهل العلم في الحلال الّذي كان الله جلّ ثناؤه أحلّه لرسوله، فحرّمه على نفسه ابتغاء مرضاة أزواجه، فقال بعضهم: كان ذلك مارية مملوكته القبطيّة، حرّمها على نفسه بيمين أنّه لايقربها، طلبًا بذلك رضا حفصة بنت عمر زوجته، لأنّها كانت غارت بأن خلا بها رسول الله ﷺ في يومها وفي حجرتها.

وقال آخرون: بل حرّم رسول الله ﷺ جاريته، فجعل الله عزّ وجلّ تحريمه إيّاها بمنزلة اليمين، فأوجب فيها من الكفّارة، مثل ما أوجب في اليمين إذا حنث فيها صاحبها.

وقال آخرون: كان ذلك شرابًا يشربه كان يُعجبه ذلك.

والصّواب من القول في ذلك أن يقال: كان الّذي حرّمه النّبيّ ﷺ على نفسه شيئًا كان الله قد أحلّه له، وجائز أن يكون ذلك كان جاريته، وجائز أن يكون كان شرابًا من الأشربة، وجائز أن يكون كان غير ذلك، غير أنّه أيّ ذلك كان، فإنّه كان تحريم شيء كان له حلالًا، فعاتبه الله على تحريمه على نفسه ما كان له قد أحلّه، وبيّن له تحلّة يمينه، في يمين كان حلف بها مع تحريمه ما حرّم على نفسه.

فإن قال قائل: وما برهانك على أنّه ﷺ كان حلف مع تحريمه ما حرّم، فقد علمت قول من قال: لم يكن من النّبيّ ﷺ في ذلك غير التّحريم، وأنّ التّحريم هو اليمين؟

قيل: البرهان على ذلك واضح، وهو أنّه لا يعقل في لغة عربيّة ولا عجميّة، أنّ قول القائل لجاريته، أو لطعام أو شراب، هذا عليّ حرام، يمين، فإذا كان ذلك غير معقول، فمعلوم أنّ اليمين غير قول القائل للشّيء الحلال له: هو عليّ حرام. وإذا كان ذلك كذلك صحّ ما قلنا، وفسد ما خالفه.

وبعد، فجائز أن يكون تحريم النّبيّ ﷺ ما حرّم على نفسه من الحلال الّذي كان الله تعالى ذكره أحلّه له بيمين، فيكون قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ﴾ معناه: لِمَ تحلف على الشّيء الّذي قد أحلّه الله أن لا تقربه، فتحرّمه على نفسك باليمين؟

وإنّما قلنا: إنّ النّبيّ ﷺ حرّم ذلك، وحلف مع تحريمه، كما حدّثني الحسن بن قزعة، قال: حدّثنا مسلمة ابن علقمة، عن داود بن أبي هند، عن الشّعبيّ، عن مسروق، عن عائشة قالت: «آلى رسول الله ﷺ وحرّم، فأمر في الإيلاء بكفّارة، وقيل له في التّحريم: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾؟» (٢٨: ١٥٥)

الزّجّاج: أي وقد غفر الله لك ذلك التّحريم. وجاء في التّفسير أنّ النّبيّ ﷺ شرب عسلًا عند زينب بنت جحش، فأجمعت عائشة وحفصة على أن يقولا له: إنّا نشمّ منك ريح المغافير، والمغافير: صمغ متغيّر الرّائحة، وقيل في التّفسير: إنّه بقلة، فلمّا صار إلى كلّ واحدة منهما قالت له: إنّي أشمّ منك ريح المغافير، فحرّم النّبيّ ﷺ على نفسه شرب العسل، وقيل: إنّه حلف على ذلك. [ثمّ أدام الكلام نحو ابن عبّاس في مارية القبطيّة وأضاف:]

فلم يجعل الله لنبيّه أن يحرّم إلّا ما حرّم الله، فمعنى هذين التّحريمين [أكل العسل ووطء جاريته] ليس لأحد أن يحرّم ما أحلّ الله، فقال الله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ يعني الكفّارة، لأنّه قد روي أنّه مع ذلك التّحريم حلف. وقال قوم: إنّ الكفّارة كفّارة التّحريم. (٥: ١٩١)

نحوه الثّعلبيّ (٩: ٣٤٣)، والبغويّ (٥: ١١٦)، والميبديّ (١٠: ١٥٥)، وابن الجوزيّ (٨: ٣٠٣)، والبيضاويّ (٢: ٤٨٥)، وأبو السّعود (٦: ٢٦٧)، والكاشانيّ (٥: ١٩٣)، وشبّر (٦: ٢٤١).

الجصّاص: [ذكر الوجهين في شأن النّزول، ثمّ قال:]

وجائز أن يكون الأمران جميعًا قد كانا من تحريم مارية وتحريم العسل، إلّا أنّ الأظهر أنّه حرّم مارية، وأنّ الآية فيها نزلت، لأنّه قال: ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾ وليس في ترك شرب العسل رضا أزواجه

وفي ترك قرب مارية وصاحبتها، فروي في العسل أنّه حرّمه، وروي أنّه حلف أن لايشربه [ثمّ ذكر الأقوال]

وأمّا قول من قال: إنّه حرّم وحلف أيضًا، فإنّ ظاهر الآية لايدلّ عليه، وإنّما فيه التّحريم فقط، فغير جائز أن يُلحق بالآية ما ليس فيها، فوجب أن يكون التّحريم يمينًا لايجب الله تعالى فيها كفّارة يمين بإطلاق لفظ التّحريم.

ومن النّاس من يقول: لافرق بين التّحريم واليمين، لأنّ اليمين تحريم للمحلوف عليه، والتّحريم أيضًا يمين. وهذا عند أصحابنا يختلف في وجه ويتّفق في وجه آخر.

فالوجه الّذي يوافق اليمين فيه التّحريم: أنّ الحنث فيها يوجب كفّارة اليمين. والوجه الّذي يختلفان فيه: أنّه لو حلف أنّه لايأكل هذا الرّغيف فأكل بعضه لم يحنث، ولو قال: «قد حرّمت هذا الرّغيف على نفسي» فأكل منه اليسير حنث ولزمته الكفّارة، لأنّهم جعلوا تحريم الرّغيف على نفسه بمنزلة قوله: «والله لاأكلت من هذا الرّغيف» تشبيهًا له بسائر ما حرّمه الله من الميتة والدّم، أنّه اقتضى تحريم القليل منه والكثير.

(٣: ٦٢٢)

الماوَرْديّ: [اكتفى بنقل الأقوال المتقدّمة]

(٦: ٣٩)

الطُّوسيّ: هذا خطاب من الله تعالى للنّبيّ ﷺ وعتاب له على تحريم ما أباحه الله له وأحلّه له، ولا يدلّ على أنّه وقعت منه معصية، لأنّ العتاب قد يكون على أمر قد يكون الأولى خلافه، كما يكون على ترك الواجب. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

والتّحريم: نفس أنّ الشّيء حرام لايجوز، ونقيضه الحلال. والحرام هو القبيح الممنوع بالنّهي عنه، والحلال حسن المطلق بالإذن فيه. وعندنا أنّه لايلزم بقوله: أنت عليّ حرام شيء، ووجوده كعدمه. وهو مذهب مسروق، وفيه خلاف بين الفقهاء ذكرناه في «الخلاف».

وإنّما أوجب الله الكفّارة لأنّه ﷺ كان حلف ألّا يقرب جاريته أو لايشرب الشّراب المذكور، فعاتبه الله على ذلك وأوجب عليه أن يكفّر عن يمينه، ويعود إلى استباحة ما كان يفعله، وبيّن أنّ التّحريم لايحصل إلّا بأمر الله ونهيه، وليس يصير الشّيء حرامًا بتحريم مُحرِّم ولا باليمين على تركه. فلذلك قال: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾. (١٠: ٤٥)

الزّمَخْشَريّ: [ذكر قصّة التّحريم وأضاف:] فإن قلت: ما حُكم تحريم الحلال؟ قلت: قد اختُلف فيه، فأبو حنيفة يراه يمينًا في كلّ شيء... ولايراه الشّافعيّ يمينًا، ولكن سببًا في الكفّارة في النّساء وحدهنّ.[1] [ثمّ ذكر الأقوال في ذلك، وأضاف:]

وما لم يحرّمه الله تعالى فليس لأحد أن يحرّمه، ولا أن يصير بتحريمه حرامًا، ولم يثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال لما أحلّ الله: هو حرام عليّ، وإنّما امتنع من مارية ليمين تقدّمت منه، وهو قوله عليه الصّلاة والسّلام: «والله لاأقربها بعد اليوم» فقيل له: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾؟ أي لم تمتنع منه بسبب اليمين، يعني أقدِم على ما حلفت عليه، وكفّر عن يمينك. ونحوه قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ﴾ القصص: ١٢، أي منعناه منها. (٤: ١٢٥)

(١) ونقص قولهم عند الفخر الرّازيّ.

ابن العربيّ: فيها خمس مسائل:

المسألة الأولى: في سبب نزولها. [وذكر اختلاف المفسّرين في ذلك.]

المسألة الثانية: أمّا من روى أنّ الآية نزلت في الموهوبة فهو ضعيف في السّند، وضعيف في المعنى. أمّا ضعفه في السّند فلعدم عدالة رُواته. وأمّا ضعفه في معناه فلأنّ ردّ النّبيّ ﷺ للموهوبة ليس تحريمًا لها، لأنّ من ردّ ما وُهب له لم تحرُم عليه، وإنّما حقيقة التّحريم بعد التّحليل.

وأمّا من روى أنّه حرّم مارية فهو أمثل في السّند وأقرب إلى المعنى، لكنّه لم يدوّن في صحيح، ولا عُدّل ناقله، أما أنّه روي مُرسلًا.

وقد روى ابن وَهْب، عن مالك، عن زيد بن أسلم، قال: حرّم رسول الله ﷺ أمّ ولده إبراهيم، فقال: أنتِ عليّ حرام والله لا أمسّكِ. فأنزل الله في ذلك ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾ [إلى أن قال:]

وإنّما الصّحيح أنّه كان في العسل، وأنّه شربه عند زينب، وتظاهرت عليه عائشة وحفصة فيه، وجرى ما جرى، فحلف ألّا يشربه، وأسرّ ذلك، ونزلت الآية في الجميع.

المسألة الثّالثة: قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ﴾ إن كان النّبيّ ﷺ حرّم ولم يحلف، فليس ذلك بيمين عندنا في معنى، ولا يحرّم شيئًا قول الرّجل: هذا حرام عليّ، حاشا الزّوجة.

وقال أبو حنيفة: إذا أُطلق حُمل على المأكول والمشروب دون الملبوس، وكانت يمينًا توجب الكفّارة.

وقال زُفر: هو يمين في الكلّ، حتّى في الحركة والسّكون. وعوّل المخالف على أنّ النّبيّ ﷺ حرّم العسل، فلزمته الكفّارة.

وقد قال الله تعالى فيه: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ التّحريم: ٢، فسمّاه يمينًا. وعوّل أيضًا على أنّ معنى اليمين التّحريم، فإذا وجد مربوطًا به تضمّن معناه كالملك في البيع.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ المائدة: ٨٧، وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس: ٥٩. فذمّ الله المحرّم للحلال، ولم يوجب عليه كفّارة. وقد بيّنّا ذلك عند ذكر هذه الآيات، وهذا يناقض مذهب الشّافعيّ، [زُفَر وأبي حنيفة]، ويناقض مذهب أبي حنيفة إخراجه اللّباس منه، ولا جواب له عنه، وحقّق من العموم سبب الآية، وأنّ النّبيّ ﷺ حلف ألّا يشرب عسلًا، وكان ذلك سبب الكفّارة، وقيل له: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ﴾.

وقولهم: إنّ معنى اليمين تحريم حلال فكان كالملك في البيع لا يصحّ، بل التّحريم معنى يُركّب على لفظ اليمين، فإذا لم يوجد اللّفظ لم يوجد المعنى، بخلاف الملك فإنّه لم يُركّب على لفظ البيع، بل هو في معنى لفظه. وقد استوعبنا القول في كتاب «تخليص التّلخيص، والإنصاف في مسائل الخلاف». (٤: ١٨٤٤)

الطَّبْرِسيّ: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ ناداه سبحانه بهذا النّداء تشريفًا له وتعليمًا لعباده، كيف يخاطبونه في

أثناء محاوراتهم، ويذكرونه في خلال كلامهم ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ من الملاذّ ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾ أي تطلب به رضاء نسائك وهنّ أحقّ بطلب مرضاتك منك.

وليس في هذا دلالة على وقوع ذنب منه صغير أو كبير، لأنّ تحريم الرّجل بعض نسائه أو بعض الملاذّ لسبب أو لغير سبب ليس بقبيح، ولا داخلًا في جملة الذّنوب. ولا يمتنع أن يكون خرج هذا القول مخرج التّوجّع له ﷺ إذ بالغ في إرضاء أزواجه وتحمّل في ذلك المشقّة.

ولو أنّ إنسانًا أرضى بعض نسائه بتطليق بعضهنّ لجاز أن يقال له: لم فعلت ذلك وتحمّلت فيه المشقّة وإن كان لم يفعل قبيحًا؟ ولو قلنا: إنّه عوتب على ذلك، لأنّ ترك التّحريم كان أفضل من فعله لم يمتنع، لأنّه يحسن أن يقال لتارك النّفل: لم لم تفعله ولم عدلت عنه؟ ولأنّ تطييب قلوب النّساء ممّا لا تنكره العقول. [ثمّ ذكر الأقوال فيمن قال لامرأته: أنتِ عليّ حرام] (٥: ٣١٤)

الفخر الرّازيّ: [ذكر قول الزّمخشريّ وغيره في قصّة التّحريم، ثمّ قال:]

في الآية مباحث:

البحث الأوّل: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ يوهم أنّ هذا الخطاب بطريق العتاب، وخطاب الوصف، وهو النّبيّ ينافي ذلك لما فيه من التّشريف والتّعظيم فكيف هو؟

نقول: الظّاهر أنّ هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التّنبيه على أنّ ما صدر منه لم يكن كما ينبغي

البحث الثّاني: تحريم ما أحلّ الله تعالى غير ممكن، لما أنّ الإحلال ترجيح جانب الحلّ، والتّحريم ترجيح جانب الحرمة، ولا مجال للاجتماع بين التّرجيحين، فكيف يقال: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ﴾؟

نقول: المراد من هذا التّحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالأزواج، لا اعتقاد كونه حرامًا بعد ما أحلّه الله تعالى. فالنّبيّ ﷺ امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالًا. ومن اعتقد أنّ هذا التّحريم هو تحريم ما أحلّه الله تعالى بعينه فقد كفر، فكيف يضاف إلى الرّسول ﷺ مثل هذا؟!

البحث الثّالث: إذا قيل: ما حكم تحريم الحلال؟

نقول: اختلفت الأئمّة فيه، فأبو حنيفة يراه يمينًا في كلّ شيء، ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرّمه، فإذا حرّم طعامًا فقد حلف على أكله، أو أمة فعلى وطئها، أو زوجة فعلى الإيلاء منها إذا لم يكن له نيّة، وإن نوى الظّهار فظهار، وإن نوى الطّلاق فطلاق بائن، وكذلك إن نوى ثنتين، وإن نوى ثلاثًا فكما نوى.

فإن قال: نويت الكذب، دين فيما بينه وبين ربّه ولا يدين في القضاء بإبطال الإيلاء. وإن قال: كلّ حلال عليه حرام، فعلى الطّعام والشّراب إذا لم ينو، وإلّا فعلى ما نوى. ولا يراه الشّافعيّ يمينًا ولكن سببًا في الكفّارة في النّساء وحدهنّ، وإن نوى الطّلاق فهو رجعيّ عنده. وأمّا اختلاف الصّحابة فيه فكما هو في «الكشّاف»، فلا حاجة بنا إلى ذكر ذلك. (٣٠: ٤١)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٣٢٤)

القرطبيّ: [نقل الأقوال و قال:]

قلت: أكثر المفسّرين على أنّ الآية نزلت في حفصة لمّا خلا النّبيّ ﷺ في بيتها بجاريته، ذكره الثّعلبيّ. وعلى هذا فكأنّه قال: لايحرّم عليك ما حرّمته على نفسك، ولكن عليك كفّارة يمين، وإن كان في تحريم العسل والجارية أيضًا فكأنّه قال: لم يحرّم عليك ما حرّمته، ولكن ضممت إلى التّحريم يمينًا فكفّر عن اليمين. وهذا صحيح، فإنّ النّبيّ ﷺ حرّم ثمّ حلف، كما ذكره الدّارقطنيّ.

وذكر البخاريّ معناه في قصّة العسل عن عبيد بن عمير عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يشرب عند زينب بنت جحش عسلًا ويمكث عندها، فتواطأت أنا وحفصة على أيّتنا دخل عليها فلتقل: أكلت مغافير؟ إنّي لأجد منك ريح مغافير، قال: «لا ولكن شربت عسلًا ولن أعود له وقد حلفت، لاتخبري بذلك أحدًا» يبتغي مرضاة أزواجه، فيعني بقوله: «ولن أعود له» على جهة التّحريم، وبقوله: «حلفت» أي بالله، بدليل أنّ الله تعالى أنزل عليه عند ذلك معاتبته على ذلك، وحوالته على كفّارة اليمين بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾ يعني العسل المحرّم بقوله: «لن أعود له».

(١٨: ١٧٥)

النّيسابوريّ: [نقل الأقوال في شأن نزول الآية ثمّ قال:]

قال جمع من العلماء: لم يثبت عن رسول الله ﷺ تحريم حلال، بأن يقول: هو عليّ حرام، ولكنّه كان يمينًا كقوله: والله لاأشرب العسل ولاأقرب الجارية بعد اليوم، فقيل له: لم تحرّم؟ أي لم تمتنع بسبب اليمين، يعني أقدِم على ما حلفت عليه وكفّر عن يمينك. (٢٨: ٧٩)

الخازن: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وأمّا التّفسير فقوله: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾ أي من العسل أو ملك اليمين، على اختلاف الرّواية فيه. وهذا التّحريم تحريم امتناع عن الانتفاع بها أو بالعسل، لاتحريم اعتقاد بكونه حرامًا بعد ما أحلّه الله، فالنّبيّ ﷺ امتنع عن الانتفاع بذلك، مع اعتقاده أنّ ذلك حلال ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾ أي تطلب رضاهنّ بترك ما أحلّ الله لك. (٧: ٩٧)

أبوحيّان: معنى ﴿تُحَرِّمُ﴾ تمنع، وليس التّحريم المشروع بوحي من الله، وإنّما امتناع لتطييب خاطر بعض من يحسن معه العشرة ﴿مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾، هو من سرّية مارية جاريته. [ثمّ نقل الأقوال] (٨: ٢٨٩، ٧: ٣٦٢)

نحوه شُبّر.

البروسويّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

ومعنى الآية ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾ من ملك اليمين أو من العسل، أي تمتنع من الانتفاع به مع اعتقاد كونه حلالًا لك، لأنّ اعتقاد كونه حرامًا بعد ما أحلّ الله ممّا لايتصوّر من عوامّ المؤمنين، فكيف من الأنبياء!

قال الفقهاء: من اعتقد من عند نفسه حرمة شيء قد أحلّه الله فقد كفر، إذ ما أحلّه الله لايحرّم إلّا بتحريم الله إيّاه بنظم القرآن أو بوحي غير متلوّ، والله تعالى إنّما أحلّ لحكمة ومصلحة عرفها في إحلاله، فإذا حرّم العبد كان ذلك قلب المصلحة مفسدة. (١٠: ٤٩)

الآلوسيّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وبالجملة الأخبار متعارضة، وقد صححت ما قيل فيها، لكن قال الخفاجيّ: قال النوويّ في شرح مسلم الصّحيح أنّ الآية في قصّة العسل لا في قصّة مارية المرويّة في غير الصّحيحين، ولم تأت قصّة مارية في طريق صحيح. ثمّ قال الخفاجيّ نقلًا عنه أيضًا: الصّواب أنّ شرب العسل كان عند زينب رضي الله تعالى عنها.

وقال الطّيبيّ فيما نقله عن «الكشّاف»: ما وجدته في الكُتب المشهورة. والله أعلم. (٢٨: ١٤٧)

القاسميّ: والمراد بتحريمه ما أحلّ له امتناعه منه وحظره إيّاه على نفسه. وهذا المقدار مباح، ليس في ارتكابه جناح، وإنّما قيل له: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ﴾؟ رفقًا به وشفقةً عليه وتنويهًا لقدره ولمنصبه ﷺ، أن يراعي مرضاة أزواجه بما يشقّ عليه، جريًا على ما ألف من لطف الله تعالى بنبيّه ورفعه عن أن يُحرج بسبب أحد من البشر الّذين هم أتباعه ومن أجله خُلقوا، ليظهر الله كمال نبوّته بظهور نقصانهم عنه، كما أفاده «النّاصر».

تنبيهان: الأوّل: للأثريّين في هذا الّذي حرّمه صلوات الله عليه على نفسه روايات [ونقلها ثمّ قال:] والّذي يظهر لي، هو ترجيح روايات تحريم الجارية في سبب نزولها، وذلك لوجوه:

منها: أنّ مثله يبتغي به مرضاة الضّرّات ويهتمّ به لهنّ.

ومنها: أنّ روايات شرب العسل لا تدلّ على أنّه حرّمه ابتغاء مرضاتهنّ، بل فيه أنّه حلف لا يشربه أنفةً من ريحه، ثمّ رغب إلى عائشة أن لا تُحدّث صاحبته به شفقة عليها، إلّا أن يكنّ عاتبنه في ذلك، ولم يحتمل لطف مزاجه الكريم ذلك فحرّمه، ولكن ليس في الرّواية ما يُشعر به، وما زاد على ذلك فمن اجتهاد الرّواة.

ومنها: أنّ الاهتمام بإنزال سورة على حدة لتقريع أزواجه ﷺ وتأديبهنّ في المظاهرة عليه، وإيعادهنّ على الإصرار على ذلك بالاستبدال بهنّ، وإعلامهنّ برفعة مقامه، وأنّ ظُهراءه مولاه وجبريل والملائكة والمؤمنون، كلّ ذلك يدلّ على أنّ أمرًا عظيمًا دفعهنّ إلى تحريمه ما حرّم، وما هو إلّا الغيرة من مثل ما روي في شأن الجارية، فإنّ الأزواج يحرصن أشدّ الحرص على ما يقطع وصلة الضّرّة الصّغيرة ويبعدها من عضو الزّوجيّة، هذا ما ظهر لي الآن.

وأمّا تخريج رواية العسل في هذه الآية وقول بعض السّلف: نزلت فيه، فالمراد منه أنّ الآية تشمل قصّته بعمومها، على ما عُرف من عادة السّلف في قولهم: نزلت في كذا، كما نبّهنا عليه مرارًا. وكأنّه ﷺ كان حرّم ذلك الشّراب، ثمّ أخبر الرّواة بأنّ مثله فرضت فيه التّحلّة، فلا مانع من العود إلى شربه، والله أعلم.

الثّاني: في «الإكليل»: استدلّ بها على أنّ من حرّم على نفسه أمة أو طعامًا أو زوجة، لم تحرّم عليه، وتلزمه كفّارة يمين. (١٦: ٥٨٥٢)

المراغيّ: أي يا أيّها النّبيّ لِمَ تمتنع عن شرب العسل الّذي أحلّه الله لك، تلتمس بذلك رضا أزواجك؟

وهذا عتاب من الله على فعله ذلك، لأنّه لم يكن عن باعث مرضيّ، بل كان طلبًا لمرضاة الأزواج.

وفي هذا تنبيه إلى أنّ ما صدر منه لم يكن ممّا ينبغي لمقامه الشّريف أن يفعله. (٢٨: ١٥٦)

سيّد قُطب: هو عتاب مُؤثّر مُوحٍ، فما يجوز أن يحرّم المؤمن على نفسه ما أحلّه الله له من متاع، والرّسول ﷺ لم يكن حرّم العسل أو مارية بمعنى التّحريم الشّرعيّ، إنّما كان قد قرّر حرمان نفسه، فجاء هذا العتاب يُوحي بأنّ ما جعله الله حلالاً، فلا يجوز حرمان النّفس منه عمداً وقصداً إرضاءً لأحد. والتّعقيب ﴿وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يُوحي بأنّ هذا الحرمان من شأنه أن يستوجب المؤاخذة، وأن تداركه مغفرة الله ورحمته، وهو إيحاء لطيف. (٦١: ٣٦١٥)

عزّة دروزة: [ذكر نحو ما سبق ثمّ قال:]

ونحسب أن نُنبّه على مدى تعبير ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾ من حيث كونه ليس في معنى المناقضة في تحريم ما أحلّ الله تعالى في المفهوم الشّرعيّ الّذي يقابله معنى إحلال ما حرّم الله، وإنّما هو في معنى حرمان النّفس ومنعها ممّا أحلّه الله. وهذا تعبير عربيّ عن المألوف في الكلام البشريّة في امتناع النّاس أو حلفهم على الامتناع عن شيء هو في أصله حلال ومباح لهم، دون أن يعني أنّه قصد نقيض حلّه. (١٠: ١٤٧)

الطّباطبائيّ: خطاب مشوب بعتاب لتحريمه ﷺ لنفسه بعض ما أحلّ الله له، ولم يُصرّح تعالى به ولم يُبيّن أنّه ما هو؟ وماذا كان؟ غير أنّ قوله: ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾ يُومئ أنّه كان عملاً من الأعمال المحلّلة الّتي يقترفها النّبيّ ﷺ لاترضيه أزواجه، فضيّقن عليه وآذينه حتّى أرضاهنّ بالحلف، على أن يتركه ولا يأتي به بعد.

فقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ علّق الخطاب والنداء بوصف النّبيّ دون الرّسول، لاختصاصه به في نفسه دون غيره، حتّى يلائم وصف الرّسالة.

وقوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾ المراد بالتّحريم التّسبّب إلى الحرمة بالحلف، على ما تدلّ عليه الآية التّالية، فإنّ ظاهر قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ إلخ أنّه ﷺ حلف على ذلك، ومن شأن اليمين أن يوجب عروض الوجوب إن كان الحلف على الفعل، والحرمة، وإن كان الحلف على التّرك. وإذ كان ﷺ حلف على ترك ما أحلّ الله له، فقد حرّم ما أحلّ الله له بالحلف.

وليس المراد بالتّحريم تشريعه ﷺ على نفسه الحرمة فيما شرّع الله له فيه الحلّيّة، فليس له ذلك. (١٩: ٣٢٩)

مكارم الشّيرازيّ: من الواضح أنّ هذا التّحريم ليس تحريماً شرعيّاً، وإنّما هو -كما يستفاد من الآيات اللّاحقة- قسم من قبل الرّسول ﷺ.

ومن المعروف أنّ القسم على ترك بعض المباحات ليس ذنباً.

وبناءً على هذا فإنّ جملة (لِمَ تُحَرِّمُ) لم تأت كتوبيخ وعتاب، وإنّما هي نوع من الإشفاق والعطف، تماماً كما نقول لمن يجهد نفسه كثيراً لتحصيل فائدة معيّنة من أجل العيش ثمّ لا يحصل عليها، نقول له: لماذا تُتعب نفسك وتجهدها إلى هذا الحدّ دون أن تحصل على نتيجة تُذكر؟ (١٨: ٤٠٧)

لاتُحَرِّمُوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ

لَكُمْ﴾. المائدة: ٨٧

أُبيّ بن كعب: ضاف عبد الله بن رواحة ضيفٌ، فانقلب ابن رواحة ولم يتعشّ، فقال لأهله: ما عشّيته؟ فقالت: كان الطّعام قليلًا، فانتظرتُ أن تأتي، قال: فحبستِ ضيفي من أجلي؟ فطعامك عليّ حرام إن ذقته، فقالت هي: وهو عليّ حرام إن ذقته إن لم تذقه، وقال الضّيف: هو عليّ حرام إن ذقته إن لم تذوقوه. فلمّا رأى ذلك، قال ابن رواحة: قرّبي طعامك، كلوا باسم الله، وغدا إلى النّبيّ ﷺ فأخبره، فقال رسول الله ﷺ: «قد أحسنتَ». فنزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾ وقرأ حتّى بلغ ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ إذ قلت: والله لا أذوقه، فذلك العقد. (الطّبريّ ٧: ١١)

ابن عبّاس: من الطّعام والشّراب والجماع [illegible] هم رهط من أصحاب النّبيّ ﷺ قالوا: نقطع مذاكيرنا، ونترك شهوات الدّنيا، ونسيح في الأرض، كما تفعل الرّهبان. فبلغ ذلك النّبيّ ﷺ فأرسل إليهم، فذكر ذلك لهم فقالوا: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «لكنّي أصوم وأفطر، وأصلّي وأنام، وأنكح النّساء، فمن أخذ بسنّتي فهو منّي، ومن لم يأخذ بسنّتي فليس منّي». (الطّبريّ ٧: ١٠)

نحوه قتادة والسّدّيّ (الطّبريّ ٧: ٩)، والفرّاء (١: ٣١٨)، والزّجّاج (٢: ٢٠٦)، والواحديّ (٢: ٢١٩).

إنّ رجلًا أتى النّبيّ ﷺ، فقال: يا رسول الله إنّي إذا أصبت من اللّحم انتشرت وأخذتني شهوتي، فحرّمت اللّحم، فأنزل الله تعالى ذكره الآية. (الطّبريّ ٧: ١١)

النّخعيّ: كانوا حرّموا الطّيب واللّحم، فأنزل الله تعالى هذا فيهم. (الطّبريّ ٧: ٨)

مُجاهد: أراد رجال ـ منهم عثمان بن مظعون وعبد الله بن عمرو ـ أن يتبتّلوا ويخصوا أنفسهم، ويلبسوا المسوح، فنزلت هذه الآية إلى قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾. (الطّبريّ ٧: ١٠)

نحوه عكرمة. (الطّبريّ ٧: ٨)

الحسن: لا تعتدوا إلى ما حرّم عليكم. (الطّبريّ ٧: ١٢)

الإمام الصّادق عليه السّلام: نزلت هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السّلام وبلال وعثمان بن مظعون، فأمّا أمير المؤمنين عليه السّلام فحلف أن لا ينام باللّيل أبدًا، وأمّا بلال فإنّه حلف أن لا يفطر بالنّهار أبدًا، وأمّا عثمان بن مظعون فإنّه حلف أن لا ينكح أبدًا، فدخلت امرأة عثمان على عائشة وكانت امرأة جميلة، فقالت عائشة: ما لي أراك معطّلة؟ فقالت: ولمن أتزيّن، فوالله ما قاربني زوجي منذ كذا وكذا، فإنّه قد ترهّب ولبس المسوح وزهد في الدّنيا.

فلمّا دخل رسول الله ﷺ أخبرته عائشة بذلك، فخرج فنادى: الصّلاة جامعة، فاجتمع النّاس فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: «ما بال أقوام يحرّمون على أنفسهم الطّيّبات، ألا إنّي أنام باللّيل وأنكح، وأفطر بالنّهار، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي». فقاموا هؤلاء فقالوا: يا رسول الله فقد حلفنا على ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ﴾. (القمّيّ ١: ١٧٩)

الطّبريّ : يقول تعالى ذكره : يا أيّها الّذين صدّقوا الله ورسوله، وأقرّوا بما جاءهم به نبيّهم ﷺ أنّه حقّ من عند الله ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ يعني بالطّيّبات : اللّذيذات الّتي تشتهيها النّفوس وتميل إليها القلوب، فتمنعوها إيّاها، كالّذي فعله القسّيسون والرّهبان، فحرّموا على أنفسهم النّساء والمطاعم الطّيّبة والمشارب اللّذيذة، وحبس في الصّوامع بعضهم أنفسهم، وساح في الأرض بعضهم. يقول تعالى ذكره : فلا تفعلوا أيّها المؤمنون، كما فعل أولئك، ولا تعتدوا حدّ الله الّذي حدّ لكم فيما أحلّ لكم وفيما حرّم عليكم، فتجاوزوا حدّه الّذي حدّه، فتخالفوا بذلك طاعته، فإنّ الله لا يحبّ من اعتدى حدّه الّذي حدّه لخلقه، فيما أحلّ لهم، وحرّم عليهم. (٧ : ٨)

الماوَرْديّ : فيه تأويلان : أحدهما : أنّه اغتصاب الأموال المستطابة، فتصير بالغصب حرامًا، وقد كان يمكنهم الوصول إليها بسبب مباح، قاله بعض البصريّين.

الثّاني : [نحو ما تقدّم عن الصّادق ﷺ] (٢ : ٥٩)

الطُّوسيّ : هذا خطاب للمؤمنين خاصّة، نهاهم الله أن يحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لهم. والتّحريم هو العقد على ما لا يجوز فعله للعبد، والتّحليل حلّ ذلك العقد، وذلك كتحريم السّبت بالعقد على أهله، فلا يجوز لهم العمل فيه، وتحليله تحليل ذلك العقد بأنّه يجوز لهم الآن العمل فيه. [إلى أن قال :]

والّذي تتضمّن ذكر النّهي عن تحريم الطّيّبات - على ما قال ابن عبّاس ومجاهد وأبو مالك وقتادة وإبراهيم - حال الرّهبان الّذين حرّموا على أنفسهم المطاعم الطّيّبة والمشارب اللّذيذة، وحبسوا أنفسهم في الصّوامع، وساحوا في الأرض، وحرّموا النّساء، فهمّ قوم من الصّحابة أن يفعلوا مثل ذلك، فنهاهم الله عن ذلك. وقال أبو عليّ : نهوا أن يحرّموا حلالًا من الرّزق بما يخلطه من الغصب. واختار الرّمّانيّ الوجه الأوّل، لأنّ أكثر المفسّرين عليه. (٤ : ٩)

الزّمخشريّ : معنى ﴿لَا تُحَرِّمُوا﴾ : لا تمنعوها أنفسكم كمنع التّحريم، أو لا تقولوا : حرّمناها على أنفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها، تزهّدًا منكم وتقشّفًا. [ثمّ أدام الكلام نحو قول ابن عبّاس المتقدّم عن الطّبريّ] (١ : ٦٣٩)

نحوه النّسفيّ (١ : ٢٩٩)، وأبو السّعود (٢ : ٣١٤)، والبروسويّ (٦ : ٢١٢٨).

ابن العربيّ : فيها أربع مسائل :

المسألة الأولى : في سبب نزولها، فيه ثلاثة أقوال [ثمّ ذكر نحو ما تقدّم عن الصّادق ﷺ وابن عبّاس وأبي عليّ وقال :]

المسألة الثّانية : ظنّ أصحاب النّبيّ ﷺ أنّ المطلوب منهم طريق من قبلهم من رفض الطّعام والشّراب والنّساء، وقد قال الله سبحانه ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة : ٤٨، فكانت شريعة من قبلنا بالرّهبانيّة وشريعتنا بالسّمحة الحنيفيّة.

وفي «الصّحيح» أنّ عثمان بن مظعون نهاه النّبيّ ﷺ عن التّبتّل، ولو أذن له لاختصينا.

والّذي يوجب في ذلك العلم، ويقطع العذر ويوضّح الأمر أنّ الله سبحانه قال لنبيّه ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ

تَبْتِيلًا﴾، فبيّن النّبيّ ﷺ التّبتّل بفعله، وشرح أنّه امتثال الأمر، واجتناب النّهي، وليس بترك المباحات، وكان النّبيّ ﷺ يأكل اللّحم إذ وجده، ويلبس الثّياب تُبتاع بعشرين جملًا، ويُكثر من الوطء، ويَصْبِر إذا عدم ذلك ومن رغب عن سنّته لسُنّة عيسى فليس منه.

المسألة الثّالثة: قال علماؤنا: هذا إذا كان الدّين قويمًا، ولم يكن المال حرامًا. فأمّا إذا فسد الدّين عند النّاس، وعمّ الحرام، فالتّبتّل وترك اللّذّات أولى، وإذا وُجد الحلال فحال النّبيّ ﷺ أفضل، وكان شيخنا[1] رحمه الله يقول: إذ عمّ الحرام، وطبّق البلاد، ولم يوجد حلال استوعب الحكم، وصار الكلّ معفوًّا عنه، وكان كلّ واحد أحقّ بما في يده ما لم يعلم صاحبه.

وأنا أقول: إنّ هذا الكلام مقاس إذا انقطع الحرام، فأمّا والغصب متمادٍ، والمعاملات الفاسدة مستمرّة، لا يخرج المرء من حرام إلّا إلى حرام فأشبه الصّالحين، كان له عنصر قديم الميراث يأكل من غلّته، وما رأيت في رحلتي أحدًا يأكل مالًا حلالًا محضًا إلّا سعيدًا المغربيّ كان يخرج في صائفة المنطقيّ، فيجمع من زريعته قوتَه ويطحنها، ويأكلها بريت يحمله الرّوم من بلادهم.

المسألة الرّابعة: إذا قال: هذا عليّ حرام، لشيء من الحلال عدا الزّوجة، فإنّه كذبة لا شيء عليه فيها، ويستغفر الله، ولا يحرم عليه شيء ممّا حرّمه.

هذا مذهب مالك والشّافعيّ، وأكثر الصّحابة وروي أنّه قول يُوجب الكفّارة، وبه قال أبو حنيفة ويدلّ عليه حديث عبدالله بن رواحة المتقدّم.

وفي حديث الجماعة من أصحاب رسول الله ﷺ مثله.

وروي أيضًا عنهم أنّهم حلفوا بالله، فأذن لهم في الكفّارة، فتعلّق أصحاب أبي حنيفة بمسألة اليمين، وتأتي إن شاء الله.

وأمّا إذا قال لزوجته: أنت عليّ حرام، فموضعها سورة التّحريم، والله يسهّل في البلوغ إليها بمنّه.

(٢: ٦٣٧)

الطَّبْرِسيّ: لمّا تقدّم ذكر الرّهبان وكانوا قد حرّموا على أنفسهم الطّيّبات نهى الله المؤمنين عن ذلك، فقال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي يا أيّها المؤمنون ﴿لَاتُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾ وهو يحتمل وجوهًا:

منها: أن يريد لاتعتقدوا تحريمها. ومنها: أن يريد لاتُظهروا تحريمها. ومنها: أن يريد: لاتحرّموها على غيركم بالفتوى والحكم. ومنها: أن يريد لاتجروها مجرى المحرّمات في شدّة الاجتناب. ومنها: أن يريد لاتلتزموا تحريمها بنذر أو يمين. فوجب حمل الآية على جميع هذه الوجوه.

(٢: ٢٣٦)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: الطّيّبات اللّذيذات الّتي تشتهيها النّفوس، وتميل إليها القلوب. وفي الآية قولان:

الأوّل: روي أنّه ﷺ وصف يوم القيامة لأصحابه في بيت عثمان بن مظعون، وبالغ وأشبع الكلام في الإنذار والتّحذير، فعزموا على أن يرفضوا الدّنيا ويحرّموا على أنفسهم المطاعم الطّيّبة والمشارب اللّذيذة، وأن يصوموا

---

[1] هكذا بالأصل، وهي هامشة: هو الإمام أبوحامد الغزاليّ، وهو لقب أعجميّ يُفسّر بمالم العدم.

النّهار ويقوموا الليل، وأن لا يناموا على الفرش، ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الأرض، فأُخبر النّبي ﷺ بذلك، فقال لهم «إنّي لم أُؤمر بذلك، إنّ لأنفسكم عليكم حقًّا فصُوموا وأفطروا وقُوموا وناموا فإنّي أقوم وأنام وأصوم وأفطر، وآكل اللّحم والدّسم وآتي النّساء. فمن رغب عن سُنّتي فليس منّي».

وبهذا الكلام ظهر وجه النّظم بين هذه الآية وبين ما قبلها؛ وذلك لأنّه تعالى مدح النّصارى بأنّ منهم قسّيسين ورُهبانًا، وعادتهم الاحتراز عن طيّبات الدّنيا ولذّاتها، فلمّا مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطّريقة، فذكر تعالى عقيب هذه الآية إزالة لذلك الوهم، ليظهر للمسلمين أنّهم ليسوا مأمورين بذلك.

فإن قيل: ما الحكمة في هذا النّهي، فإنّ من المعلوم أنّ حبّ الدّنيا مستولٍ على الطّباع والقلوب، فإذا توسّع الإنسان في اللّذّات والطّيّبات اشتدّ ميله إليها وعظُمت رغبته فيها. وكلّما كانت تلك النِّعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى وأعظم، وكلّما ازداد الميل قوّةً ورغبةً ازداد حرصه في طلب الدّنيا واستغراقه في تحصيلها، وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته، ويمنعه عن طلب سعادات الآخرة. وأمّا إذا أعرض عن لذّات الدّنيا وطيّباتها، فكلّما كان ذلك الإعراض أتمّ وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرّغبة أقلّ، وحينئذٍ تتفرّغ النّفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته، وإذا كان الأمر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى عن الرّهبانيّة؟

والجواب عنه من وجوه:

الأوّل: أنّ الرّهبانيّة المفرطة والاحتراز التّامّ عن الطّيّبات واللّذّات ممّا يوقع الضّعف في الأعضاء الرّئيسة الّتي هي القلب والدّماغ، وإذا وقع الضّعف فيها اختلّت الفكرة وتشوّش العقل. ولا شكّ أنّ أكمل السّعادات وأعظم القربات إنّما هو معرفة الله تعالى، فإذا كانت الرّهبانيّة الشّديدة ممّا يوقع الخلل في ذلك بالطّريق الّذي بيّنّاه، لا جرم وقع النّهي عنها.

الثّاني: وهو أنّ حاصل ما ذكرتم أنّ اشتغال النّفس بطلب اللّذّات الحسّيّة يمنعها عن الاستكمال بالسّعادات العقليّة، وهذا مسلّم لكن في حقّ النّفوس الضّعيفة. أمّا النّفوس المستعلية الكاملة فإنّه لا يكون استعمالها في الأعمال الحسّيّة مانعًا لها من الاستكمال بالسّعادات العقليّة، فإنّا نشاهد النّفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهمّ امتنع عليها الاشتغال بمهمّ آخر، وكلّما كانت النّفس أقوى كانت هذه الحالة أكمل، وإذا كان كذلك كانت الرّهبانيّة الخالصة دليلًا على نوعٍ من الضّعف والقصور، وإنّما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في البابين.

الثّالث: وهو أنّ من استوفى اللّذّات الحسّيّة، كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللّذّات العقليّة، فإنّ رياضته ومجاهدته أتمّ من رياضة من أعرض عن اللّذّات الحسّيّة، لأنّ صرف حصّة النّفس إلى جانب الطّاعة أشقّ وأشدّ من الإعراض عن حصّة النّفس بالكلّيّة، فكان الكمال في هذا أتمّ.

الرّابع: وهو أنّ الرّهبانيّة التّامّة توجب خراب الدّنيا وانقطاع الحرث والنّسل، وأمّا ترك الرّهبانيّة مع المواظبة

عن المعرفة والمحبّة والطّاعات، فإنّه يعيد عمارة سبب الآخرة، فكانت هذه الحالة أكمل، فهذا جملة الكلام في هذا الوجه.

القول الثّاني في تفسير هذه الآية: ما ذكره القفّال، وهو أنّه تعالى قال في أوّل السّورة: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ فبيّن أنّه كما لا يجوز استحلال المحرّم كذلك لا يجوز تحريم المحلّل، وكانت العرب تحرّم من الطّيّبات ما لم يحرّمه الله تعالى، وهي البحيرة والسّائبة والوصيلة والحام، وقد حكى الله تعالى ذلك في هذه السّورة [المائدة] وفي سورة الأنعام، وكانوا يحلّلون الميتة والدّم وغيرهما، فأمر الله تعالى أن لا يحرّموا ما أحلّ الله ولا يحلّلوا ما حرّمه الله تعالى حتّى يدخلوا تحت قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١.

المسألة الثّانية: قوله: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾ يحتمل وجوهًا:

أحدها: لا تعتقدوا تحريم ما أحلّ الله تعالى لكم.

وثانيها: لا تظهروا باللّسان تحريم ما أحلّه الله لكم.

وثالثها: لا تجتنبوا عنها اجتنابًا شبيه الاجتناب من المحرّمات، فهذه الوجوه الثّلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل.

ورابعها: لا تحرّموا على غيركم بالفتوى.

وخامسها: لا تلتزموا تحريمها بنذر أو يمين، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾.

وسادسها: أن يخلط المغصوب بالمملوك خلطًا لا يمكنه التّمييز، وحينئذ يحرّم الكلّ، فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالًا له، وكذلك القول فيما إذا خلط النّجس بالطّاهر.

والآية محتملة لكلّ هذه الوجوه، ولا يبعد حملها على الكلّ، والله أعلم. (١١: ٧٠)

القُرطُبيّ: فيه خمس مسائل:

الأولى: أسند الطّبريّ إلى ابن عبّاس أنّ الآية نزلت بسبب رجل أتى النّبيّ ﷺ، فقال: يا رسول الله إنّي إذا أصبت من اللّحم انتشرت وأخذتني شهوتي، فحرّمت اللّحم، فأنزل الله هذه الآية.

وقيل: إنّها نزلت بسبب جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ منهم أبو بكر وعليّ وابن مسعود وعبد الله بن عمر وأبو ذرّ الغفاريّ وسالم مولى أبي حذيفة والمقداد بن الأسود وسلمان الفارسيّ ومعقل بن مقرّن رضي الله عنهم، اجتمعوا في دار عثمان بن مظعون، واتّفقوا على أن يصوموا النّهار ويقوموا اللّيل ولا يناموا على الفرش، ولا يأكلوا اللّحم ولا الودك [الدّسم] ولا يقربوا النّساء والطّيب، ويلبسوا المسوح، ويرفضوا الدّنيا، ويسيحوا في الأرض، ويترهّبوا، ويجبّوا المذاكير، فأنزل الله تعالى هذه الآية. والأخبار بهذا المعنى كثيرة وإن لم يكن فيها ذكر النّزول.

الثّانية: [وذكر الرّوايات]

الثّالثة: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: في هذه الآية وما شابهها والأحاديث الواردة في معناها ردّ على غلاة المتزهّدين، وعلى أهل البطالة من المتصوّفين، إذ كلّ فريق منهم قد عدل عن طريقه، وحاد عن تحقيقه.

قال الطّبريّ: لا يجوز لأحد من المسلمين تحريم

شيء ممّا أحلّ الله لعباده المؤمنين على نفسه، من طيّبات المطاعم والملابس والمناكح إذا خاف على نفسه بإحلال ذلك بها بعض العنت والمشقّة. ولذلك ردّ النبيّ ﷺ التبتّل على ابن مظعون؛ فثبت أنّه لا فضل في ترك شيء ممّا أحلّه الله لعباده، وأنّ الفضل والبرّ إنّما هو في فعل ما ندب عباده إليه، وعمل به رسول الله ﷺ، وسنّه لأمّته، واتّبعه على منهاجه الأئمّة الراشدون. إذا كان خير الهدي هديَ نبيّنا محمّد ﷺ، فإذا كان كذلك تبيّن خطأ من آثر لباس الشعر والصوف على لباس القطن والكتّان إذا قدر على لباس ذلك من حلّه، وآثر أكل الخشن من الطعام وترك اللحم وغيره حذرًا من عارض الحاجة إلى النساء.

قال الطبريّ: فإن ظنّ ظانّ أنّ الخير في غير الذي قلنا، لما في لباس الخشن وأكله من المشقّة على النفس، وصرف ما فضل بينهما من القيمة إلى أهل الحاجة، فقد ظنّ خطأ، وذلك أنّ الأولى بالإنسان صلاح نفسه وعونه لها على طاعة ربّها، ولا شيء أضرّ للجسم من المطاعم الرديئة. لأنّها مفسدة لعقله ومضعفة لأدواته التي جعلها الله سببًا إلى طاعته.

وقد جاء رجل إلى الحسن البصريّ، فقال: إنّ لي جارًا لا يأكل الفالوذج، فقال: ولِمَ؟ قال: يقول لا يؤدّي شكره. فقال الحسن: أفيشرب الماء البارد؟ فقال: نعم. فقال: إنّ جارك جاهل، فإنّ نعمة الله عليه في الماء البارد أكثر من نعمته عليه في الفالوذج.

قال ابن العربيّ: قال علماؤنا: هذا إذا كان الدّين قوامًا، ولم يكن المال حرامًا، فأمّا إذا فسد الدّين عند الناس وعمّ الحرام فالتبتّل أفضل، وترك اللذّات أولى، وإذا وُجد الحلال فحال النبيّ ﷺ أفضل وأعلى. قال المهلّب: إنّما نهى ﷺ عن التبتّل والترهّب من أجل أنّه مكاثر بأمّته الأمم يوم القيامة، وأنّه في الدنيا مقاتل بهم طوائف الكفّار، وفي آخر الزمان يقاتلون الدجّال؛ فأراد النبيّ ﷺ أن يكثر النسل. (٦١ ،٢٦٠)

أبو حيّان: [نقل سبب نزول الآية ثمّ قال:]

ومعنى لا تحرّموها: لا تمنعوا أنفسكم منها لمنع التحريم، ولا تقولوا: حرّمناها على أنفسنا مبالغةً منكم في العزم على تركها، تزهّدًا منكم وتقشّفًا، وهذا هو المناسب لسبب النزول.

وقيل المعنى: لا تحرّموا ما تريدون تحصيله لأنفسكم من الحلال بطريق غير مشروع، كالغصب والربا والسرقة، بل توصّلوا بطريق مشروع من ابتياع واتّهاب وغيرها.

وقيل معناه: لا تعتقدوا تحريم ما أحلّه الله لكم، وقيل: لا تحرّموا على غيركم بالفتوى، وقيل: لا تلتزموا تحريمها بنذر أو يمين، لقوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾.

وقيل: خلط المغصوب بالمملوك خلطًا لا يتميّز معه فيحرّم الجميع، ويكون ذلك سببًا لتحريم ما كان حلالًا.

(٤ :٩)

نحوه الشربينيّ. (١ :٣٩٢)

الكاشانيّ: أقول: ليس في مثل هذا الخطاب والعتاب منقصة على المخاطب والمعاتب إن لم يكن عمدة. نظيره قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

التّحريم ١

فمورد هذه الآية أنّ القرآن كلّه تقريب وباطنه تقريب. (٢١: ٨)

البُرُوسَويّ: أي لاتمنعوا ما طاب ولذّ منه أنفسكم كمنع التّحريم. (٢: ٤٣٠)

الآلوسيّ: أي لذائذ ذلك، وما تميل إليه القلوب منه، كأنّه لمّا تضمّن ما سبق من مدح النّصارى على الرّهبانيّة - ترغيب المؤمنين في كسر النّفس ورفض الشّهوات - عقّب سبحانه ذلك بالنّهي عن الإفراط في هذا الباب، أي لاتمنعوا أنفسكم كمنع التّحريم.

وقيل: لاتلتزموا تحريمها بنحو يمين، وقيل: لاتقولوا: حرّمناها على أنفسنا، مبالغة منكم في العزم على تركها تزهّدًا منكم. وكون المعنى: لاتحرّموها على غيركم بالفتوى والحكم، ممّا لايلتفت إليه. [ثمّ ذكر بعض الرّوايات المذكورة] (٧: ٩)

ابن عاشور: استئناف ابتدائيّ خطاب للمؤمنين بأحكام تشريعيّة، وتكملة على صورة التّفريع، جاءت لمناسبة ما تقدّم من الثّناء على القسّيسين والرّهبان. وإذ قد كان من سُنّتهم المبالغة في الزّهد، وأحدثوا رهبانيّة من الانقطاع عن التّزوّج، وعن أكل اللّحوم، وكثير من الطّيّبات كالتّدهّن وترفيه الحالة وحُسن اللّباس، نبّه الله المؤمنين على أنّ الثّناء على الرّهبان والقسّيسين بما لهم من الفضائل لايقتضي اطّراد الثّناء على جميع أحوالهم الرّهبانيّة. [ثمّ ذكر الرّوايات إلى أن قال:]

والنّهي إنّما هو عن تحريم ذلك على النّفس، أمّا ترك تناول بعض ذلك في بعض الأوقات من غير التزام، ولقصد التّربية للنّفس على التّصبّر على الحرمان عند عدم الوجدان، فلا بأس به بمقدار الحاجة إليه في رياضة النّفس. وكذلك الإعراض عن كثير من الطّيّبات للتّمتّع على ما هو أعلى من عبادة، أو شغل بعمل نافع وهو أعلى الزّهد، وقد كان ذلك سُنّة رسول الله ﷺ وخاصّة من أصحابه، وهي حالة تناسب مرتبته ولا تتناسب مع بعض مراتب النّاس، فالتّطلّع إليها تعسير، وهو مع ذلك كان يتناول الطّيّبات دون تشوّف ولا تطلّع. وفي تناولها شكر لله تعالى، كما ورد في قصّة أبي الدّحداح حين حلّ رسول الله وأبوبكر وعمر في حائطه وأطعمهم وسقاهم.

وعن الحسن البصريّ: أنّه دُعي إلى طعام ومعه فرقد السّبخيّ وأصحابه، فجلسوا على مائدة فيها ألوان من الطّعام دجاج مسمّن وفالوذ، فاعتزل فرقد ناحية. فسأله الحسن: أصائم أنت؟ قال: لا، ولكنّي أكره الألوان، لأنّي لاأؤدّي شكره، فقال له الحسن: أفتشرب الماء البارد؟ قال: نعم، قال: إنّ نعمة الله في الماء البارد أكثر من نعمته في الفالوذ.

وليس المراد من النّهي أن يحفظ بلفظ التّحريم خاصّة بل أن يتركه تشديدًا على نفسه، سواء لفظ بالتّحريم أم لم يلفظ به. ومن أجل هذا النّهي اعتبر هذا التّحريم لغوًا في الإسلام، فليس يلزم صاحبه في جميع الأشياء الّتي لم يجعل الإسلام للتّحريم سبيلًا إليها. وهي كلّ حال عدا تحريم الزّوجة. ولذلك قال مالك فيمن حرّم على نفسه شيئًا من الحلال أو عمّم، فقال: الحلال عليّ حرام: إنّه لاشيء عليه في شيء من الحلال إلّا الزّوجة فإنّها تحرّم عليه كالبتات(١)، ما لم ينو إخراج

(١) كذا والظّاهر البتات.

الزّوجة قبل النّطق بصيغة التّحريم، أو يخرجها بشرط الاستثناء بعد النّطق بصيغة التّحريم، على حكم الاستثناء في اليمين.

ووجهه أنّ عقد العصمة يتطرّق إليه التّحريم شرعًا في بعض الأحوال، فكان التزام التّحريم لازمًا فيها خاصّة. فإنّه لو حرّم الزّوجة وحدها حرّمت، فكذلك إذا شملها لفظ عامّ. ووافقه الشّافعيّ.

وقال أبو حنيفة: من حرّم على نفسه شيئًا من الحلال حرّم عليه تناوله ما لم يكفّر كفّارة يمين، فإن كفّر حلّ له إلّا الزّوجة. وذهب مسروق وأبو سلمة إلى عدم لزوم التّحريم في الزّوجة وغيرها.

وفي قوله تعالى: ﴿لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾ تنبيه لفقهاء الأمّة على الاحتراز في القول بتحريم شيء لم يقم الدّليل على تحريمه، أو كان دليله غير بالغ قوّة دليل النّهي الوارد في هذه الآية.

ثمّ إنّ أهل الجاهليّة كانوا قد حرّموا أشياء على أنفسهم، كما تضمّنته سورة الأنعام، وقد أبطلها الله بقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ الأعراف: ٣٢، وقوله: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ افْتِرَاءً عَلَى اللهِ﴾ الأنعام: ١٤٠، وقوله: ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٤٣، ١٤٤، وغير ذلك من الآيات.

وقد كان كثير من العرب قد دخلوا في الإسلام بعد فتح مكّة دفعة واحدة، كما وصفهم الله بقوله: ﴿يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجًا﴾ النّصر: ٢، وكان قصر الزّمان واتّساع المكان حائلين دون رسوخ شرائع الإسلام فيما بينهم، فكانوا في حاجة إلى الانتهاء عن أمور كثيرة فاشية فيهم في مدّة نزول هذه السّورة، وهي أيّام حجّة الوداع وما تقدّمها وما تأخّر عنها. (٥: ١٨٩)

الطّباطبائيّ: الآية تنهى المؤمنين عن تحريم ما أحلّ الله لهم، وتحريم ما أحلّ الله هو جعله حرامًا كما جعله الله تعالى حلالًا؛ وذلك إمّا بتشريع قبال تشريع وإمّا بالمنع أو الامتناع، بأن يترك شيئًا من المحلّلات بالامتناع عن إتيانه، أو منع نفسه أو غيره من ذلك، فإنّ ذلك كلّه تحريم ومنع ومنازعة لله سبحانه في سلطانه، واعتداء عليه ينافي الإيمان بالله وآياته، ولذلك صدّر النّهي بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

فإنّ المعنى: لا تحرّموا ما أحلّ الله لكم وقد آمنتم به وسلّمتم لأمره. ويؤيّده أيضًا قوله في ذيل الآية التّالية: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾. (٦: ١٠٧)

مكارم الشّيرازيّ: في الآية الأولى إشارة إلى قيام بعض المسلمين بتحريم بعض النّعم الإلهيّة، فنهاهم الله عن ذلك قائلًا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾.

إنّ ذكر هذا الحكم، مع أخذ سبب النّزول بنظر الاعتبار، قد يكون إشارة إلى أنّه إذا كان في الآيات السّابقة شيء من الثّناء على فريق من علماء المسيحيّة ورهبانها، لتعاطفهم مع الحقّ والتّسليم له؛ فذلك لم يكن لسلوكهم في ترك الدّنيا وتحريم الطّيّبات، وليس للمسلمين أن يقتبسوا منهم ذلك، فيذكر هذا الحكم

يُعلي الإسلام صراحة استنكار الرَّهْبنة وهَجْر الدّنيا كي يعمل المسيحيّون والمرتاضون.

ثمّة شرحٌ أوفى لهذا الموضوع في تفسير الآية (٢٧) من سورة الحديد ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ﴾

(٤: ١٢٦)

محرّم

وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ البقرة: ٨٥

راجع: خ ر ج: «اخراجهم» و أ س ر: «أسارى».

مُحَرَّمًا

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً الأنعام: ١٤٥

طاوُوس: كان أهل الجاهليّة يحرّمون أشياء، ويُحلّون أشياء، فقال: قل لاأجد ممّا كنتم تحرّمون وتستحلّون إلّا هذا... (الطّبَريّ ٨: ٦٩)

الطّبَريّ: قل يامحمّد لهؤلاء الّذين جعلوا لله ممّا ذرأ من الحرث والأنعام نصيبًا، ولشركائهم من الآلهة والأنداد مثله، والقائلين ﴿هٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ الأنعام: ١٣٨، والمحرّمين من أنعام أُخر ظهورها، والتّاركين ذكر اسم الله على أُخر منها، والمحرّمين بعض ما في بطون بعض أنعامهم على إناثهم وأزواجهم، ومُحلّيه لذكورهم، المحرّمين مارزقهم الله افتراءً على الله، وإضافة منهم مايحرّمون من ذلك إلى أنّ الله هو الّذي حرّمه عليهم: أجاءكم من الله رسول بتحريمه ذلك عليكم، فأنبئونا به، أم وصّاكم الله بتحريمه مشاهدة منكم له، فسمعتم منه تحريمه ذلك عليكم، فحرّمتموه؟ فإنّكم كذبة إن ادّعيتم ذلك ولايمكنكم دعواه، لأنّكم إذا ادّعيتموه علم النّاس كذبكم، فإنّي لاأجد فيما أُوحي إليّ من كتابه، وآي تنزيله شيئًا محرّمًا على آكل يأكله ممّا تذكرون أنّه حرّمه من هذه الأنعام، الّتي تصفون تحريم ماحرّم عليكم منها بزعمكم، إلّا أن يكون ميتة.

وهذا إعلام من الله جلّ ثناؤه للمشركين الّذين جادلوا نبيّ الله وأصحابه في تحريم الميتة بما جادلوهم به، أنّ الّذي جادلوهم فيه من ذلك هوالحرام الّذي حرّمه الله، وأنّ الّذي زعموا أنّ الله حرّمه حلال قد أحلّه الله، وأنّهم كذبة في إضافتهم تحريمه إلى الله. (٨: ٦٩)

الزّجّاج: أعلمهم ﷺ أنّ التّحريم والتّحليل إنّما يثبت بالوحي أو التّنزيل، فقال: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ (٢: ٣٠٠)

الزّمخشريّ: تنبيه على أنّ التّحريم إنّما يثبت بوحي الله تعالى وشرعه لابهوى الأنفس. (مُحَرَّمًا) طعامًا محرّمًا من المطاعم الّتي حرّمتموها. (٢: ٥٧)

ابن عَطيّة: هذه أمر من الله عزّوجلّ بأن يشرع للنّاس جميعًا، ويُبيّن عن الله ماأُوحي إليه. وهذه الآية نزلت بمكّة ولم يكن في الشّريعة في ذلك الوقت شيء محرّم غير هذه الأشياء، ثمّ نزلت سورة المائدة بالمدينة وزيد في المحرّمات، كالمنخنقة والموقوذة والمتردّية والنّطيحة. فإنّ هذه وإن كانت في حكم الميتة، فكان في

النّظر في احتمال أن تلحق بالمذكور، لأنّها بأسباب وليست حتف الأنف، فلمّا بيّن النّصّ لحاقها بالميتة كانت زيادة في المحرّمات، ثمّ نزل النّصّ على رسول الله ﷺ في تحريم الخمر بوحي غير مُعجز، وبتحريم كلّ ذي ناب من السّباع، فهذه كلّها زيادات في التّحريم.

ولفظة التّحريم إذا وردت على لسان رسول الله ﷺ، فإنّها صالحة أن تنتهي بالشّيء المذكور إلى غاية المنع والحظر، وصالحة بحسب اللّغة أن تقف دون الغاية في حيّز الكراهة ونحوها. فما اقترنت به قرينة التّسليم من الصّحابة المتأوّلين، وأجمع عليه الكلّ منهم ولم يضطرب فيه ألفاظ الأحاديث، وأمضاه النّاس على إدلاله، وجب بالشّرع أن يكون تحريمه قد وصل الغاية من الحظر والمنع، ولحق بالخنزير والميتة. وهذه صفة تحريم الخمر. وما اقترنت به قرينة ألفاظ الحديث، واختلفت الأئمّة فيه مع علمهم بالأحاديث، كقوله ﷺ: «كلّ ذي ناب من السّباع حرام» (٢: ٣٥٥)

الفخر الرّازيّ: ممّا بيّن الله تعالى أنّ التّحريم والتّحليل لا يثبت إلّا بالوحي، قال: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ أي على آكل يأكله، وذكر هذا ليظهر أنّ المراد منه هو بيان ما يحلّ ويحرم من المأكولات.

ثمّ ذكر أمورًا أربعة، فقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ إلّا هذه الأربعة مبالغة في بيان أنّه لا يحرّم إلّا هذه الأربعة، وذلك لأنّه لمّا ثبت أنّه لا طريق إلى معرفة المحرّمات والمحلّلات إلّا بالوحي، وثبت أنّه لا وحي من الله إلّا إلى محمّد عليه الصّلاة والسّلام، وثبت أنّه تعالى يأمره أن يقول: إنّي لا أجد فيما أُوحي إليّ محرّمًا من المحرّمات إلّا هذه الأربعة، كان هذا في بيان أنّه لا يحرّم إلّا هذه الأربعة. [وله بحث مستوفى في حصر التّحريم في هذه الأربعة، فلاحظ] (١٣: ٢١٩)

أبو حيّان: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

و(محرّمًا) صفة لمحذوف، تقديره: مطعومًا، ودلّ عليه قوله: ﴿عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [إلى أن قال:]

واختلفوا في هذه الآية أهي محكمة؟ وهو قول الشّعبيّ وابن جُبَير، فعلى هذا لا شيء محرّم من الحيوان إلّا فيها، وليس هذا مذهب الجمهور.

وقيل: هي منسوخة بآية المائدة، وينبغي أن يُفهم هذا النّسخ بأنّه نسخ للحصر فقط.

وقيل: جميع ما حُرّم داخل في الاستثناء، سواء كان بنصّ قرآن أو حديث عن الرّسول ﷺ بالاشتراك في العلّة الّتي هي الرّجسيّة.

والّذي نقوله: إنّ الآية مكّيّة وجاءت عقيب قوله: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ وكان أهل الجاهليّة يحرّمون ما يحرّمون من البحائر والسّوائب والوصائل والحوامي من هذه الثّمانية، فالآية محكمة، وأخبر فيها أنّه لم يجد فيما أُوحي إليه إذ ذاك من القرآن سوى ما ذكر، ولذلك أتت صلة (ما) جملة مصدّرة بالفعل الماضي، فجميع ما حرّم بالمدينة لم يكن إذ ذاك سبق فيه وحي فيه بمكّة، فلا تعارض بين ما حرّم بالمدينة وبين ما أخبر أنّه أُوحي إليه بمكّة تحريمه. (٤: ٢٤١)

الشّربينيّ: أي طعامًا محرّمًا ممّا حرّمتموه. (١: ٤٥٥)

أبو السّعود: يؤذن بأنّ مناط الحِلّ والحرمة هو الوحي، وأنّه ﷺ قد تتبّع جميع ما أُوحي إليه وتفحّص عن المحرّمات فلم يجد غير ما فُصّل، وفيه مبالغة في بيان انحصارها في ذلك.

و(مُحَرَّمًا) صفة لمحذوف، أي لاأجد ريثما تصفّحت ما أُوحي إليّ طعامًا محرّمًا من المطاعم الّتي حرّموها.

(٢: ٤٥٤)

الآلوسيّ: كناية عن عدم الوجود، وفيه إيذان بأنّ طريق التّحريم ليس إلّا التّنصيص من الله تعالى دون التّشهّي والهوى، وفيه ـ كما قيل ـ على أنّ الأصل في الأشياء الحِلّ.

و(مُحَرَّمًا) صفة لمحذوف دلّ عليه ما بعد، وقد قام مقامه بعد حذفه، فهو مفعول أوّل لـ(أجِدُ)، ومفعوله الثّاني (في ما أُوحي) قُدّم للاهتمام، لا لأنّ المفعول الأوّل نكرة، لأنّه نكرة عامّة بالنّفي، فلا يجب تقديم الخبر الظّرف، وليس المفعول الأوّل محذوفًا. أي لاأجد ريثما تصفّحت ما أُوحي إليّ قرآنًا وغيره، على ما يُشعر به العدول عن «أنزل» إلى (أُوحي)، أو ما أُوحي إليّ من القرآن طعامًا محرّمًا من المطاعم الّتي حرّمتموها.

(٨: ٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: ثمّ إنّه تعالى ـ بهدف تمييز المحرّمات الإلهيّة عن البدع الّتي أحدثها المشركون وأدخلوها في الدّين الحقّ ـ أمر نبيّه ﷺ في هذه الآية بأن يقول لهم بكلّ صراحة، ومن دون إجمال أو إبهام ﴿قُلْ لَاأَجِدُ فِي مَاأُوحِيَ إِلَيَّ﴾ من الشّريعة أيّ شيء من الأطعمة يكون ﴿مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ من ذكر أو أنثى، وصغير وكبير.

جوابٌ على سؤال

وهنا يُطرح سؤال هو: كيف حُصرت جميع المحرّمات الإلهيّة ـ في مجال الأطعمة ـ في أربعة أشياء، مع أنّنا نعلم بأنّ الأطعمة المحرّمة لاتنحصر في هذه الأشياء، مثل لحوم الحيوانات المفترسة، ولحوم الحيوانات البحريّة ـ إلّا ما كان له فلس من الأسماك ـ وما شابه، فهذه كلّها حرام، في حين لم تجئ في الآية أيّ ذكر عن تلك اللّحوم بل حصرت المحرّمات في هذه الأشياء الأربعة؟

قال بعض في مقام الإجابة على هذا السّؤال: بأنّ هذه الآيات نزلت في مكّة، وحكم الأطعمة المحرّمة الأُخرى لم ينزل حينذاك في ذلك الزّمان.

غير أنّ هذه الإجابة تبدو غير صحيحة، ويدلّ على ذلك أنّ نصّ هذا التّعبير أو نظيره، قد ورد في السّور المدنيّة مثل الآية: ١٧٣، من سورة البقرة.

والظّاهر أنّ هذه الآية ناظرة ـ فقط ـ إلى نفي الأحكام الخرافيّة الّتي كانت شائعة وسائدة في أوساط المشركين، فالحصر «حصر إضافيّ» لاحقيقيّ.

وبعبارة أُخرى: كأنّ الآية تقول: المحرّمات الإلهيّة هذه، وليس ما نسجته أوهامكم.

ولكي تتّضح هذه الحقيقة لابأس بأن نضرب لذلك مثلًا:

يسألنا أحد: هل جاء الحسن والحسين كلاهما. فنجيب: كلّا بل جاء الحسن فقط، لاشكّ أنّنا هنا نريد نفي مجيء الشّخص الثّاني، أي الحسين. ولكن لامانع من أن يكون آخرون ـ ممّن لم يكونوا محور حوارنا أصلًا ـ قد

جاوزوا أيضًا، وهذا هو ما يسمّى بالحصر الإضافيّ أو النسبيّ

نعم لابدّ من الانتباه إلى نقطة مهمّة، وهي أنّ ظاهر الحصر هو ـ عادةً ـ الحصر الحقيقيّ، إلّا في الموارد الّتي يوجد فيها قرائن صارفة عن مدلول الظّاهر، مثل ما نحن فيه الآن. (٤: ٤٥٧ ـ ٤٦٠)

المُحرَّم

﴿رَبَّنَا اِنّى اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتى بِوَادٍ غَيْرِ ذى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ إبراهيم ٣٧

ابن عبّاس: يعني مكّة. (٢١٤)

قتادة: إنّه بيت طهّره الله من السّوء، وجعله قبلة، وجعله حرمه، اختاره نبيّ الله إبراهيم لولده.

(الطّبريّ ١٣: ٢٣٢)

الطّبريّ: محرّم ـ على ما قاله قتادة ـ من استحلال حرمات الله فيه، والاستخفاف بحقّه. (١٣: ٢٣٣)

الثّعلبيّ: إن قيل: ما وجه قول إبراهيم ﴿عِنْدَ بَيْتِكَ﴾ وإنّما بنى إبراهيم البيت بعد ذلك بمدّة؟ وقيل: معناه عند بيتك المحرّم الّذي كان قبل أن يرفعه من الأرض حتّى رفعته في أيّام الطّوفان.

وقيل: عند بيتك المحرّم الّذي قد مضى في علمك أنّه يحدث في هذا البلد. (٥: ٣٢٢)

الماورديّ: ووصفه بأنّه «محرّم» لأنّه يحرم فيه ما يستباح في غيره من جماع واستحلال. (٣: ١٢٨)

نحوه الخازن. (٤: ٤٠)

الطّوسيّ: معناه حرّم فيه ما أُحلّ في غيره من البيوت، من الجماع والملابسة بشيء من الدّم والنّجاسة. (٦: ٣٠٠)

الميبديّ: وهو بيت الله لم يملكه أحد سوى الله [ثمّ قال نحو الطّوسيّ وأضاف:]

وقيل: (المحرّم) أي عظيم الحرمة. (٥: ٢٧٠)

الزّمخشريّ: قيل للبيت: (المحرّم) لأنّ الله حرّم التّعرّض له والتّهاون به، وجعل ما حوله حرمًا لمكانه، أو لأنّه لم يزل ممنّعًا عزيزًا يهابه كلّ جبّار، كالشّيء المحرّم الّذي حقّه أن يجتنب، أو لأنّه محترم عظيم الحرمة لايحلّ انتهاكها، أو لأنّه حرّم على الطّوفان، أي منع منه، كما سمّي عتيقًا، لأنّه أعتق منه، فلم يستول عليه. (٢: ٣٨٠)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢٦٣)، والنّسفيّ (٢: ٢٦٣)، وأبوحيّان (٥: ٤٣٢)، وأبوالسّعود (٣: ٤٩٣).

الطّبرسيّ: وإنّما سمّاه (المحرّم) لأنّه لايستطيع أحد الوصول إليه إلّا بالإحرام [ثمّ ذكر نحو الطّوسيّ] (٣: ٣١٨)

الفخرالرّازيّ: ذكروا في تسمية الحرم وجوهًا [ذكر أربعة نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

الخامس: أمر الصّائرين إليه أن يحرّموا على أنفسهم أشياء كانت تحلّ من قبل.

السّادس: حرّم موضع البيت حين خلق السّماوات والأرض وحفّه بسبعة من الملائكة، وهو مثل البيت المعمور الّذي بناه آدم فرفع إلى السّماء السّابعة.

السّابع: حرّم على عباده أن يقربوه بالدّماء والأقذار وغيرها. (١٩: ١٣٦)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ (١٣: ١٣٥)، والشّربينيّ (٢: ١٨٥).

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمَخشَريّ وأضاف:]

وفي «التأويلات النّجميّة»: ﴿عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ وهو القلب المحرّم أن يكون بيتًا لغير الله، كما قال: «لايسعني أرضي ولا سمائي وإنّما يسعني قلب عبدي المؤمن» (٤: ٤٢٦)

الآلوسيّ: [نحو الزّمَخشَريّ وأضاف:]

وأبعد من قال: إنّه سمّي محرّمًا لأنّ الزّائرين يُحرّمون على أنفسهم عند زيارته أشياء كانت حلالًا عليهم. وسمّاه ﷺ بيتًا باعتبار ما كان، فإنّه كان مبنيًّا قبل، وقيل: باعتبار ما سيكون بعد، وهو يخرج إلى اعتبار عنوان الحُرمة كذلك. (١٣: ٢٣٧)

الطَّباطَبائيّ: كونه محرّمًا هو ما جعل الله له من الحرمة تشريعًا. (٢١: ٧٦)

مُحَرَّمَةٌ

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ المائدة: ٢٦

ابن عبّاس: الدّخول فيها بعد ما سمّيتهم فاسقين. (٩٢)

الطَّبَريّ: وإنّما حرّم الله عزّوجلّ على القوم الّذين عصوه وخالفوا أمره من قوم موسى، وأبَوْا حرب الجبّارين، دخول مدينتهم أربعين سنة، ثمّ فتحها عليهم وأسكنوها وأهلك الجبّارين، بعد حرب منهم لهم، بعد أن قُضيت الأربعون سنة، وخرجوا من التّيه. (٦: ١٨١)

الزّجّاج: يعني الأرض المقدّسة محرّم عليهم دخولها، أي هم ممنوعون من ذلك. (٢: ١٦٥)

البلخيّ: يجوز أن يكونوا أُمروا بأن يطوفوا فيه أربعين سنة يتيهون في الأرض، يعني في المسافة الّتي بينهم وبينها. (الطّوسيّ ٣: ٤٩٠)

الماوَرْديّ: لأنّها كانت هبة من الله تعالى لهم، ثمّ حرّمها عليهم بعد معصيتهم. (٢: ٢٥)

الطُّوسيّ: هذه الآية إخبار من الله، وخطاب لموسى ﷺ أنّ قومه قد حُرّم عليهم دخول بلد الجبّارين أربعين سنة، وفي كيفيّة التّحريم قولان:

أحدهما ـ قول أكثر المفسّرين ـ أنّه تحريم منع.

وقال أبوعليّ: يجوز أن يكون المراد به تحريم تعبّد، والأوّل هو الأظهر. (٣: ٤٩٠)

مثله الطَّبْرِسيّ (٢: ١٨١)، ونحوه القُرطُبيّ (٦: ١٢٩)، والآلوسيّ (٦: ١٠٩).

البَغَويّ: قيل: هاهنا تمّ الكلام، ومعناه: تلك البلدة محرّمة عليهم أبدًا، لم يُرِد به تحريم تعبّد، وإنّما أراد تحريم منع. فأوحى الله تعالى إلى موسى: بي حلفت لأُحرّمنّ عليهم دخول الأرض المقدّسة غير عبدي يوشع وكالب. (٢: ٣٥)

الزّمَخشَريّ: لا يدخلونها ولا يملكونها.

فإن قلت: كيف يوفّق بين هذا وبين قوله: ﴿الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ المائدة: ٢١؟

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يراد كتبها لكم بشرط أن تجاهدوا أهلها، فلمّا أبوا الجهاد قيل: إنّها محرّمة عليهم.

والثّاني: أن يراد فإنّها محرّمة عليهم أربعين سنة، فإذا مضت الأربعون كان ما كتب. (١: ٦٠٥)

الفخر الرّازيّ : الأكثرون على أنّه تحريم منع لا تحريم تعبّد. وقيل: يجوز أيضًا أن يكون تحريم تعبّد، فأمرهم بأن يمكثوا في تلك المفازة في الشّدّة والبليّة عقابًا لهم على سوء صنيعهم (١١ : ٢٠٦)

البُرُوسَويّ : تحريم منع لا تحريم تعبّد، وتكتيب لا يدخلونها ولا يملكونها، لأنّ كتابتها لهم كانت مشروطة بالإيمان والجهاد، وحيث نكصوا على أدبارهم حُرّموا ذلك وانقلبوا خاسرين (٢ : ٣٧٧)

الطَّباطَبائيّ : والمراد بالتّحريم، التّحريم التّكوينيّ، وهو القضاء.

والمعنى أنّ الأرض المقدّسة -أي دخولها وتملّكها- محرّمة عليهم، أي قضينا أن لا يوفّقوا لدخولها أربعين سنة يسيرون فيها في الأرض متحيّرين، لا هم مدنيّون يستقرّون إلى بلد من البلاد، ولا هم بدويّون يعيشون عيشة القبائل والبدويّين. (٥ : ٢٩٣)

مكارم الشّيرازيّ : وكانت نتيجة صلف وعناد بني إسرائيل أنّهم لاقوا عقابهم، إذ استجاب الله دعاء نبيّه موسى عليه السلام فحرّم عليهم دخول الأرض المقدّسة المليئة بالخيرات مدّة أربعين عامًا. وفي هذا المجال تقول الآية القرآنيّة الكريمة: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾. (٣ : ٥٩٧)

الوُجوه والنّظائر

الحيريّ : الحرام على أربعة أوجه:

أحدها: ضدّ التّحليل، كقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ البقرة: ١٧٣، ونظيرها في النّساء: ١٦٠، والمائدة: ٣، والأنعام: ١٤٦، والنّحل: ١١٥.

والثّاني: الحبس، كقوله: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾ القصص: ١٢.

والثّالث: الوجوب، كقوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ١٥١، وقوله: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ الأنبياء: ٩٥، ومن قال: إنّ معنى الحرام الوجوب، فلم يحمل لأصله.

والرّابع: المنع، كقوله: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ الواقعة: ٦٧. (٢٠٤)

الدّامغانيّ : الحرام على ثلاثة أوجه: المنع، التّحريم بعينه، والحرام فيه.

فوجه منها: الحرام: المنع، قوله: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾ القصص: ١٢، أي منعناه من المراضع، وليس من التّحريم، كقوله: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ الأنبياء: ٩٥، أي ممنوع من أن يرجعوا.

والوجه الثّاني: الحرام هو التّحريم، قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ المائدة: ٣، مثل قوله: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾ المائدة: ٨٧، ونحوه كثير.

والوجه الثّالث: الحرام فيه وليس بحرام: ﴿جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ المائدة: ٩٧، وحُرمة الإحرام، قوله: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٩٤، معناه أنّ الحرام فيه القتال، كقوله: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ التّوبة: ٣٦، ونحوه كثير.

الحُرُمات على وجهين: المناسك، وجمع الحرام.

فوجه منها: الحُرُمات يعني مناسك، قوله في الحجّ: ٣٠، ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ﴾ يعني المناسك

والوجه الثاني المُحرُمات جمع الحرام، قوله في سورة البقرة: ٩٤ ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾، يعني حُرمة الشّهر وحُرمة البيت وحُرمة الإحرام. ٢٨٥١.

الفيروزاباديّ: قيل: ورد الحرام في القرآن على عشرة أوجه:

الأوّل: حرام الصّحبة والمناكحة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ النّساء: ٢٣.

الثّاني: حرام الفسق والمعصية ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ الأعراف: ٣٣، ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ١٥١.

الثّالث: حرام الحجاب والمنع ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾ القصص: ١٢.

الرّابع: حرام العذاب والعقوبة ﴿إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الأعراف: ٥٠، ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ المائدة: ٧٢.

الخامس: حرام فسخ الشّريعة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ إلى قوله ﴿ذٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ المائدة: ٣.

السّادس: حرام الحرمان والهلكة ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ الأنبياء: ٩٥.

السّابع: حرام الهوى والشّهوة ﴿وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ الأنعام: ١٣٨، ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا﴾ الأنعام: ١٣٩.

الثّامن: حرام النّذر والمصلحة ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾ التّحريم: ١، أي لِمَ تحكم بتحريم ذلك. ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ آل عمران: ٩٣.

التّاسع: حرام الحظر والإباحة ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾ المائدة: ٩٦.

العاشر: حرام التّوقير والحرمة ﴿رَبَّ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا﴾ النّحل: ٩١.

وهذا النّوع يأتي على وجوه:

الأوّل: وصف المسجد بالحرام ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ الفتح: ٢٧.

الثّاني: نعت الأشهر بالحرام ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٩٤.

الثّالث: دعاء البيت بالحرام ﴿جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ المائدة: ٩٧. ٢١: ٤٥٤.

الأصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَرام، أي المنع، يقال: حَرُمَ عليه الشّيء حُرْمًا وحَرامًا، وحَرُمَ الشّيء حُرْمَةً، وحَرَمَهُ الشّيء يَحْرِمه حَرِمًا وحِرْمَةً وحَرِيمَةً وحِرْمانًا، وأحرمه: منعه إيّاه، وحرمه يَحْرِمُه حِرْمانًا وحرمًا وحرمًا وحِرْمَةً وحَرِمَةً وحَرِيمَةً: منعه العطيّة، فهو محروم. والشّيء مُحرَّم وحَرام، وجمع الحرام: حُرُم. والحريم: ما حُرِّم فلم يُمَسّ.

ومَحارم اللّيل: مخاوفه الّتي يَحْرُم على الجبان أن يسلكها، والمَحارم: ما لا يحلّ استحلاله.

والحُرْمَة والحُرُمة والمَحْرَمَة: ما لا يحلّ لك انتهاكه، يقال: إنّ لي مُحَرَّمات فلا تهتكها، وحُرَم الرّجل وحُرْمته وحرمه وحَرِيمه: عياله ونساؤه وما يَحْمي، وهي المحارم، وجمع المَحْرَم: أحرام، وجمع الحَريم: حُرُم.

والحُرْمة: الذّمّة، يقال: أحرَم الرّجل، إذا كانت له

ذمّة، فهو مُحرِم، وأحرَم أيضًا صار في حُرمة، من عهد أو ميثاق هو له حُرمة من أن يُغار عليه، وتحرّم منه بحُرمة تحمّى وتمنّع، ولفلان له حُرمة تحرّم بنا بصحبة أو حقّ وذمّة.

والمَحرَم ذات الرّحم في القرابة، أي لا يحلّ تزوّجها يقال هو ذو رَحم مَحرَم، وهي ذات رَحم مَحرَم وهو ذو رَحم منها لم يحلّ له نكاحها.

والمُحرّم أوّل الشّهور، لأنّه من الأشهر الحُرُم وكانوا يحرّمون القتال فيها، والأشهر الحُرُم أربعة ذو القعدة، وذو الحجّة، والمحرّم، ورجب. والجمع محاريم ومحارم ومُحرّمات يقال حرّم وأحرَم أي دخل في الشّهر الحرام.

والمُحرّم من الإبل الذّلول الوسط، الصّعب التصرّف حين تصرّفه، كأنّه حرّم ظهره من أن يُركب يقال ناقة مُحرّمة الظّهر، أي صعبة لم تُرَض ولم تذلّل، وبعيرٌ مُحرّم صعب.

والمُحرّم من الجلود ما لم يُدبغ، أو دُبغ فلم يتمرّن ولم يبالغ يقال سَوطٌ مُحرّم، أي جديد لم يُليّن بعد.

والمحرَمة الشّهوة، لأنّها مُحرّمة يقال حَرِمَت المِعزى وغيرها من ذوات الظّلف حِرامًا واستحرمت، أي أرادت الفحل، فهي شاة حَرمَى، وشياه حِرام وحَرامَى، وما أبين حِرْمتها!

وحريم الدّار ما أُضيف إليها وكان من حقوقها ومرافقها، لأنّه مُحرّم على غير صاحبه التصرّف فيه. وحريم البئر مُلقى النّبيثة والمَمشى على حافتيها ونحو ذلك، لأنّه يحرّم على غير صاحبه أن يحفر فيه. وحريم النّهر مُلقى طينه والممشى على حافتيه.

وحرم الرّجل قمِر، وحرِم في اللّعبة يحرَم حَرَمًا قُمِر ولم يقمر هو، كأنّه حُرِمَه ممّا طمع فيه، ومُنع ما طمع فيه.

٢ـ ثمّ استُعمل الحرام في الإسلام نقيضًا للحلال، فالحرام ما حرّم الله. يقال حَرُمَت الصّلاة على المرأة تَحرُم حُرْمًا وحُرُمًا، وحَرِمَت الصّلاة عليها حرمًا وحرامًا، وحَرُمَت المرأة على زوجها تَحرُم حُرْمًا وحرامًا، وحَرُم عليه السّحورُ حُرْمًا. وأحرَم الشّيء جعله حرامًا. وتكبيرة الإحرام الإحرام بالصّلاة، أي المنع من الكلام والأفعال الخارجة عن كلام الصّلاة وأفعالها.

والحَرَم حَرَم مكّة سمّي بذلك لحرمته، وهو حَرَم الله ورسوله، والجمع أحرام. والحَرَمان مكّة والمدينة يقال أحرم القوم، أي دخلوا في الحرم، ورجلٌ حَرامٌ داخل في الحَرَم، وكذا رجلان حَرام، ورجال حَرام وامرأة حَرام، ونساء حَرام. ويقال أيضًا بلدٌ حَرامٌ ومسجدٌ حرامٌ وشهرٌ حرامٌ، ويجمع على حُرُم.

والحَرِيم ثوب المُحرِم، وما كان المُحرِمون يلقونه من الثّياب فلا يلبسونه.

والحِرْم الرّجل المُحرِم، يقال أنت حِلٌّ وأنت حِرْمٌ.

والحُرُم الإحرام بالحجّ يقال أحرم الرّجل يُحرِم إحرامًا، أي أهلّ بالحجّ أو العُمرة، فهو مُحرِم وحَرام، لأنّ المُحرِم ممتنع من أشياء كالطّيب والنّكاح والصّيد وغير ذلك.

٣ـ ويُطلق في إيران، لفظ «الحَرَم» على مثوى

الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام في مشهد المقدّسة من محافظة خراسان، تشبيهًا بحرم المدينة المنوّرة، ويؤمّ هذا القبر سنويًّا عشرة ملايين زائر تقريبًا من جميع أنحاء العالم، ومنهم الإيرانيّون شيعة وسنّة على السّواء. وكذا يصدقون على غيره من المشاهد المشرّفة في العراق وغيره.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت بمعنى حرمة الطّعام وغيره، واحترام شيء من المكان والزّمان والمنع، والحرمان بصيغ مختلفة في ٧٤ آية.

أ ـ ما حُرّم من الطّعام وما لم يحرّم في القرآن

١ و٢ ـ ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

البقرة ١٧٣ النّحل ١١٥

٣ـ ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام ١٤٥

٤ـ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ ﴾

المائدة ٣

٥ـ ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾

الأنعام ١١٩

٦ـ ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ التّوبة ٢٩

٧ـ ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ الأعراف ١٥٧

٨ـ ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ الأعراف ٣٢

٩ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ ﴾ المائدة ٨٧

ب ـ ما حرّمه المشركون من الطّعام

١٠ـ ﴿ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا ﴾ الأنعام ١٣٨

١١ـ ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا ﴾ الأنعام ١٣٩

١٢ـ ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ افْتِرَاءً عَلَى اللهِ ﴾

الأنعام ١٤٠

١٣ و١٤ـ ﴿ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾

الأنعام ١٤٣، ١٤٤

١٥ـ ﴿ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴾ الأنعام ١٤٨

١٦ـ ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَرَّمَ هَذَا ﴾ الأنعام ١٥٠

١٧ ـ ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ النّحل ١١٦

١٨ ـ ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ النحل ٣٥

١٩ ـ ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا .. ﴾ يونس ٥٩

ج ـ ما حرّم من الطّعام على بني اسرائيل

٢٠ ـ ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ .. ﴾ آل عمران ٩٣

٢١ ـ ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾ النساء ١٦٠

٢٢ ـ ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا ﴾ الأنعام ١٤٦

٢٣ ـ ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ ﴾ النحل ١١٨

٢٤ ـ ﴿ .. وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ آل عمران ٥٠

د ـ تحريم قتل النّفس

٢٥ ـ ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ الأنعام ١٥١ ١٥٢

٢٦ ـ ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ الفرقان ٦٨

٢٧ ـ ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ الإسراء ٣٣

هـ ـ تحريم الرّبا

٢٨ ـ ﴿ .. وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا .. ﴾ البقرة ٢٧٥

و ـ تحريم إخراج النّاس من ديارهم

٢٩ ـ ﴿ .. وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾ البقرة ٨٥

ز ـ تحريم الصّيد على المُحرم

٣٠ ـ ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ .. ﴾ المائدة ١

٣١ ـ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ المائدة ٩٥

٣٢ ـ ﴿ .. وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾ المائدة ٩٦

ح ـ تحريم النّساء

٣٣ ـ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ النساء ٢٣

٣٤ـ ﴿ وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ النور ٣

٣٥ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ...﴾ التحريم ١

ط ـ تحريم الفواحش

٣٦ـ ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ الأعراف ٣٣

ي ـ التّحريم: المنع

٣٧ـ ﴿ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ﴾ المائدة ٧٢

٣٨ـ ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ الأنبياء ٩٥

٣٩ـ ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ...﴾ المائدة ٢٦

٤٠ـ ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ...﴾ القصص ١٢

٤١ـ ﴿ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الأعراف: ٥٠

ك ـ الشّهر الحرام

٤٢ـ ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ ... مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ التوبة ٣٦

٤٣ـ ﴿ ... يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِّيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ ...﴾ التوبة ٣٧

٤٤ـ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ...﴾ البقرة ٢١٧

٤٥ـ ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ التوبة ٥

٤٦ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ المائدة ٢

٤٧ـ ﴿ ... وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ...﴾ المائدة ٩٧

٤٨ـ ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ...﴾ البقرة ١٩٤

ل ـ المسجد الحرام

٤٩ـ ﴿... فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ البقرة ١٤٤

٥٠ـ ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ البقرة ١٤٩ و ١٥٠

٥١ـ ﴿ ... ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة ١٩٦

٥٢ـ ﴿ ... وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ...﴾ البقرة ٢١٧

٥٣ـ ﴿ ... وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ﴾ المائدة ٢

٥٤ـ ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ...﴾ الأنفال ٣٤

٥٥ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ الحجّ ٢٥

٥٦ـ ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ الفتح ٢٥

٥٧ـ ﴿... وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ البقرة ١٩١

٥٨ـ ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴾ التوبة ٧

٥٩ـ ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ التوبة ٢٨

٦٠ـ ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ التوبة ١٩

٦١ـ ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ الفتح ٢٧

٦٢ـ ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا ﴾ الإسراء ١

ن ـ المشعر الحرام

٦٣ـ ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ البقرة ١٩٨

س ـ البيت الحرام

٦٤ـ ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ ﴾ المائدة ٩٧

٦٥ـ ﴿ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾ المائدة ٢

ع ـ البيت المحرّم

٦٦ ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ ابراهيم ٣٧

ف ـ الحرَم: مكّة

٦٧ـ ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ النمل ٩١

٦٨ـ ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ القصص ٥٧

٦٩ـ ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ العنكبوت ٦٧

ص ـ الحُرُمات

٧٠ـ ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ ﴾ الحج ٣٠

ق ـ المحروم

٧١ـ ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ الذاريات ١٩

٧٢ـ ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ المعارج ٢٤و٢٥

٧٣ـ ﴿ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ الواقعة ٦٦و ٦٧

٧٤ـ ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ القلم ٢٦و٢٧

يلاحظ أنّ أصل هذه المادّة ـ كما سبق ـ المنع، ولها في القرآن أربعة محاور

المحور الأوّل: الحُرمة الشّرعيّة، وتنقسم إلى حُرمة الطّعام في الإسلام، وفي الجاهليّة، وعند اليهود، وحُرمة قتل النّفس، والزّنا، والإخراج عن الدّيار والفواحش، وحُرمة النّساء، وما حُرّم على المُحْرِم، ونتناولها بالبحث بهذا التّرتيب

أوّلاً: حُرمة الطّعام في الإسلام ٩ آيات (١ـ ٩)، وفيها بحوث

١ـ كرّرت أربعة من المحرّمات معًا في أربع آيات ـ مكّيّة ومدنيّة وهي الميتة والدّم، ولحم الخنزير، وما أُهلّ به لغير الله، وأُضيف إليها في (٥) ﴿وَقَدْ فَصَّلَ

لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ وأشير إليها في ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ١، وفي (٦) ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾

وسبب تكرارها وتأكيدها في المكّيّات والمدنيّات أنّ المشركين العرب، ولا سيّما في مكّة كانوا يحرّمون أشياء وهي من الطيّبات غير محرّمات، ويحلّون هذه الأربع، فأدانهم الله على الأمرين، أي تحريم الحلال وتحليل الحرام.

ومن أجل ذلك جاء قبلها أو بعدها ذكر ما حرّموا من الطيّبات، كما جاء تحريم هذه الأربع حصرًا في (١ و٢) بعنوان ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ﴾، وفي (٣) بقوله ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا...﴾، وفي ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ١.

والحصر فيها إضافيّ بالنسبة إلى ما حرّموه، أي لا يحرم منها شيء سوى هذه الأربع، فلا ينافي تحريم غيرها من المحرّمات.

٢ـ وقد أضيفت إلى هذه الأربع في (٤) ستّة كلّها ملحق بالميتة فلا تضادّ الحصر، وهي: المنخنقة، والموقوذة، والمتردّية، والنطيحة، وما أكل السبع، وما ذبح على النصب، لاحظ موادّها.

٣ـ وقد استثنى الله من الأربعة صورة الاضطرار إليها مكرّرة في هذه الآيات، سوى (٤ و٦) تسهيلًا على العباد. لاحظ «الاضطرار».

٤ـ وقد رفض تحريم الطيّبات، ونصّ على حلّيّتها وعلى تحريم الخبائث في (٧١ـ٩٠) ردًّا لما حرّمه المشركون لاحظ «الطيّبات والخبائث».

ثانيًا: وقد حكى الله في ١٠ آيات مكّيّة (١٠ـ١٩) ما حرّمه المشركون من الأنعام، وفيها بحوث:

أ ـ جاء في (١٠ـ١٦) ـ وكلّها من سورة الأنعام ـ ذكر ما حرّموها وما أدانهم الله عليها، ولنذكر الآيات كاملة ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ * وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ * وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ * ... * وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

ظالِمِينَ». ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ۞ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ۞ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ الأنعام: ١٣٦ ـ ١٥٠.

٢ ـ جملة ما في هذه الآيات ممّا حرّموها أقسام

الأوّل: جعلوا من الأنعام والحرث نصيبًا لله ولشركائهم، أي الأصنام. فما كان لشركائهم لا يصل إلى الله، وما كان لله يصل إلى شركائهم.

الثاني: أنعامٌ وحرثٌ لا يطعمها إلّا من شاؤوهم

الثالث: أنعامٌ حُرّمت ظهورها، أي ركوبها

الرابع: أنعامٌ لا يذكرون اسم الله عليها، أي لا يحجّون عليها، كما قيل: الطَّبْرِسيّ (٢: ٣٧٢)

الخامس: ما في بطون هذه الأنعام كانت محرّمًا على أزواجهم وحلالًا على ذكورهم إلّا ما كان في بطونها ميتة، فهم فيه شركاء، أي هي حلال على الذّكور والأزواج جميعًا

٣ ـ وجملة ما وبّخهم به أقسامٌ أيضًا، وهي جنس ما أبدعوه.

الأوّل: ساء ما يحكمون من التّفريق بين ما لله وما لشركائهم، وتفضيلهم جانب شركائهم على جانب الله

الثاني: أنّ ما شرّعوه زعمٌ منهم، وافتراء على الله، وأنّه سيجزيهم بما كانوا يفترون، وبما وصفوا به الله من أنّه دون آلهتهم، وأنّه عليم بما شرّعوه وحكيم فيما سيجزيهم بها

الثالث: أنّهم بتحريمهم ما رزقهم الله قد ضلّوا وما كانوا مهتدين

الرابع: أنّهم بتحريمهم ما جعله الله حمولة وفرشًا ورزقًا لهم، كانوا يتّبعون خطوات الشّيطان الّذي هو عدوٌّ مبين لهم

الخامس: أنّهم حرّموا الأزواج الثّمانية، أي الذّكر والأنثى من الأنعام الأربعة: الإبل، والبقر، والضّأن والمعز، وما في بطونها ـ مع أنّ الله لم يحرّم شيئًا منها ـ جهلًا بلا علم، ولا شاهد، ولا وصيّة من الله وأنّهم أظلم من كلّ ظالم بافترائهم على الله كذبًا، وإضلالًا للنّاس، وأنّ الله لا يهدي القوم الظّالمين

السادس: أنّهم استندوا تحريمهم إلى مشيئة الله جبرًا بقولهم: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ كذبًا كما كذّب الّذين من قبلهم الّذين ذاقوا بأس الله

السابع: أنّهم لا يتّبعون في تحريمها إلّا الظّنّ والخرص

الثامن: أنّهم إن كان لهم شهداء فليأتوا بهم، فإن شهدوا لهم، فهم كاذبون، ليس للنّبيّ أن يشهد معهم، ولا يتّبع أهواءهم، لأنّهم يكذّبون بآيات الله، ولا يؤمنون بالآخرة، ويعدلون بربّهم عن مقامه الرّفيع

التاسع: أنّ الله بعد إبطال كلّ ذلك بدأ يذكر ما حرّمه هو بقوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا

تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ...﴾ الأنعام: ١٥١ ـ ١٥٣، وهي أحكام معقولة فيها خيرٌ للنّاس جميعًا، بخلاف ما حرّموه، فهي أوهام لاخير فيها.

العاشر: نصّ فيها على أنّه الصّراط المستقيم وأنّ ما شرّعوه وما اتّبعوه من السُّبل كلّها تفرّق عن سبيل الله.

الحادي عشر: قد نصّ بعدها بقوله: ﴿قُلْ لَاأَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ...﴾ على أنّ المحرّمات محصورة في الأربع المذكورة، ثمّ ذكر ما حرّمه الله على بني إسرائيل تأكيدًا لبطلان ما حرّمه المشركون.

٤ـ وقد جاءت آياتٌ بمعناها (٧ و ١٧ ـ ١٩) في الأعراف ويونس، والنّحل، وكلّها مكّيّة أيضًا.

ثالثًا: جاء ما حرّم من الطّعام على بني إسرائيل في ٥ آيات (٢٠ ـ ٢٤) وفيها بحوثٌ:

١ـ ذكر في (٢٠) أنّ كلّ الطّعام كان حلًّا لبني إسرائيل على نفسه، من قبل نزول التّوراة.

٢ـ وجاء في (٢١) وآيات بعدها من سورة النّساء أنّ الله حرّم عليهم طيّبات أحلّت لهم بظلمهم، وصدّهم عن سبيل الله، وأخذهم الرّبا، وأكلهم أموال النّاس بالباطل، وأعدّ للكافرين منهم عذابًا أليمًا.

٣ـ وقد عدّ في (٢٢) ما حرّم عليهم، وهي: كلّ ذي ظُفُر، ومن البقر والغنم شحومها إلّا ما حملت ظهورهما، أو الحوايا، أو ما اختلط بعظم، حرّمها عليهم جزاءً ببغيهم.

٤ـ وأحال في (٢٣) ـ وهي من سورة النّحل ـ ما حرّم عليهم إلى ما قصّه في (٢٢) وهي من سورة «الأنعام» النّازلة قبل «النّحل» تأكيدًا أنّ ذلك كان بسبب ظلمهم.

٥ـ وحكى في (٢٤) عن عيسى ﷺ أنّه أحلّ بعض ما حُرّم على بني إسرائيل مثل الشُّحوم والثُّروب واللُّحوم، والإبل، والسّمك وغيرها ممّا جاء في النّصوص، ولا سيّما نصّ الزّمخشريّ، وفيها خلاف، لاحظ نصّ الفخر الرّازيّ.

٦ـ وقد شاهدنا أنّ أكثر ما حُرّم على بني إسرائيل جاءت في السّور المدنيّة، لأنّ الإسلام التقى بهم في المدينة، وعكسها أكثر ما حرّمه المشركون جاء في السّور المكّيّة، لأنّ مكّة كانت قاعدةً للشّرك والمشركين.

رابعًا: جاء تحريم قتل النّفس في (٢٥ ـ ٢٧)، في ثلاث سور مكّيّة: الأنعام، والفرقان، والإسراء، بلفظ واحد ﴿لَاتَقْتُلُوا ـ لَايَقْتُلُونَ ـ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ وجاء النّهي عنه بغير هذا اللّفظ مرّات، لاحظ «ق ت ل».

خامسًا: جاء تحريم الرّبا في (٢٨) خطابًا لبني إسرائيل: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ وجاء بغير لفظ (حَرَّمَ) في آيات، لاحظ «الرّبا».

سادسًا: جاء في (٢٩) خطابًا لبني إسرائيل أنّ إخراج قومهم من ديارهم حرامٌ عليهم، كما جاء بغير لفظ «التّحريم» في غيرها، لاحظ «خ ر ج: إخراج».

سابعًا: جاء تحريم الصّيد على المُحرم في (٣٠ ـ ٣٢)، لاحظ «صيد».

ثامنًا: جاء تحريم نكاح أصناف من النّساء بلفظ التّحريم في (٣٣ ـ ٣٥) وفيها بحوثٌ:

١ـ جاء في (٣٣) تحريم ثلاثة عشر صنفًا من النّساء والأقرباء، وغيرهنّ. وأضيفت إليهنّ في آية بعدها المحصنات من النّساء، أي ذوات الأزواج، ثمّ قال ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾، والبحث فيهنّ موكول إلى «النّساء» و«الأزواج» لاحظ «الرّبائب، والأبناء، والبنات والأخوات».

٢ـ جاء في (٣٤) تحريم نكاح الزّانيات على غير الزّاني، وهي منسوخة، لاحظ «ز ن ي».

٣ـ وجاء في (٣٥) منع تحريم النّبيّ ما أحلّ الله له من نسائه، لاحظ «نساء النّبيّ».

تاسعًا: جاء في (٣٦) تحريم الفواحش، لاحظ «ف ح ش: الفواحش».

المحور الثّاني: جاء في (٣٧ـ ٤١) التّحريم بمعنى المنع من شيء تكوينًا، بإزاء الحرمة الشّرعيّة فيما قبلها من الآيات، وفيها بحوث:

١ـ جاء في (٣٧) أنّ الله حرّم الجنّة على من يُشرك بالله، أي أنّهم ممنوعون من دخولها، وأنّ مأواهم النّار.

٢ـ وجاء في (٣٨) بشأن الّذين أهلكهم الله تعذيبًا أنّهم ممنوعون من الرّجوع إلى الدّنيا ـ على خلاف فيها، لاحظ مجمع البيان (٤: ٦٢) فقد عبّر عن ذلك بلفظ «حرام» وهذا موافق لأصل اللّغة.

٣ـ وجاء في (٣٩) بشأن بني إسرائيل الّذين خرجوا من مصر ذاهبين إلى الأرض المقدّسة الّتي وعدهم الله إيّاها، فخالفوا ما أمرهم موسى ﷺ من الدّخول إليها جهادًا، فجازاهم الله بذلك، فحرّمها عليهم أربعين سنة، أي لم يمكّنهم من الدّخول إليها، وتاهوا في التّيه أربعين سنة. فعبّر عن هذا المنع بـ ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾، لاحظ «ق د س: الأرض المقدّسة».

٤ـ وجاء في (٤٠) بشأن موسى ﷺ، وهو طفل أخذه فرعون من اليمّ، فكان لا يرتضع بثدي النّساء، حتّى أرشدتهم أخته إلى أمّها. وهذا التّحريم ـ كما قال الطّبرسيّ (٤: ٢٤٢) ـ «تحريم منع لا أنّ هناك نهيًا عن فعل».

٥ـ وجاء في (٤١) بشأن أهل النّار لمّا نادوا أصحاب الجنّة ﴿أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ﴾ فقال لهم أهل الجنّة ﴿إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ أي أنّهم ممنوعون من الوصول إليهما غير متمكّنين منهما.

المحور الثّالث: جاءت الحرمة بألفاظ مثل «حرام، والحرم، وحرّم، ومحرّم، وحرمات» بمعنى احترام شيء، وتعظيمه، والتّعامل معه بكمال الأدب، وصفًا للشّهر، والمسجد، والمشعر، والبيت، ومكّة، والمناسك، في آيات كثيرة بعضها يساويها:

الأوّل: الشّهر الحرام، جاء في ٧ آيات (٤٢ـ ٤٨)، وفيها بحوث:

١ـ جاء في (٤٢) ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ وتمام الآية ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾.

فذكر عدد الشّهور القمريّة، واستثنى منها أربعة، فهي حُرُم ـ جمع حرام ـ ثلاثة منها سَرْدٌ، وهي

ذوالقعدة، وذو الحجّة، والمحرّم، وواحدة فرد، وهي رجب.

قال الطّبْرِسيّ (٣: ٧٢): «ومعنى حرمتها أنّه يعظُم انتهاك المحارم فيها أكثر ممّا يعظُم في غيرها، وكانت العرب تُعظّمها، حتّى لو أنّ رجلًا لقي قاتل أبيه فيها لم يهجه لحرمتها. وإنّما جعل الله تعالى بعض هذه الشّهور أعظم حرمةً من بعض لما علم من المصلحة في الكفّ عن الظّلم فيها، بعظم منزلتها، ولأنّه ربّما أدّى ذلك إلى ترك الظّلم أصلًا، لانطفاء النّائرة وانكسار الحميّة في تلك المدّة».

٢ـ وجاء في (٤٣) حكم النّسيء، وهو كما قال الطّبْرِسيّ (٣: ٢٨): «تأخير حرمة الشّهر إلى شهر آخر ليست له تلك الحرمة» فكان معمولًا به في الجاهليّة لاحظ «ن س ء ـ النّسيء».

٣ـ وجاءت في باقي الآيات أحكام الشّهر الحرام، وهي أنّه يحرم القتال فيه، بل يُبدأ بالقتال بعد انسلاخ الأشهر الحُرُم، وأنّه لا يجوز إحلالها، وتجري فيها القصاص ونحوها.

الثّاني: المسجد الحرام، وجاءت فيه ١٤ آية (٤٩ ـ ٦٢): آيتان بشأن القبلة (٤٩ و ٥٠)، وآية بشأن التّمتّع في الحجّ (٥١)، وخمس آيات بشأن صدّ المشركين المسلمين عن المسجد الحرام (٥٢ ـ ٥٦)، وآيتان بشأن القتال في المسجد الحرام (٥٧ و ٥٨)، وآية في أنّ المشركين نجس فلا يقربوا المسجد الحرام (٥٩)، وآية في أنّ سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام ليست كالإيمان بالله (٦٠)، وآية في البشارة بدخول المسلمين المسجد الحرام (٦١)، وآية في إسراء النّبيّ (٦٢)، لاحظ المسجد وسائر المواضيع المذكورة في هذه الآيات.

الثّالث: المشعر الحرام، آية واحدة (٦٣)، لاحظ المشعر.

الرّابع: البيت الحرام، آيتان (٦٤ و ٦٥) جاءتا في أنّ الكعبة هي البيت الحرام، وأنّه يحرم إحلال الآمّين البيت الحرام، لاحظ «الكعبة».

الخامس: البيت المحرّم، آية (٦٦) وهو الكعبة، لاحظ «الكعبة».

السّادس: البلدة الّتي حرّمها الله، آية (٦٧) وهي مكّة.

السّابع: حرمًا آمنًا، آيتان (٦٨ و ٦٩) والمراد بها مكّة وما حولها، ممّا يُعدّ من الحرم، لاحظ: «حجّ، ومكّة».

الثّامن: الحُرُمات، آيتان (٤٨ و ٧٠)، وهي جمع حُرمة كالظّلمات جمع ظُلمة، وتشمل كلّ ما جعل الله له حُرمة، فأوجب تعظيمها كتعظيم الشّعائر، وفيها بحثان:

أ: إنّ لهم في تفسير الحُرُمات أقوالًا:

١ـ هي مناسك الحجّ، أو كلّ ما يتعلّق بالحجّ والعمرة والحرم والكعبة، وتعظيمها رعاية أحكامها.

٢ـ معاصي الله وما نهى عنه، وتعظيمها تركها.

٣ـ مردّدة بين مناسك الحجّ خاصّة وبين عمومه لكلّ التّكاليف، قاله الزّمخشريّ.

٤ـ هي الدّوائر التّشريعيّة الّتي أحاطها الله بنواهيه، أو المواقع الّتي أراد الله من النّاس احترامها، فلا يتجاوزون الحدود الّتي كلّفهم بالوقوف عندها، تعبيرًا

عن العبوديّة لأنّها تمثّل تعظيمًا لله فإنه فصل الله، فقد عمّمها جميع التكاليف، ولم يخصّها بالمحرّمات.

٥ـ جعلها الطّباطبائيّ توطئة لما بعدها في نفس الآية ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ فتدلّ على أنّ الأنعام فيها حُرمة أيضًا تجب رعايتها وهي ما يفيده الاستثناء.

٦ـ وهناك رواية عن الإمام الصّادق عليه السلام تفيد التّعميم، وأنّها ثلاث حرمات حرمة بيت الله، وحرمة كتاب الله، وحرمة ما أوجب الله من فرض طاعة أهل البيت عليهم السّلام.

والّذي نختاره أنّ الآيات (٢٥ ـ ٢٧) من هذه السّورة تتحدّث عن البيت الحرام وما يتعلّق به من أحكام الحجّ، وسياقها يقتضي اختصاص حُرُمات الله وشعائر الله بها، وتعميمها لغيرها من قبيل التّأويل، وهو بابٌ واسع.

ب: في تفسير ﴿الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ وفيها بحوث:

١ـ أُريد بـ (الْحُرُمَات) الشّهر الحرام، والبلد الحرام، وحرمة الإحرام، وكلّ ما فيه حرمة في الحجّ.

٢ـ أُريد بـ (الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ) أي ما صدّكم عنها المشركون منها، فما غلبكم الله عليه وأدخلكم الحرم ووصلتم إلى تلك الحُرمات، فهي مجازاة وقصاصٌ عمّا صدّوكم عنها، وهذا معنى ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾.

وهناك قول آخر وهو أنّ امتناعكم عن القتال في الشّهر الحرام، واستباحتكم القتال فيه، كلاهما قصاص من المشركين، فإن قاتلوكم فيه فقاتلوهم فيه قصاصًا، وإن أمسكوا فأمسكوا، فأيًّا سلكوا فاسلكوا.

والوجه الأوّل تسكين وتطييب لقلوب المؤمنين بأنّ الله جازاكم ممّا صدّوكم عنها، بأن غلّبكم على المحرّمات ونلتم إلى ما حُرمتم منه.

والوجه الثّاني تشريع، واستثناء عن حكم حُرمة القتال في الشّهر الحرام، وفي البلد الحرام، بأنّ القصاص والمقاتلة فيه حلال.

وهذا الوجه أقرب إلى سياق الآيات قبلها وبعدها في البقرة (١٩١ ـ ١٩٤): ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ * الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ بل قوله ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ صريحٌ فيه.

٣ـ وتفسير ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ تبعٌ لتفسير ﴿الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ من المعنيين، لاحظ «الشّهر والقصاص».

المحور الرّابع: الحرمان، وفيه أربع آيات (٧١ ـ ٧٤) اثنتان منها تشريعٌ، واثنتان خبرٌ عمّن أصابه خسران في ماله من الله، فيها بحثان

الأوّل: جاء في (٧١ و ٧٢) وهما مكّيّتان بسياق واحد أنّ في أموال النّاس حقًّا للسّائل والمحروم، وفيهم أقوال بعضها يرجع إلى بعض.

١ـ السّائل الفقير الّذي يسأل النّاس، أو الطّوّاف على الأبواب، والمحروم الّذي لايسأل، وهو فقير

٢ـ السّائل يسأل ويُعرف، والمحروم لايسأل ولا يُعرف أو هو الضّعيف، أو من يحرمه النّاس بترك العطاء، أو يحرم هو نفسه بترك السّؤال

٣ـ السّائل يسأل، والمحروم الّذي ليس له في الغنائم سهم ولا يجري عليه من الفيء سهم، أو الّذي يجيء بعد الغنيمة فليس له سهم فيها

٤ـ السّائل يسأل، والمحروم هو المحارَف الّذي ليس له أحدٌ يعطف عليه أو يُعطيه شيئًا، أو الّذي ذهب ماله أو لاينمو له مالٌ أو الّذي حُرِم كدّيده في الشّراء والبيع

٥ـ السّائل يسأل ويُرزَق، والمحروم الّذي يطلب فلا يُرزق

٦ـ السّائل يسأل، والمحروم الّذي أصابته الجائحة أي المصيبة.

٧ـ السّائل يسأل، والمحروم الّذي يُصاب زرعه، أو ثمره أو نسلُ ماشيته، فيكون له حقّ على من لم يُصبه ذلك من المسلمين، أو هو المملوك

٨ـ السّائل هو المتكفّف، والمحروم هو المتعفّف.

٩ـ اختار الطّبريّ بعد نقله جملةً من الأقوال: أنّ المحروم هو الّذي حُرِم الرّزق بسبب من الأسباب المذكورة، فهو أولى بالإنفاق عليه.

والّذي نختاره هو أنّ الآيتين لمّا كانتا مكّيّتين فلابدّ أن يُلاحظ حال الفقير، حين ذاك، ولم تكن في مكّة غنيمة، وكان الفقراء صنفين: صنفٌ يسأل النّاس ويطوف على الأبواب، وصنفٌ لايسأل لعفّته وحُرِمَ الرّزق لجهة من الجهات المذكورة. ولمّا لم يكن في مكّة زكاة بالمعنى المعروف، فأعلن الله أنّ في أموال النّاس حقًّا للصّنفين، وكان هذا بمنزلة الزّكاة، بل الزّكاة في الآيات المكّيّة لم تكن سوى هذا الحقّ ونحوه من الصّدقات.

ثمّ لمّا شُرّعت الزّكاة وغيرها من الحقوق الماليّة، عيّنت حقوق المستحقّين للزّكاة وغيرها. ولا ندّعي انتهاء حكم السّائل والمحروم بتشريع الزّكاة، بل هما حقٌّ من الزّكاة أو من غير الزّكاة من باب مطلق الصّدقات، وإليه يرجع ما جاء في بعض الرّوايات: أنّ هذا الحقّ شيءٌ وراء الزّكاة، لاحظ «الزّكاة»

الثّاني: جاء (مَحْرُومُونَ) في آيتين (٧٣ و٧٤) وهما مكّيّتان أيضًا

أولاهما: في أصحاب الجنّة الّتي أصبحت جنّتهم ليلًا كالصّريم، فاغدوا إليها مُصبحين مصمّمين على أن لايدخلنّها مسكين ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ لاحظ «ج ن ن».

وثانيتهما: ما ذكره الله في ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ * لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ * إِنَّا لَمُغْرَمُونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ الواقعة: ٦٣ ـ ٦٧

فالمحروم فيها هو الّذي ذهب ماله بقضاء من الله، ولا حيلة له في ردّه، كالمحروم في الأُوليين حتّى لاحيلة له في الرّزق. و«المحرومون» في الآيتين قريب من الصّور الثّاني، وهو المنع.

ح ر ي

تَحَرَّوْا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الحَرْي النُّقصان بعد الزّيادة. والفعل يَحْري الأوّل فالأوّل حتّى ينقص، حَرْيًا.

والحَرَى مقصور: موضع البَيْض، وهو الأُفْحُوص والأُدْحيّ.

والحَرَى أيضًا: كلّ موضع للظّباء تأوي إليه.

والحَرَى: الجدارة، تقول: هو حَرِيّ، أي خليق وهو حَرٍ، وبالحَرَى وحَرّى أن يكون كذلك، وما أحراه، وأحْرِ به أن يكون كذا.

وفلان يتحرّى مسرّتي، ويتحرّى بكلامه وأمره الصّواب.

وجِراء: ممدود: جبل بمكّة معروف. [و ستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٨٦)

اللّيث: الحَرَى: بيض النّعام، أو مأوى الظّبي. (الأزهريّ ٥: ٢١٣)

أبوعمرو الشّيبانيّ: والحَرَى، تقول: حَرِيتُ الثّامة تَمَلَّأت، وحرَى الحَصَل يحرَى: صَغُر إذ هُزل. (١: ١٨٥)

إنّه لحَرِيّ الأثر، أي عظيم الأثر. (١: ١٨٣)

أبو زَيْد: الحَرَاة والوحاة والخَتوات: الصّوت. ويقال: إنّه لَمَحْراة أن يفعل ذاك، كقولك: مَخْلَقَة ومَقْمَنة. (الأزهريّ ٥: ٢١٤)

الأصمعيّ: حرى الشّيء يحري حريًا، إذ نقص. وأحراه الزّمان.

ويقال للأفعى: حارية، لأنّها قد كَبِرت ونقص جسمها، وهي أخبث ما تكون. (الأزهريّ ٥: ٢١٣)

حرى: جناب الرّجل وما حوله، يقال: لاتقربنّ حَرانا. ويقال: نزل فلان بحَرِه وعَرِه، إذا نزل بساحته.

وحَرى: مَبيض النّعام: ما حوله، وكذلك حَرى كِناس الظّبي: ما حوله. (الأزهريّ ٥: ٢١٣)

في الحديث «إنّ هذا حريّ إن خطب أن يُنكح».

يقال: فلان حريّ بكذا، وحرًى من كذا، وبه حريّ أن يكون كذا، أي جدير وخليق. (التهذيب ٥: ٢٣٧)

اللّحيانيّ: وإنّه لحرًى أن يفعل ذلك، وإنّه حَرًى أن يفعل، ولا يُثنّى ولا يُجمع ولا يؤنّث.

وهذا الأمر مَحْراة لذلك، وأَحْرِ به [ثمّ استشهد بشعر]

وما أحراه به.

ما رأيتُ من حراته، وحَراه لم يزد على ذلك شيئًا.

وحرًى أن يكون ذلك، في معنى عسى. (ابن سيده ٣: ٢٣٤)

ابن السّكّيت: وإنّه لحَرِيّ أن يفعل ذلك، وإنّهما لحَرِيّان وإنّهم لحَرِيّون وإنّها لحَرِيّة وإنّهما لحريّتان وإنّهنّ لحريّات.

ويقال: إنّه لحَرًى أن يفعل كذا وكذا، وإنّهما لحرًى وإنّهم لحرًى، مُوحّد في التّثنية والجمع والمؤنّث.

وما أحراه أن يفعل كذا وكذا، وإنّه لحَرٍ وحَرِيان وحَرُون وحَرِية وحريتان وحريات، بالتّخفيف كلّه. (١١١)

وهو حَرِيّ بكذا وحرٍ، أي خليق له [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق ٠٠)

شَمِر: يقال: أفعى حارية [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٥: ٢١٣)

المُبرّد: أصل التّحرّي من قولهم: ذلك أحرى، أي أحقّ وأقرب، وبالحَرَى أن تفعل كذا، أي يجب عليك. (الفخر الرّازيّ ٣٠: ١٦٠)

ثعلب: أنت حَرًى من ذلك وقَمَنٌ بفتح الرّاء والميم، لا يُثنّى ولا يُجمع، لأنّهما مصدران وُصف بهما، ومعناهما واحد، أي حقيق وخليق.

فإن قلت: حَرٍ بالكسر أو حَرِيّ أو قَمِنٌ أو قَمِينٌ، ثنّيتَ وجمعتَ، لأنّها صفات صالحة، وهي أسماء للمعنى. (٤١)

وقولهم في الرّجل إذا بلغ الخمسين: حَرًى، معناه هو حَرًى أن ينال الخير كلّه. (ابن سيده ٣: ٤٣٤)

ابن دُرَيْد: رجل حَرِيّ بكذا وكذا وحَرٍ به، مثل جدير. (٢: ١٤٧)

القاليّ: وإنّه لحَرِيّ وحَرًى وحَرٍ لذلك. (١: ٩٦)

يقال: نزل حَرَاه وعَرَاه، أي قريبًا منه. (٢: ٧٠)

تَحَرّي: يَنْقص، ومنه يقال: رماه الله بأفعى حارية، وهي الّتي قد نقص جسمها من الكِبَر. (٢: ١٧٢)

والقرا: الظّهر، وإنّما جعله [الشّاعر] حاريَ القرا، لأنّه قد حَرِي جسمه، أي نقص، وإذا كان كذلك كان أخبث له. ومنه قولهم: «رماه الله بأفعى حارية». (٢: ٢٤٥)

الأزهريّ: قول اللّيث: «الحَرَى: بيض النّعام، أو مأوى الظّبي» باطل.

وقيل: هو حَرًى بذاك، على «فَعَل» وهما حَرِيّان، وهم أحرياء بذاك.

ويقال: أَحْرِ به، وما أحراه بذلك، كقولك: ما أخلقه.

وقيل: هو يتحرّى الصّواب، أي يتوخّى، والتّحرّي: قصد الأولى والأحقّ، مأخوذ من الحَرَى وهو الخليق، والمتوخّي، مثله. (٥: ٢١٣)

الصّاحِب: الحَرْي: النُّقصان بعد الزّيادة، كما يَحْري القمر

والإحْراء: مُجاوزة مثل حَري. وأحْراه: الرّحمن نقصه

والحَرَى مقصور، وجمعه أحْراء: موضع البَيض، وموضع الظّبي يأوي إليه

ويقولون: اذهبْ فلا أرَيَنّك بحَري وحَرِي

والحَرَى: الخليق، بالحَرَى أن يكون كذا، وهو حَرِيٌّ به، وأحْرِ به

وحَرَوتُ الرّجل بكذا وحَجَوتُه به: بمعنى حَسِبتُه وظَنَنْتُه، أحْرُوه حَرْوًا

و تُحْرَى: تُظَنّ، ويُحَرّيه لكذا، أي يجعله حَرِيًّا له. وهو مُحْرٍ بذاك

وهو يتحرّى مسرّتي، أي يتعمّدها

ويحرّى تحرّيًا: تحبّس

وتحرّيتُ له: بمعنى تَعَرّضتُ

والتّحرّي: الإقبال، والإدبار

وحِراءُ ممدود: جبل بمكّة

ورماه الله بأفعى حاريه، وهي الّتي قد كبرتْ فنقص جسمها

وحَرٌّ: أصله حرْحٌ، ويُجمع على الأحراح. وحِرَةٌ: بمعنى حِرٍ (٣: ١٩٤)

الخطّابيّ: وممّا يُمدّ وهم يقصرونه، قوله ﷺ «اثبُت حِراء»

سمعت أباعُمر يقول: أصحاب الحديث يُخطئون في هذا الاسم، وهو ثلاثة أحرف في ثلاثة مواضع: يفتحون الحاء، وهي مكسورة، ويكسرون الرّاء وهي مفتوحة، ويقصرون الألف وهي ممدودة. وإنّما هي حِراء [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك «قُباء» لمسجد رسول الله ﷺ ممدود (٣: ٢٤٠)

الجوهريّ: يقال: إنّ لأجد لهذا الطّعام حَرْوَةً وحرارةً، أي حرارةً، وذلك من حرافة كلّ شيء يؤكل

والحَراة: السّاحة، والعَقْوة، والنّاحية. وكذلك الحَرَى مقصور. يقال: اذهبْ فلاأرَيَنّك بحَرايَ وحَراتي

ويقال: لاتطُرْ حَرانا، أي لاتقرَبْ ما حولنا. يقال: نزلتُ بحَراه وعَراه

والحَراة أيضًا: الصّوت والجلبة، وصوت التهاب النّار وحفيف الشّجر

والحَرَى أيضًا: موضع بَيض النّعامة

وتَعدّتِ الرّجلُ الرّجل فيقول: بالحَرَى أن يكون كذا

وهذا الأمر مَحْراة لذلك، أي مَقْمَنَة، مثل مَحْجاة، وما أحْراه، مثل ما أحْجاه. وأحْرِ به، مثل أحْجِ به

ويقال: هو حَرًى أن يفعل بالفتح، أي خليقٌ وجديرٌ، ولا يثنّى ولا يجمع

وإذا قلت: هو حَرٍ بكسر الرّاء، وحَرِيٌّ على «فعيل» ثنّيتَ وجمعتَ، فقلت: هما حَرِيّان وهم حَرِيّون وأحْرِياء، وهي حَرِيّة وهنّ حَرِيّات وحَرايا، وهم أحْراء جمع حَرٍ

ومنه اشتُقّ التّحرّي في الأشياء ونحوها، وهو طلب ما هو أحرَى بالاستعمال في غالب الظّنّ، كما اشتُقّ

التَّقَمُّص من القُمِين.

وفلان يتحرّى الأمر، أي يتوخّاه ويقصده.

وتحرّى فلان بالمكان، أي تمكّث.

وحرى الشّيء، حَرْيًا، إذ نقص. يقال: يَحري كما يَحري القمر وأحراء الزّمان.

والحارية: الأفعى الّتي نقص جسمها من الكِبَر وذلك أخبث ما يكون منها. يقال: رماه الله بأفعى حارية.

وحِراء بالكسر والمدّ: جبل بمكّة، يذكّر ويؤنّث [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٢٣١١)

ابن فارس: الحاء والرّاء وما بعدها معتلّ، أصول ثلاثة: فالأوّل جنس من الحرارة، والثّاني: القرب والقصد، والثّالث: الرّجوع.

فالأوّل الحَرْو، من قولك: وجدتُ في فمي حَرْوَةً وحَرَاوةً، وهي حرارة من شيء يُؤكل كالخردل ونحوه ومن هذا القياس: حَرَاوة النّار، وهو التهابها. ومنه الحَرَّة: الصّوت والجَلَبة.

وأمّا القرب والقصد، فقولهم: أنت حَرًى أن تفعل كذا، ولا يثنّى على هذا اللّفظ ولا يُجمع. فإذا قلت حَرِيّ، قلت: حريّان وحريّون وأحرياء للجماعة.

وتقول: هذا الأمر مَحْراة لكذا. ومنه قولهم: هو يتحرّى الأمر، أي يقصده.

ويقال: إنّ «الحَرا» مقصور: موضع البَيض، وهو الأُفحوص. ومنه: تحرّى بالمكان: تلبّث. ومنه قولهم: تركتُه بحَراه وبِعَراه، أي بعَقْوَته.

والثّالث: قولهم: حَرَى الشّيء يَحرِي حَرْيًا، إذا رجع ونقص. وأحراء الزّمان.

ويقال للأفعى الّتي كَبِرت ونقص جسمها: حارية. وفي الدّعاء عليه يقولون: «رماه الله بأفعى حارية»، لأنّها تنقص من مرور الزّمان عليها وتَحْري، فذلك أخبث. (٢: ٤٧)

أبو هلال: الفرق بين الإرادة والتّحرّي أنّ التّحرّي هو طلب مكان الشّيء، مأخوذ من «الحَرَا» وهو المأوى. وقيل لمأوى الطّير: حراها، وللموضع يبيضها حرًا أيضًا.

ومنه تحرّي القبلة، ولا يكون مع الشّكّ في الإصابة، ولهذا لا يوصف الله تعالى به، فليس هو من الإرادة في شيء. (١٠٢)

الفرق بين قولك: هو قَمِين به وقولك: هو حريّ به وخليق به وجدير به: أنّ القمين يقتضي مقاربة الشّيء والدّنوّ منه حتّى يُرجَى منه تحقّقه، ولذلك قيل: خبز قمِن، إذا بدا يكرج كأنّه دنا من الفساد. ويقال لقودح الّذي تُتّخذ منه الكوامخ: القَمِن.

وقولك: حَرِيّ به يقتضي أنّه مأواه، فهو أبلغ من القمين. ومن ثَمّ قيل لمأوى الطّير: حراها، وللموضع يبيضها: الحَرَى.

وإذا رجا الإنسان أمرًا وطلبه قيل: تحرّاه، كأنّه طلب مستقرّه ومأواه [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا خليق به بيّن خلاقة، فمعناه أنّ ذلك مقدّر فيه وأصل الخلق التّقدير.

وأمّا قولهم: جدير به، فمعناه أنّ ذلك يرتفع من جهته، ويظهر من قولك: جُدِر الجدار، إذا بُني وارتفع

ومنه سمّي الحائط: جدارًا. (٢٤٩)

ابن سيده: حَرَى الشّيء حَرْيًا نقص وأحراه الزّمان

والحارية الأفعى الّتي قد كَبِرَتْ ونقص جسمها، ولم يبق إلّا رأسها ونفسها وسمّها والذّكَر: حارٍ.

والحرا والحَرَا: ناحية الشّيء.

والحرا موضع البيض

والجمع أحراء.

والحَرا الكِناس.

والحَرا والحَرَاة الصّوت وخصّ ابن الأعرابيّ به مرّةً صوت الطّير

وحَراة اسم مقصور النهايا

والحَرَى الخليق، كقولك: بالحَرَى أن يكون ذلك وإنّه لحريٌّ بكذا وحَرٍ وحَرِيّ

فمن قال حَرًى، لم يُغيّره عن لفظه فيما زاد على الواحد وسوّى بين الجنسين، أعني المذكّر والمؤنّث، لأنّه مصدر

ومن قال حَرٍ وحَرِيّ، ثنّى وجمع وأنّث، فقال حريان وحَرُون وحَرِيَة وحريتا وحَرِيات، وحَرِيّان وحَرِيُّون، وحَرِيّة وحَرِيّتان.

قال اللّحيانيّ وقد يجوز أن تُثنّي ما لا تُجمع، لأنّ الكسائيّ حكى عن بعض العرب أنّهم يُثنّون ما لا يجمعون، فيقول إنّهم لحريان أن يفعلا

وتحرّى ذلك تعمّده

وحراء جبل بمكّة، يذكّر ويؤنّث. قال سيبويه منهم من يصرفه، ومنهم من لا يصرفه، يجعله اسمًا

للبقعة [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٣ ٤٣٣)

الرّاغب: حَرى الشّيء يَحْري، أي قصد حَراه، أي جانبه وتحرّاه كذلك، قال تعالى ﴿فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ الجنّ ١٤، وحَرى الشّيءُ يَحْري نقص، كأنّه لزم الحَرى ولم يمتدّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ورماه الله بأفعى حارية (١١٥)

الحربيّ: [نحو الخطّابيّ وأضاف]

وحراء ممّا صَرفته العرب ولم تصرفه (١٤٠)

الزّمخشريّ: فيه حَرافة وحَراوة، أي حِدّة

وأنت حَرًى أن تفعل، وكذلك الاثنان والجمع والأنثى

وبالحَرى أن يفعل، وإن فعلت كذا فبالحَرى، وهو حَرٍ به وحَرِيّ، وما أحراه به، وهو أحرى به من غيره، وهم أحرياء، وهو محراة بكذا

ولا تطر حَراتا، ونزلتُ بحَراه وبعَراه، أي بعَقْوته

وتحرّاه قصد حَراه

وأفعى حارية مُسِنّة قد صغر جسمها من كِبَرها، من حَرى الشّيء، إذا نقص

وتقول بُليت بأصلال جاريه، كأفعى حاريه

ومن المجاز تحرّيتُ في ذلك مسرّتك، وهو يتحرّى الصّواب، وأصله قصدُ الحَرى. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة ٨٢)

الحارية من الأفاعي، وهي الّتي قيل فيها * حارِيَةٌ قد صَغُرت من الكِبَر* (الفائق ١، ٢٧٥)

ابن الشّجريّ: تحرّى، من قولهم تحرّى فلان بالمكان تمكّث به. (٤١٠١)

التّدينيّ: في حديث بعض الصّحابة رضي الله عنهم قال: «إن كان الرّجل يدعو في شبيبته ثمّ أصابه أمر بعد ما كبر فبالحَرِيّ أن يُستجاب له»، أي جدير، ويقال: هو حَرٍ أيضًا.

ولفظ حَرٍ للواحد والاثنين والجمع، والمذكّر والمؤنّث على حالة واحدة.

في حديث رجل من جُهَيْنَة، قال: «لم يكن زيد بن خالد يُقَرِّبه بحَرَاه سُخْطًا لله عزّوجلّ» الحَرا مقصور جناب الرّجل وموضعه وحيث يكون، وأصله يكون موضع البيض، وهو الأُفحوص، يقال: «لا أرينّك بحراه وحَرِاه».

في الحديث: «كان يأتي حِراء»، وهو بالكسر والمدّ: جبل من جبال مكّة معروف، ومنهم من يُؤنّثه ولا يصرفه. [ثمّ ذكر قول الخطّابيّ فيه وأصابه]

ولا تسوغ فيه الإمالة، لأنّ الرّاء سبقت الألف مفتوحةً، وهي حرف مكرّر، فقامت مقام الحرف المُستعلي، كما لأيمال راشد ورافع. (١: ٣٧٤)

ابن الأثير: ومنه حديث عمرو بن عبسة: «فإذا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مُستخفيًا جُرَاءُ عليه قومه» أي غِضاب ذوو غمّ وهمّ، قد انتقصهم أمره وعيل صبرهم به، حتّى أثّر في أجسامهم وانتقصهم. (١: ٣٧٥)

وفيه: «تحرّوا ليلة القدر في العشر الأواخر» أي تعمّدوا طلبها فيها. والتّحرّي: القصد والاجتهاد في الطّلب، والعزم على تخصيص الشّيء بالفعل والقول. (١: ٣٧٦)

الفيّوميّ: تحرّيتُ الشّيء: قصدته، وتحرّيتُ في الأمر: طلبت أحرى الأمرين، وهو أولاهما.

وزيدٌ حرًى أن يفعل كذا، بفتح الرّاء مقصور، فلا يُثنّى ولا يُجمع. ويجوز حَرِيّ على «فعيل» فيُثنّى ويُجمع، فيقال: حَرِيّان وأحرياء. (١: ١٣٣)

الفيروزاباديّ: الحارية: الأفعى الّتي كبرت ونقص جسمها، ولم يبق إلّا رأسها ونفسها وسمّها.

والحَرَا والحَراة: النّاحية، وصوت الطّير أو عامّ، والكِناس، وموضع البَيض، جمعها: أحراء.

وحَراة النّار: التهابها.

والحَرَا: الخليق، ومنه: بالحَرَا أن يكون ذاك، وإنّه لحَرًى بكذا وحَرٍ وحَرِيّ كغنيّ وعمٍ، والأوّل لا تُثنّى ولا تُجمع.

وإنّه لحَرِيّ أن يفعل ولَحَراة، وأحرِ به، وما أحراه به ما أجدره.

وتحرّاه: تعمّده وطلب ما هو أحرى بالاستعمال، وبالمكان: تمكّث.

وحَرَى كرمى: نقص، وأحراه الزّمان.

وحِراء ككتاب ويؤنّث ويُمنع: جبل بمكّة فيه غار، تحنّث فيه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم. (٤: ٣١٨)

الطُّريحيّ: والتّحرّي والتّوخّي: القصد والاجتهاد في الطّلب، والعزم على تخصيص الشّيء بالفعل والقول.

ومنه الحديث: «لا تتحرّوا بالصّلاة طلوعَ الشّمس وغروبَها» أي لا تقصدوا بها ذلك.

وفي الخبر: «تحرّوا ليلة القدر في العشر الآخر» أي تعمّدوا طلبها فيها.

وفي الحديث «مَن تحرّى القصدَ خفّتْ عليه المؤن» أي من طلب القصد في الأمور كان كذلك.

وفيه «التحرّي يُجزئ عند الضرورة» أعني طلب ما هو الأحرى في الاستعمال في غالب الظنّ، ومنه «التحرّي في الإناثين».

وفيه «إنّك حَرِيّ أن تَقْضي حاجتك» أي جدير وحليق بذلك.

وقد تكرّر فيه ذكر الحروريّ والحروريّة بفتح الحاء وفتحها، وهم طائفة من الخوارج، نُسبوا إلى حَرَوراء ـ بالمدّ والقصر ـ موضع قريب من الكوفة، كان أوّل مجتمعهم وتحكيمهم فيه، وهم أحد الخوارج الّذين قاتلهم عليّ عليه السّلام، وكان عندهم من التشدّد في الدّين ما هو معروف.

وفي الحديث «الحَروريّ هو الّذي يتبرّأ من عليّ بن أبي طالب عليه السّلام ويشهد عليه بالكفر» (١: ٩٨)

مجمع اللّغة: التحرّي هو الاجتهاد في تعرّف ما هو أولى وأحقّ، تحرّى الشيء تحرّيًا. (١: ٢٥٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حرّى الشيء يحريه قصده، وتحرّى اجتهد في طلب ما هو أحقّ وأولى، وتحرّى الأمر توخّاه وقصد أصله. (١: ١٣٠)

المُصْطَفَويّ: والتحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو حالة الاعتدال الحاصلة بعد إفراط أو زيادة أو بُعد أو تجاوز. وهذا المعنى يتفاوت باختلاف موارده وخصوصيّات مصاديقه.

فتُستعمل تارةً بمناسبة في مفهوم الرّجوع، وتارةً بمعنى النّقصان، وتارةً بمعنى القُرب باعتبار الخروج عن الإفراط والبُعد والزّيادة وقربه من الاعتدال، وتارةً بمعنى القصد فإنّ القصد في الأمر هو التوسّط والاعتدال والاختيار بالخروج عن الإفراط.

ويقال الحارية للأفعى الّتي قد نقص جسمها بعد الكبَر، وأحراه، أي أنقصه. وحَرَى الرّجل ما حوله، وذلك باعتبار ما يناسبه وما يقرب منه. والحريّ هو الأحقّ والخليق والمناسب وذلك باعتبار مفهوم الاعتدال.

وأمّا الحَرْوة بمعنى الحرارة والحدّة في طعم ما يؤكل، فالظّاهر أنّ استعمال اللّفظ في هذا المفهوم في مورد كان الطعوم في طرف الإفراط من الحِدّة والحُرقة كالفُلفُل وأمثاله، حتّى يوجد في المذاق منه طعم معتدل.

وأمّا التحرّي فهو «تفعّل» للقبول، أي التوسّط والتقرّب من الاعتدال وصيرورته في حالة معتدلة، وهذه الحالة تقتضي طلب ما هو حريّ وخليق. ويقال: تحرّى فيه، أي طلب وقصد شيئًا. وتحرّى عنه، أي فتّش عن أمر.

ويدلّ على ما فسّرناه من معنى المادّة مفهوم مادّة «رحو» وهو الحومة والدائرة والجماعة، ومفهوم الرّيح والرّاحة، ومفهوم الحَوْر، أي الرّجوع. (٢: ٢٢٠)

النّصوص التّفسيريّة

تَحَرَّوْا

وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا. الجنّ: ١٤

ابن عبّاس : نووا صوابًا وخيرًا. (٤٨٩)

الفَرّاء : يقول. أمّوا الهُدى واتّبعوه (٣: ١٩٣)

أبو عُبَيْدَة : توخّوا وعمدوا [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٧٢)

نحوه أبو السُّعود (٦: ٣١٦)

الطَّبَريّ : يقول فمن أسلم وخضع لله بالطّاعة، فأُولئك تعمّدوا وترجّوا رشدًا في دينهم (٢٩: ١١٤)

الزّجّاج : يعني قصدوا طريق الحقّ والرّشد (٥: ٢٣٥)

مثله الواحديّ (٤: ٣٦٦)، والفخر الرّازيّ (٣٠: ١٦٠)

الطُّوسيّ : أي طلبوا الهُدى إلى الحقّ (١٠: ١٤٥)

البَغَويّ : أي قصدوا طريق الحقّ وتوخّوه (٥: ١٦٦)

مثله القُرطُبيّ (١٩: ١٦)، والخازن (٧: ١٣٤)

الزّمَخْشَريّ : ذكر سبب الثّواب وموجبه، والله أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الرّاشد (٤: ١٦٩)

ابن عَطيّة : معناه طلبوا باجتهادهم، ومنه قوله ﷺ «لاتتحرّوا بصلاتكم طلوعَ الشّمس ولا غروبها» (٥: ٣٨٢)

الطَّبْرِسيّ : أي توجّهوا الرّشد والتمسوا الثّواب والهُدى، وتعمّدوا إصابة الحقّ، وليسوا كالمشركين الّذين ألِفوا مايدعوهم إليه الهوى، وزاغوا عن طريق الهُدى. (٥: ٣٧١)

ابن الجَوْزيّ : أي توخّوه وأمّوه (٨: ٣٨١)

البَيْضاويّ : توخّوا رَشَدًا عظيمًا يبلّغهم دار الثّواب (٢: ٥١٠)

النَّسَفيّ : طلبوا هُدًى والتّحرّي طلب الأحرى أي الأولى (٤: ٣٠٠)

الشِّربينيّ : أي توخّوا وقصدوا مجتهدين. (٤: ٤٠٤)

مثله الآلوسيّ (٢٩: ٨٩)، وعبد الله (٢٣: ١٥٣).

البُرُوسَويّ : التّحرّي في الأصل طلب الأحرى والأليق قولًا أو فعلًا، أي طلبوا وقصدوا (١٠: ١٩٥)

نحوه عبد المنعم الجمّال (٤: ٣١٩٤)

الطَّباطَبائيّ : تحرّي الشّيء توخّيه وقصده، والمعنى فالّذين أسلموا فأُولئك قصدوا إصابة الواقع والظّفر بالحقّ (٢٠: ٤٥)

المُصْطَفَويّ : أي وقعوا في حالة معتدلة من جهة الرّشد، فالرّشد تمييز لامفعول به، والفعل لازم. ويؤيّد هذا المعنى وقوع هذه الكلمة في مقابل القاسطين، أي المتجاوزين عن التّوسّط والعدالة.

وأيضًا أنّ من أسلم فهو واقع في مقام الاعتدال والرّشد، لا أنّه طلب الرّشد والهداية، فظهر لطف التّعبير بها في المقام. (٢: ٢٢١)

مكارم الشّيرازيّ : والتّعبير بـ﴿تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ يشير إلى أنّ المؤمنين إنّما يتوجّهون إلى الهدى بالتّحقيق والتّوجّه الصّادق، وليس بالعجلة والإعراض، وجزاؤهم الأوفى هو نيلهم الحقائق الّتي يطلبّها لهم الإلهيّة، والظّالمون هم في أسوء حال، حيث إنّهم حطب لجهنّم أي أنّ النّار تلتهب في أعماق وجودهم (١٩: ٨٥)

الأصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَرَى، أي الجانب والنّاحية، والجمع أحراء، وهو الحَراء أيضًا. يقال: «اذهب فلا أُرينّك بحَرَاي وحَرَاتي، ونزل بحَراه وعَراه: نزل بساحته. ولا تَطُرْ حَرَانا: لا تقرب ما حولنا».

والحَرَى: الخليق، لأنّه ممّا يلزم الحَرَى؛ يقال: بالحرى أن يكون ذلك، وإنّه لحَرًى بكذا، وحَرٍ وحريّ، وإنّه لحريّ الأمر: عظيم الأمر. ويقال في التّعجّب: ما أحراه! وأحرِ به.

والمَحْراة: المَقْمَنة، أي الخليقة والمَجْدَرة، يقال: إنّه لمَحْراة أن يفعل، وهذا الأمر مَحْراة لذلك.

وحَرَى أن يكون ذلك: عسى، وهو رجاء الجانب.

ومنه التّحرّي: القصد والاجتهاد في الطّلب، لأنّه يتحرّى الحَرَى، أي الجانب. يقال: فلان يتحرّى الأمر، أي يتوخّاه ويقصده، وتحرّى بالمكان: تمكّث، وفلانٌ يتحرّى مسرّتك، ويتحرّى بكلامه وأمره الصّواب، أي يتعمّده.

والحَرْي: النّقص، كأنّه لزوم حَرًى والقصور عنه؛ يقال: حرى الشّيءُ يحري حَرْيًا، أي نقص، وحرى الجمل يحري: صغر وهزل، وحرَتِ النّاقة: ضمرت، وأحراه الزّمان: نقصه.

ومنه الحارية: الأفعى الّتي قد كبرت ونقص جسمها من الكبر، ولم يبق إلّا رأسها ونفثها وسمّها، والحاري: الذّكر.

٢ـ والحَرْوة والحَراوة: حَرافة يكون في طعم، نحو الخردل وما أشبهه. يقال: إنّي لأجد لهذا الطّعام حَرْوة وحَراوة، أي حرارة، وذلك من حَرافة شيء يؤكل، ولهذا الكحل حَراوة وحَراصة في العين. والحَرْوة: رائحة كريهة في الخياشيم.

وكلّ ذلك من «ح ر و» وليس من «ح ر ي»، لظهور الواو في مشتقّاتها، وجاءت الحَرْوة في العبريّة بلفظ «حاراه».

الاستعمال القرآنيّ

﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ الجنّ: ١٤

يلاحظ أنّ الآية من جملة قول الجنّ بشأن القرآن، ابتداءً من أوّل السّورة ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ إلى ١٣و١٥، ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا * وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا * وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ وفيها بحوث:

١ـ قالوا في معنى (تَحَرَّوْا): نووا، أمّوا، تعمّدوا، وترجّوا، قصدوا، طلبوا، طلبوا باجتهادهم، توجّهوا، توخّوا، توخّوا وقصدوا مجتهدين، توجّهوا بالتّحقيق والتّوجّه الصّادق.

ومعلومٌ أنّها متقاربة إلّا أنّ في بعضها الطّلب بجدّ واجتهاد وبعمد وتحقيق، وهذا قريبٌ ممّا قاله النّسفيّ وغيره: «التّحرّي طلب الأحرى، أي الأولى والأليق». ويناسبه صيغة «التّفعّل» المفيدة للجدّ والصّعوبة، مثل «تكسّب» أي الكسب بجدّ وتكلّف وصعوبة، وعنده

فالجِدّ مستفاد من الصّيغة دون المادّة، أو منهما جميعًا.

٢ـ ذكر المُصْطَفَوي أنّ الأصل في هذه المادّة الاعتدال، وأنّ سائر المعاني من مصاديقه، ولم نأت بشاهد عليه إلّا أنّه جاء مقابلًا للقاسطين، أي المتجاوزين عن العدالة، مع أنّ القسط هنا جاء مقابلًا للسّلم ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾ أي منّا من ليس مسلمًا بل ظالمًا ومنحرفًا عن الحقّ.

٣ـ جاء ﴿تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ و﴿فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ كلاهما وصفًا للمؤمنين المسلمين، أي إنّهم لا يخافون ضررًا ولا فزعًا، وتعمّدوا بجدّ رشدًا، واختاروا ما هو أحرى، فكلّ من «بَخْسًا ورَهَقًا ورَشَدًا» جاء مفعولًا به، ويكن المُصْطَفَوي عدّ (رَشدًا) تمييزًا!

٤ـ قال في جزاء المؤمنين ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾، وفي جزاء القاسطين ﴿فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ فنفى عن المؤمنين خوف الضّرر والفزع، فكيف بإصابتهما، وقرّر للقاسطين إصابة جهنّم وكونهم حطبًا لها، وبينهما بَوْنٌ بعيدٌ.

ح ز ب

٤ ألفاظ، ٢٠ مرّة: ١٠ مكّيّة، ١٠ مدنيّة
في ١٣ سورة: ٩ مكّيّة، ٤ مدنيّة

حزب ٧ ٢ـ٥   الحِزبَين ١ ١
حزبُه ١ ١   الأحزاب ١١ ٦ـ٥

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: حَزَب الأمرُ يَحزُب حَزْبًا إذا نابك، قال

فنعم أخًا فيما ينوب ويحزُب

وحزَّب القوم تحزّبوا، وحزَّبتُ أحزابًا جمّعتهم

والحِزْب أصحاب الرّجل على رأيه وأمره

والمؤمنون حزب الله والكافرون حزب الشّيطان

وكلّ طائفة تكون أهواؤهم واحدة فهم حِزْب

والحَيْزَبون العجوز، النّون زائدة كنون الزّيتون

والحِزْباءة، ممدودة أرض حزنة غليظة، وتُجمع حَزابيّ

وعيرٌ حزابية في استدارة حَنَقد

وركَب حزابية

ويقال: أراد حَزابي، أي رفَعَ بي عن الأرض. [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٣: ١٦٤)

ابن شُميل: الحِزْباءة من أغلظ القُفّ، مرتفع ارتفاعًا هيّنًا في قُفٍّ أيرٍ[1] شديدٍ [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٤: ٣٧٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الحِزباء من الأرض الدَّكْدَكة الغليظة الّتي ترتفع لها متون، والحِزْباء من الأرض الأكمة. (١: ١٤٤)

امرأة حَيْزَبون إذ كانت شديدة الخُلُق والشّداة (١: ١٤٩)

وحيزبون الشّديدة (١: ٢٠٨)

وحزابية مُكْرَّر الخَلْق [واستشهد بالشّعر ٣

---

[1] الأير من الير أي الشدّة يقال صخر أيرٌ وصخرة يرّاء، والفعل منه يرّ ييرّ. والقُفّ جمعه: قفاف وأقفاف: حجارة غاص بعضها ببعض، لاتخالطها سهولة

مرّات] (١ ٢١١،

الحزباءة مكان غليظ مرتفع (الأزهريّ ٤: ٣٧٤)

الفرّاء: الحِزب النّوبة في ورود الماء، والحِزب ما يجعله الرّجل على نفسه من قراءة وصلاة، والحِزب الصّنف من النّاس (الأزهريّ ٤: ٣٧٥)

أبوزَيْد: وحزباء وحَزبيّ، وهي الأماكن الصّلبة المُسرفة (٢١٧،

الأصمعيّ: يقال رجل زَوار، وزَوارية، وحَزاب وحَزابية إذا كان غليظًا إلى القصر. (الحَربيّ ٣: ٩٨٧)

حَزابيّ أماكن منقادة غلاظ مُستدِقّة

وبعير حَزابية، إذا كان غليظًا، ورجل حَزاب وحَزابية، أي غليظ، وحمار حزابية غليظ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٤: ٣٧٤)

ابن الأعرابيّ: الحِزب الجماعة من النّاس، والحِزب، بالجيم النّصيب

حمار حَزابية، وهو الحمار الجلد. (الأزهريّ ٤: ٣٧٥)

ابن السّكّيت: رجل حَزاب وحَزابية وزَوار وزَوازية، إذا كان غليظًا إلى القصر ما هو

(الأزهريّ ٤: ٣٧٥)

ابن دُرَيْد: حِزبُ الرّجل الّذين يميلون إليه، والجمع الأحزاب.

وتحازب القوم، إذا مالأ بعضهم بعضًا

وحزبني الأمر، إذا اشتدّ عليّ، والاسم الحُزابة

وأمر حازب وحزيب، إذا كان شديدًا (١: ٢٢٠)

باب ما جاء على «فَعُّول»

فألحق بالخماسيّ للزّوائد والتّضعيف الّذي فيه، وهو مفتوح كلّه ـ إلّا السُّبُّوح والقُدُّوس والذُّرُّوح، وهو طائر مُسَمّ.

وحَزُّوب اسم (٣: ٣٩٧)

وقيدَحور سيّئ الخُلق، وحَيْزَبُون العجوز الّتي فيها بقيّة شباب، وقد يدخل في باب «فَيْعَلُول» وهو قليل لا أحسب في الكلام غيرها

وحمار حزابية غليظ (٣: ٤٠٤)

الأزهريّ: [نقل قول اللّيث ثمّ قال]

وقال غيره: وِرْدُ الرّجل من القرآن والصّلاة حِزبُه. والحِزْب النّصيب يقال أعطني حِزْبي من المال، أي حظّي ونصيبي (٤: ٣٧٤)

والحارب من الشّحم ما نابك (٤: ٣٧٥)

الصّاحب: حزبني الأمر يحزُبني حزبًا، إذا نابك

وأمر حازب وحزيب، أي شديد

والحِزْب أصحاب الرّجل معه على رأيه وأمره، والجميع الأحزاب

وتحزّب القوم اجتمعوا فصاروا أحزابًا

وحزّبهم فلان وحازبْتُه كنتُ من حزبه.

وفلان حازب لفلان، أي يغضب به وينصُره.

وهُذَيْل تسمّي السّلاح الحِزْب، تشبيهًا وسعة.

والحِزْب الوِرْدُ من القرآن.

والحَيْزَبُون العجوز، والنّون زائدة، وهي من النّوى الشّديدة.

والحِزْباءة أرض حَزْنة والجميع الحَزابي.

والحزابية في وصف الحمار مستدارة خلقه.

وركب حزابية ضخمة (٣: ١٥،

الجَوهَريّ: حِزْب الرّجل أصحابه.

والحِزْب الوِرْد، وقد حزّبت القرآن.

والحِزْب الطّائفة.

وتحزّبوا تجمّعوا.

والأحزاب، الطّوائف الّتي تجتمع على محاربة الأنبياء عليهم السلام.

والحَزَابِي الغليظ القصير، يقال رجل حَزَابٍ وحَزَابِيَة أيضًا، إذا كان غليظًا إلى القِصَر، والياء للإلحاق، كالفَهامِيَة والعَلانِيَة من الفَهْم والعَلْن.

والحِزْباء الأرض الغليظة، والحِزْباءة أخصّ منه، والجمع الحَزابي، وأصله مُشدّد، كما قلنا في الصّحاري.

والحِزْباب جَزَر البَرّ، والقُسْط جَزَر البحر.

والحِزْباب أيضًا مثل الحزابي، وهو الغليظ القصير.

وحزبَه أمرٌ، أي أصابه. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(١: ١٠٩)

ابن فارِس: الحاء والزّاء والباء أصل واحد، وهو تجمّع الشّيء، فمن ذلك الحِزْب الجماعة من النّاس، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ الرّوم: ٣٢.

والطّائفة من كلّ شيء حزب، يقال: قرأ حِزبه من القرآن.

والحِزْباء: الأرض الغليظة.

والحَزابِيَة الحمار المجموع الخَلْق.

ومن هذا الباب الحِزْبَون العجوز، وزادوا فيه الياء والواو والنّون، كما يفعلونه في مثل هذا، ليكون أبلغ في الوصف الّذي يريدونه. (٢: ٥٥)

ابن سيده: الحِزْب جماعة النّاس، والجمع أحزاب.

والأحزاب: جنود الكفّار، تألّبوا وتظاهروا على حرب النّبيّ ﷺ، وهم قريش وغطفان وبنو قريظة.

وحِزْب الرّجل أصحابه وجُنده الّذين على رأيه، والجمع كالجمع.

وحازَب القوم وتحزّبوا صاروا أحزابًا.

وحزّبهم جعلهم كذلك.

وتحازبوا مالأ بعضهم بعضًا فصاروا أحزابًا.

ومسجد الأحزاب معروف من ذلك.

أنشد ثعلبٌ لعبد الله بن مسلم الهُذَليّ:

إذ لا يزال غزالٌ فيه يفتنني

يأوي إلى مسجد الأحزاب منتقبا

وحزَبَه الأمرُ يحزُبه حَزْبًا: نابه واشتدّ عليه، وقيل ضَغَطه، والاسم الحُزابة.

وأمر حازب وحزيب شديد.

والحَزابي والحَزابِيَة من الرّجال والحمير الغليظ إلى القِصَر ما هو، ورَكَبٌ حزابية ضخم.

والحِزْب والحِزْباءة الأرض الغليظة الشّديدة، والجمع حِزْباء وحَزابيّ، وحَزْوَب اسم. (٣: ٢٣١)

الطُّوسيّ: وتحزّب القوم، إذا اجتمعوا كالاجتماع على النّائبة.

وأرض حَزِبَة غليظة، وحمار حَزابِيَة مجتمع الخَلْق غليظ. (٣: ٥٦٦)

الرّاغِب: الحِزْب: جماعة فيها غِلَظ، قال عزّ وجلّ ﴿أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ الكهف: ١٢، ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ﴾ المجادلة: ١٩، وقوله

تعالى ﴿وَلَمَّا رَءَا الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ﴾ الأحزاب ٢٢، وعبارة عن المجتمعين لمحاربة النّبيّ ﷺ. ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ المائدة: ٥٦، يعني أنصار الله، وقال تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ﴾ الأحزاب ٢٠، وبعده ﴿وَلَمَّا رَءَا الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ﴾ (١١٥)

الزَّمَخْشَريّ: هؤلاء حزبي، وهم أحزابي، وتحزّبت عليه وعليه الأحزاب.

وحزّب قومه فتحزّبوا، أي صاروا طوائف.

وفلان يحازب فلانًا: ينصره ويعاضده. [ثمّ استشهد بشعر]

وحزبه أمر، وأصابته الحوازب.

ومن المجاز: قرأ حزبه من القرآن، وكم حزّبتم؟ وهو الطّائفة الّتي وظّفها على نفسه يقرؤها، وحزّب القرآن: جعله أحزابًا. (أساس البلاغة: ٨٢)

المدينيّ: في الحديث: «أنّه كان إذا حزبه أمر صلّى» أي أصابه. (١: ٤٣٩)

ابن الأثير: في الحديث: «طرأ عليّ حزبي من القرآن فأحببت أن لا أخرج حتّى أقضيه» الحزب: ما يجعله الرّجل على نفسه من قراءة أو صلاة كالورد. والحزب: النّوبة في ورود الماء.

ومنه حديث أوس بن حذيفة: «سألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف تحزّبون القرآن؟»

وفيه: «اللّهمّ اهزم الأحزاب وزلزلهم» الأحزاب: الطّوائف من النّاس، جمع حزب بالكسر.

ومنه حديث ذكر يوم الأحزاب، وهو غزوة الخندق، وقد تكرّر ذكرها في الحديث.

وفيه: «... إذا حزبه أمر صلّى» أي نزل به مهمّ، أو أصابه غمّ.

ومنه حديث عليّ: «نزلت كرائه الأمور وحوازب الخطوب» جمع حازب، وهو الأمر الشّديد.

ومنه حديث ابن الزّبير: «يريد أن يحزّبهم» أي يقوّيهم ويشدّ منهم، أو يجعلهم من حزبه، أو يجعلهم أحزابًا. والرّواية بالجيم والرّاء، وقد تقدّم.

ومنه حديث الإفك: «وطفقت حمنة تحازب لها» أي تتعصّب وتسعى سعي جماعتها الّذين يتحزّبون لها. والمشهور بالحاء والرّاء، من الحرب.

ومنه حديث الدّعاء: «اللّهمّ أنت عُدّتي إن حُزِبْتُ» ويروى بالرّاء بمعنى سُلبت، من الحَرَب. (١: ٣٧٦)

الفيّوميّ: الحزب: الطّائفة من النّاس، والجمع أحزاب.

وتحزّب القوم: صاروا أحزابًا.

ويوم الأحزاب: هو يوم الخندق.

والحزب: الورد يعتاده الشّخص من صلاة وقراءة وغير ذلك.

والحزب: النّصيب. وحزبهم أمر يحزبهم، من باب قتل: أصابهم. (١٣٣)

الفيروزاباديّ: الحزب، بالكسر: الورد، والطّائفة، والسّلاح، وجماعة النّاس، والأحزاب: جمعه، وجمع كانوا تألّبوا وتظاهروا على حزب النّبيّ ﷺ.

وجند الرّجل وأصحابه الّذين على رأيه ﴿إِنَّ

أخافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ المؤمن: ٣٠، هم قوم نوح وعاد وثمود ومن أهلكه الله من بعدهم.

وحاربوا وتحزّبوا: صاروا أحزابًا، وقد حزّبتهم تحزيبًا.

وحزَبه الأمر: نابه واشتدّ عليه، أو ضغطه.

والاسم: الحُزابة بالضمّ، والحُزْب أيضًا كالمصدر.

وأمر حازب وحزيب: شديد، والجمع حُزْب.

والحَزابي والحِزابية مخفّفتين: الغليظ إلى القِصَر كالحِزباء بالكسر.

والحِزْب والحِزْباءة، بكسرهما: الأرض الغليظة، الجمع: حِزْباء وحزابيّ.

وأبو حُزابة بالضمّ: الوليد بن نهيك.

وكتّور: اسم.

وحاربته: كنت من حِزْبه.

والمِحْزاب بالكسر: الدّيك، والحَزَوّر العرّ، وضرب من القطا.

وذات المِحْزاب: موضع.

والحُزُنْبُوب بالضمّ: نبات. (١: ٥٦)

الطُّرَيحيّ: الحِزْب بالكسر فالسّكون: الطّائفة وجماعة النّاس، والأحزاب: جمعه.

وحِزْب الشّيطان: جنوده.

ويوم الأحزاب: يوم اجتماع قبائل العرب على قتال رسول الله ﷺ، وهو يوم الخندق.

فالأحزاب: عبارة عن القبائل المجتمعة لحرب رسول الله ﷺ، وكانت قريش قد أقبلت في عشرة آلاف من الأحابيش ومن كنانة وأهل تهامة، وقائدهم أبو سفيان، وغطفان في ألف، وهوازن وبني قريظة والنّضير [وهو سهو لجلائهم قبل الأحزاب]

«وهزم الأحزاب وحده» وذلك يوم الخندق، وهو أنّه تعالى أرسل عليهم ريح الصَّبا في ليلة شاتية فأخصرتهم، وسفّت التّراب في وجوههم وأطفأت النّيران، وكفأت القدور وقلعت الأوتاد، وبعث ألفًا من الملائكة في جوانب عسكرهم، فجالت الخيل بعضها في بعض، وقُذف في قلوبهم الرّعب، فانهزموا من غير قتال. (٢: ٣٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحزب: كلّ طائفة جمعهم الاتّجاه إلى غرض واحد، وجمعه: أحزاب. (١: ٢٥٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: تحزّب القوم: تجمّعوا [صاروا أحزابًا]

والحِزْب: الجماعة من النّاس، تشاكلت قلوبهم وأعمالهم وإن لم يلق بعضهم بعضًا.

والحِزْب: القسم من القرآن. (١: ١٣١)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد فيها هو التّجمّع إذا كان على رأي واحد وهدف واحد.

فيقال: هؤلاء حزب الله وحزب النّاس وحزب القرآن وحزب الكفر وحزب الشّيطان. ولا يقال جماعة الله وجماعة الدّين، إذا لم يكن بينهم أمر جامع، يحزّبهم ويختصّ بهم. وكذلك الطّائفة.

وأمّا الوِرْد والنّصيب، فباعتبار كونهما مجتمعين على نظر وغرض واحد.

وأمّا الضّغطة والشّدّة والغلظة، فهي من لوازم التّحزّب، ولا يبعد أن يكون قولهم: حَزَب يحزُب من

باب الاشتقاق الانتزاعيّ

ويدلّ على هذا المعنى استعماله في القرآن الكريم في تلك الموارد وعلى هذه القيود. [ثمّ ذكر الآيات: المجادلة ١٩، والرّوم ٣٢، والزّخرف ٦٥]

وأمّا القيد في مفهوم الجماعة، فهو الاجتماع في مورد واحد. وفي القوم قيد القيام بأمرهم من جانب مَن في رأسهم. وفي الطّائفة قيد طوافهم ورجوعهم إليه. فلابدّ من ملاحظة هذه القيود في مقام الاستعمال.

فظهر لطف التّعبير بهذه الكلمة في موارد استعمالها.

(٢: ٢٢٢)

النّصوص التّفسيريّة

حِزْب

١ـ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا فَاِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ. المائدة: ٥٦

ابن عبّاس: جُند الله. (٩٦)

مثله الحسن. (الطّوسيّ ٣: ٥٦٦)

أبوالعالية: شيعة الله. (الفخرالرّازيّ ١٢: ٣٢)

الأخفش: حِزْب الله: الّذين يَدينون بدينه ويُطيعونه، فينصرهم. (الفخرالرّازيّ ١٢: ٣٢)

الطّبَريّ: والحِزْب: هم الأنصار، ويعني بقوله: ﴿فَاِنَّ حِزْبَ اللهِ﴾ فإنّ أنصار الله. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٨٩)

الواحديّ: [ذكر قول الحسن وأضاف:]

وقال أبوروق: أولياء الله. (٢: ٢٠٢)

البغويّ: يعني أنصار دين الله. (٢: ٦٤)

مثله المَيْبُديّ. (٣: ١٥٣)

الزّمخشريّ: إقامة الظّاهر مُقام المضمر، ومعناه: فإنّهم هم الغالبون، ولكنّهم بذلك جُعلوا أعلامًا، لكونهم حزب الله. وأصل الحزب: القوم يجتمعون لأمر حزبهم. ويحتمل أن يريد بـ﴿حِزْبَ اللهِ﴾ الرّسول والمؤمنين. (١: ٦٢٤)

ابن عَطيّة: والحِزْب: الصّاغية والمنتمون إلى صاحب الحزب، والمعاونون فيما يحزُب. (٢: ٢٠٩)

الفخرالرّازيّ: الحزب في اللّغة: أصحاب الرّجل، الّذين يكونون معه على رأيه، وهم القوم الّذين يجتمعون لأمر حزبهم.

وللمفسّرين عبارات. [ثمّ نقل قول الحسن وأبي العالية والأخفش وأبي روق]

قوله: ﴿فَاِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ جملة واقعة موقع خبر المبتدإ، والعائد غير مذكور لكونه معلومًا، والتّقدير: فهو غالب لكونه من جُند الله وأنصاره. (١٢: ٣٢)

القُرطُبيّ: والمؤمنون حِزْب الله، فلا جرم غلبوا اليهود بالسّبي والقتل والإجلاء وضرب الجزية. (٦: ٢٢٣)

الشّربينيّ: أي فإنّهم هم الغالبون، ولكن وُضع الظّاهر موضع المضمر، إظهارًا لما شرّفهم به، ترغيبًا لهم في ولايته، وتشريفًا لهم بهذا الاسم، فكأنّه قيل: ومن يتولّ هؤلاء فإنّهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون، وتعريضًا بمن يوالي هؤلاء بأنّه حزب الشّيطان.

(٦: ٣٨٢)

أبو السّعود: أوثر الإظهار على أن يقال: ومن يتولّهم، رعاية لما مرّ من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية، كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ حيث أضيف «الحزب» إليه تعالى خاصّة وهو أيضًا من باب وضع الظّاهر موضع الضّمير العائد إلى (من) أي فإنّهم الغالبون.

لكنّهم جُعلوا حزب الله تعالى تعظيمًا لهم، وإثباتًا لغلبتهم بالطّريق البُرهانيّ؛ كأنّه قيل: ومن يتولّ هؤلاء فإنّهم حزب الله، وحزب الله هم الغالبون. (٢: ٢٨٩)

الآلوسيّ: [مثل أبي السّعود وأضاف:]

والجملة دليل الجواب عند كثير من المُعربين.

(٦: ١٧١)

الطّباطبائيّ: و«الحزب» على ما ذكره الرّاغب جماعة فيها غلظ. وقد ذكر الله سبحانه حزبه في موضع آخر من كلامه، قريب المضمون من هذا الموضع، ووسمهم بالفلاح، فقال: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلى أن قال: ﴿أُولٰئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة: ٢٢. (٦: ١٥)

مكارم الشّيرازيّ: وتشتمل هذه الآية أيضًا على قرينة أُخرى، تؤكّد المعنى الّذي ذكرناه ـ في تفسير الآية السّابقة ـ لكلمة «الولاية» وهو الإشراف والتّصرّف والزّعامة، لأنّ عبارة (حِزْبَ اللهِ)، والتّأكيد أنّ الغلبة تكون لهذا الحزب ـ في الآية ـ لها صلة بالحكومة الإسلاميّة، ولا علاقة لها بقضيّة الصّداقة الّتي هي أمر بسيط وعاديّ.

وهذا يؤكّد بنفسه أنّ الولاية ـ الواردة في الآية ـ تعني الإشراف والحكم والقيادة الخاصّة بالإسلام والمسلمين، لأنّ معنى «الحزب» يتضمّن التّنظيم والتّعاضد والاجتماع، لتحقيق أهداف مشتركة.

ويجب الانتباه إلى نقطة مهمّة، وهي أنّ المراد بعبارة (الَّذِينَ آمَنُوا) الواردة في هذه الآية ليسوا جميع الأفراد المؤمنين، بل ذلك الشّخص الّذي ذُكر في الآية السّابقة وأُشير إليه بأوصاف معيّنة.

أمّا قضيّة الغلبة أو الانتصار الّذي كفلته الآية لحزب الله، فهل هو الانتصار المعنويّ وحده أم يشمل الانتصار على كلّ الأصعدة وفي جميع المجالات المادّيّة والمعنويّة؟

لا شكّ أنّ الإطلاق الّذي تتّصف به الآية الكريمة، يدلّ على الانتصار الشّامل في جميع الجبهات، وبديهيّ أنّ أيّ جماعة تنضوي تحت لواء حزب الله ـ أي تتحلّى بالإيمان القويّ وتلتزم التّقوى وتدأب على العمل الصّالح وتسعى إلى الاتّحاد والتّكاتف والتّعاضد وتتمتّع بالوعي الكافي ـ فهي لا شكّ ستنال النّصر في كلّ المجالات وعلى جميع الأصعدة.

والقهر الّذي نشهده اليوم بين المسلمين عن سبيل مثل هذا الانتصار، له دليل واضح هو افتقارهم ـ في الغالب ـ إلى الصّفات الّتي ذكرناها أعلاه، والّتي هي صفات الأفراد المنضوين تحت لواء حزب الله. ولذلك فهم بدلًا من أن يستخدموا قواهم وطاقاتهم في طرد الأعداء، وحلّ مشاكلهم الاجتماعيّة، يصرفون هذه القوى في إضعاف بعضهم البعض. (٤: ٥٦)

فضل الله: وجاءت الآية الثّانية لتؤكّد جانب

الممارسة، بعد أن أكّدت الآية الأولى جانب الخطّ، ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ ويتحرّك في خطّ الولاية الصّحيح فيلتزم به، ويترك الخطّ المرفوض، فسيجد كلّ الخير والهُدَى والعدل والصّلاح والقوّة والغلبة، في هذا الجانب الّذي يُمثّل حزب الله في كلّ ما يحتضن من شعارات، ويتّجه إليه من أهداف.

وإذا سار النّاس في هذا الطّريق، وعاشوا الانتماء إلى حزب الله، فسيكون لهم النّصر والغلبة على الآخرين ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ بفكرهم، وإخلاصهم وثباتهم، وصمودهم، أمام التّحدّيات الصّعبة في السّاحة. (٨: ٢٣٠)

٢- ﴿اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسيٰهُمْ ذِكْرَ اللهِ أُولٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ اَلَا اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المجادلة: ١٩

ابن عبّاس: جند الشّيطان. (٤٦٢)

الطّبريّ: يعني جنده وأتباعه. (٢٨: ٢٥)

وجاء بهذا المعنى في أكثر التّفاسير.

٣- ﴿أُولٰئِكَ حِزْبُ اللهِ اَلَا اِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة: ٢٢

الطّبريّ: أولئك الّذين هذه صفتهم جند الله وأولياؤه. (٢٨: ٢٧)

نحوه الطّوسيّ (٩: ٥٥٧)، والشّربينيّ (٤: ٢٣٦).

الزّجّاج: أي الّذين لا يُوادّون من حادّ الله ورسوله من المؤمنين، وحزب الله أي الدّاخلون في الجمع الّذي اصطفاه الله وارتضاه. (٥: ١٤٢)

الماورديّ: فيهم وجهان:

أحدهما: أنّهم من عُصبة الله، فلا تأخذهم لومة لائم.

الثّاني: أنّهم أنصار حقّه ودُعاة خلقه، وهو محتمل. (٥: ٤٩٦)

الميبُديّ: أنصار حقّه ودعاة خلقه... رُوي أنّ داود عليه السلام قال: إلهي من حزبك؟ فأوحى الله إليه: يا داود الغاضّة أبصارهم، النّقيّة قلوبهم، السّليمة أكفّهم، أولئك حزبي وحول عرشي. (١٠: ٢٦)

الطّبرسيّ: أي جند الله وأنصار دينه ودُعاة خلقه. (٥: ٢٥٥)

الفخر الرّازيّ: لمّا عدّد هذه النّعم ذكر الأمر الرّابع من الأمور الّتي توجب ترك الموادّة مع أعداء الله، فقال: ﴿أُولٰئِكَ حِزْبُ اللهِ اَلَا اِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، وهو في مقابلة قوله فيهم: ﴿أُولٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ اَلَا اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المجادلة: ١٩. (٢٩: ٢٧٧)

أبو السّعود: قوله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ حِزْبُ اللهِ﴾ تشريف لهم ببيان اختصاصهم به عزّوجلّ، وقوله تعالى: ﴿اَلَا اِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ بيان لاختصاصهم بالفوز بسعادة الدّارين، والفوز بسعادة النّشأتين، والكلام في تحلية الجملة بفنون التّأكيد كما مرّ في مثله. (٦: ٢٢١)

نحوه الآلوسيّ. (٢٨: ٣٦)

سيّد قطب: فهم جماعته المجتمعة تحت لوائه،

المتحرّكة بقيادته، المهتدية بهديه، لصفقة المجاهد الفاعلة في الأرض ما قدّره وقضاه، فهي قَدَر من قَدَر الله. (٦: ٣٥١٥)

الطَّباطَبائيّ : قوله: (حِزْبَ اللهِ) تشريف هؤلاء المخلصين في إيمانهم بأنّهم حزبه تعالى، كما أنّ أُولئك المنافقين الموالين لأعداء الله حزب الشّيطان، وهؤلاء مفلحون، كما أنّ أُولئك خاسرون، وفي قوله: ﴿اَلَا اِنَّ حِزْبَ اللهِ﴾ وضع الظّاهر موضع الضّمير، ليجري الكلام مجرى المَثَل السّائر. (١٩: ١٩٧)

المُصْطَفَويّ : ﴿اُولٰٓئِكَ حِزْبُ اللهِ﴾ فإنّهم منتسبون إلى الحقّ وتجمّعهم على الحقيقة، ولا يمكن للحقّ أن يزول أو يتغيّر.

﴿اَلَا اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُوْنَ﴾ المجادلة: ١٩، فإنّهم منحرفون عن صراط الحقّ وسالكون على سبيل الغيّ وعلى ضلال.

وأمّا خسارة حزب الشّيطان في الدّنيا، فأوّلًا: أنّ حياة الإنسان لاتنقطع بالموت بل تمتدّ إلى دوام الآخرة فلازم لنا أن نحاسب الفلاح والخسارة في طول مطلق الحياة لا في الدّنيا فقط.

وثانيًا: أنّ الخسارة تلاحظ بالنّسبة إلى مجموع وجود الإنسان بدنه وروحه، ظاهره وباطنه.

وثالثًا: أنّ حزب الشّيطان يرون نتائج أعمالهم ويُجزَون في هذه الدّنيا أيضًا، وهم غافلون. (٢: ٢٢٢)

مكارم الشّيرازيّ : العلامة الأساسيّة لحزب الله وحزب الشّيطان

لقد أُشير في القرآن الكريم إلى حزب الله بآيتين هذه الآية، والآية ٥٦ من سورة المائدة، وقد أشار في آية واحدة إلى حزب الشّيطان، وفي كلا الآيتين الّتي تحدّث فيها عن حزب الله، أكّد مسألة الحبّ في الله والبغض في الله، وموالاة أهل الحقّ.

ففي آية سورة المائدة وبعد بيان مسألة الولاية والحكم ووجوب طاعة الله وطاعة الرّسول، وطاعة الّذين أعطوا الزّكاة في صلاة ـ الإمام عليّ عليه السلام ـ يقول سبحانه: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُوْلَهُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَاِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُوْنَ﴾ المائدة: ٥٦.

وفي الآيات هنا أيضًا أكّد سبحانه قطع المودّة مع أعداء الله. وبناء على هذا، فإنّ خطّ حزب الله هو نفس خطّ الولاية، والانفصال عنه انفصال عن خطّ الله ورسوله وأوصيائه.

وفي المقابل عند ما يصف حزب الشّيطان، الّذي أشارت إليه الآيات في هذه السّورة، فإنّ أهمّ صفة له هي النّفاق ومعاداة الحقّ والكذب والمكر، ونسيان ذكر الله.

والنّقطة الجديرة بالذّكر هنا قوله سبحانه: ﴿فَاِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُوْنَ﴾ وفي مورد آخر يقول: ﴿اَلَا اِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾ وبالنّظر إلى أنّ الفلاح يقترن دائمًا بالنّصر والغلبة، لذا فإنّ معنى الآيتين واحد مع وجود قيد، هو أنّ للفلاح مفهومًا أعمق من مفهوم الغلبة، لأنّه يشخّص مسألة الوصول إلى الهدف أيضًا على عكس حزب الشّيطان، حيث وصفهم سبحانه بالانكسار والخيبة وعدم الموفّقيّة في برامجهم، والتّخلّف عن أهدافهم. (١٨: ١٤٥)

فضل الله : الّذين يؤكّدون انتماءهم إلى الله من خلال التزامهم بمواقع رضاه، وابتعادهم عن مواقع سخطه،

وانطلاقهم في الحياة كلّها على مستوى الكلمات والأعمال والعلاقات والأهداف، من منطلق الإيمان به والرّفض لغيره. وهذا هو خطّ حزب الله الّذي يقابله حزب الشّيطان في ما يعنيه الانتماء إلى نهج الشّيطان والسّير على خطواته، والارتباط بأهدافه.

وعلى ضوء ذلك، فلا بدّ في الانتماء إلى حزب الله -كعنوان من عناوين الحركة والانطلاق- من الالتزام الفكريّ والعمليّ بالإسلام، بتأكيد الخطّ الفاصل الّذي يفصل الإنسان عن غير الإسلام، وذلك بالتّدقيق في النّهج والخطّ والحركة والنّتائج، والولاية لله ورسوله وأوليائه، فذلك هو الأساس في صدق الانتماء.

فلا يكفي لتأكيد صدق الانتماء إلى حزب الله، الانتماء إلى الإسلام بالمعنى البسيط الرّسميّ الّذي يدخل به الإنسان إلى الإسلام، ذلك أنّ الفارق فيما بينهما تمامًا كما هو الفارق بين الإسلام والإيمان، فيما يختلف به المسلم عن المؤمن في ما أشارت به الآية الكريمة في سورة الحجرات: ١٤، في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾.

فإذا كان الإنسان مسلمًا، وارتبط بخطّ أعداء الله في المسألة الثّقافيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة، ليقتصر دوره الإسلاميّ على المسائل العباديّة بمعناها السّاذج، لتكون النّتائج النّهائيّة لأعداء الإسلام، فهو من حزب الشّيطان لا من حزب الله، لأنّ التّحزّب للشّيطان لا يعني الكفر دائمًا، بل قد يعني الانتساب إلى الإسلام في جانب، والالتزام بالمواقف شيطانيّة في الخطّ العمليّ في جانب آخر، كما استوحيناه في ما حدّثنا الله به عن المنافقين الّذين هم حزب الشّيطان الخاسرون.

وعلى هذا الأساس، فإنّ المؤمنين المتّقين هم حزب الله الّذين يشملهم الله بعين رعايته وعنايته. (٢٢: ٨٩)

٤- كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ. المؤمنون: ٥٣

مُجاهِد: كلّ قطعة، وهم أهل الكتاب.

(الطّبَريّ ١٨: ٣٠)

الطّبَريّ: كلّ فريق من تلك الأمم بما اختاروه لأنفسهم من الدّين والكتب (فَرِحُونَ) معجبون به، لا يرون أنّ الحقّ سواه. (١٨: ٣٠)

نحوه ابن عطيّة (٤: ١٤٧)، والطّبْرِسيّ (٤: ١٠٩)، والفخر الرّازيّ (٢٣: ١٠٤)، والنّيسابوريّ (١٨: ٢٤).

الطُّوسيّ: أي كلّ طائفة بما عندها تفرح لاعتقادها بأنّ الحقّ معها. (٧: ٣٧٥)

الزّمَخْشَريّ: أي كلّ فرقة من فرق هؤلاء المختلفين المتقطّعين دينهم، فرح بباطله، مطمئنّ النّفس معتقد أنّه على حقّ. (٣: ٣٤)

الشّربينيّ: أي فرقة من المتحزّبين. (٢: ٥٨٣)

البُرُوسَويّ: أي جماعة من أولئك المتحزّبين. (٦: ٨٩)

وبهذا المعنى جاء:

٤- وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.

الرّوم: ٣١، ٣٢.

حِزْبَهُ

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ فاطر ٦

ابن عبّاس: أهل دينه وطاعته. (٣٦٤)

الطّبريّ: يعني شيعته ومن أطاعه. (٢٢: ١١٧)

مثله الزّمخشريّ (٣: ٣٠١)

الطّوسيّ: أي أصحابه وجنده، وهم الّذين يقبلون منه ويتّبعونه (٨: ٤١٤)

القُشَيريّ: و(حزبه) هم المُعرضون عن الله، المشتغلون بغير الله، الغافلون عن الله. ودليل هذا الخطاب: إنّ الشّيطان عدوّكم فاحذروه واتّخذوه عدوًّا وأنا وليّكم وحبيبكم فأحبّوني وارضوا بي حبيبًا (٥: ١٩٣)

البغويّ: أي أشياعه وأولياءه. (٣: ٦٨٨)

مثله المَيبُديّ (٨: ١٦٣)، ونحوه القرطبيّ (١٤: ٣٢٤)

ابن عطيّة: والحزب: الجماعة والصّاغية (٤: ٤٣٠)

الطّبرسيّ: أي أتباعه وأولياءه وأصحابه (٤: ٤٠١)

نحوه البُرُوسَويّ (٧: ٣١٩)

الشّربينيّ: أي الّذين يوسوس لهم فيعرّضهم لاتّباعه، والإعراض عن الله تعالى. (٣: ٣١٣)

مكارم الشّيرازيّ: «الحزب» في الأصل بمعنى الجماعة والمجموعة الّتي لها فعّاليّة، ولكنّها تُطلق عادة على كلّ مجموعة تتّبع برنامجًا وهدفًا خاصًّا. والمقصود بحزب الشّيطان أتباعه.

طبيعيّ أنّ الشّيطان لايمكنه إدخال أحد ليكون عضوًا رسميًّا في حزبه، ثمّ يقودهم إلى جهنّم. فأعضاء حزبه هم أولئك الّذين يتّصفون بالصّفات الّتي عرض القرآن لذكرها في آيات أخرى.

فهم الّذين طوّقوا أنفسهم بطوق العبوديّة للشّيطان ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾ النّحل ١٠٠

وهم الّذين ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المجادلة ١٩

والمُلفت للنّظر أنّه قد تعرّض القرآن الكريم لذكر (حزب الله) في ثلاثة مواضع، وكذلك تعرّض لذكر (حزب الشّيطان) في ثلاثة مواضع أيضًا، حتّى يتّضح من هم أولئك الّذين يُقيّدون أسماءهم في حزب الله، ومن هم الأعضاء الرّسميّون لحزب الشّيطان؟

ولكن من الطّبيعيّ أنّ الشّيطان يدعو حزبه إلى المعاصي والذّنوب، والتّلوّث بالشّهوات إلى الشّرك والطّغيان والاضطهاد، وبالنّتيجة إلى جهنّم وبئس المصير (١٤: ٢٤)

فضل الله: من كلّ هذه الجماعات الّتي تُطيعه وتخضع له، وتُمدّ كلّ خططه (١٩: ٨٤)

الحِزْبَيْن

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ الكهف ١٢

ابن عبّاس: أيّ الفريقين: المؤمنون والكافرون. (٢: ٢٤٤)

مُجاهِد: إنّ الحزبين هما المختلفان في أمرهم من قوم الفتية. (الماوَرْديّ ٣: ٢٨٩)

السُّدّيّ: من اليهود والنّصارى، الّذين علّموا قريشًا السّؤال عن أهل الكهف وعن الخضر وعن الرّوح، وكانوا قد اختلفوا في مدّة إقامة أهل الكهف في الكهف. (أبوحَيّان ٦: ١٠٣)

الفَرّاء: يقال: إنّ طائفتين من المسلمين في دهر أصحاب الكهف اختلفوا في عددهم، ويقال: اختلف الكفّار والمسلمون. (٢: ١٣٦)

الطَّبَريّ: أيّ الطّائفتين اللّتين اختلفتا في قدر مبلغ مَكْث الفتية في كهفهم رقودًا. (١٥: ٢٠٦)

مثله **الطُّوسيّ** (٧: ١٣)، والبغويّ (٣: ١٨٢).

أبومسلم الأصفهانيّ: الحزبان: الله، والخلق. (أبوحَيّان ٦: ١٠٤)

الماوَرْديّ: وفي الحزبين أربعة أقاويل:

أحدها: [قول مُجاهِد وقد تقدّم]

الثّاني: أنّ أحد الحزبين الفتية، والثّاني من حضرهم من أهل ذلك الزّمان.

الثّالث: أنّ أحد الحزبين مؤمنون، والآخر كفّار.

الرّابع: أنّ أحد الحزبين الله تعالى، والآخر الخلق. وتقديره: أنتم أعلم أم الله. (٣: ٢٨٩)

المَيْبُديّ: يقال: هما معًا من أصحاب الكهف تحزّبوا حين انتبهوا، واختلفوا كم لبثوا. (٥: ٦٥٠)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ المختلفين منهم في مدّة لبثهم، لأنّهم لمّا انتبهوا اختلفوا في ذلك، أو أيّ الحزبين المختلفين من غيرهم. (٢: ٤٧٣)

ابن عَطيّة: والحزبان: الفريقان، والظّاهر من الآية أنّ الحزب الواحد هم الفتية، إذ ظنّوا لبثهم قليلًا، والحزب الثّاني هم أهل المدينة الّذين بعث الفتية على عهدهم، حين كان عندهم التّاريخ بأمر الفتية، وهذا قول الجمهور من المفسّرين.

وقالت فرقة: هما حزبان من الكافرين، اختلفا في مدّة أصحاب الكهف.

وقالت فرقة: هما حزبان من المؤمنين، وهذا لا يرتبط من ألفاظ الآية. (٣: ٥٠٠)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠: ٣٦٤)

الطَّبْرِسيّ: و لنعلم لننظر أيّ الحزبين من المؤمنين والكافرين من قوم أصحاب الكهف عدّ أمد لبثهم وعلم ذلك.

وقيل: يعني بالحزبين أصحاب الكهف، لمّا استيقظوا اختلفوا في تعداد لبثهم، وذلك قوله: ﴿وَكَذٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ الكهف: ١٩. (٣: ٤٥٢)

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في الحزبين، فقال عطاء عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: المراد بالحزبين: الملوك الّذين تداولوا المدينة مَلِكًا بعد مَلِك، فالملوك حزب، وأصحاب الكهف حزب.

والقول الثّاني: قال مُجاهد: الحزبان من هذه الفتية، لأنّ أصحاب الكهف لمّا انتبهوا اختلفوا في أنّهم كم ناموا، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾

الكهف: ١٩. فالحزبان هما هذان، وكان الّذين قالوا ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ هم الّذين علموا أنّ لبثهم قد تطاول.

القول الثّالث. [هو قول الفرّاء] (٣٦ ٨٤)

النّيسابوريّ: أصحاب الخلوة أم أصحاب السّلوة (١٥ ١٢٤)

أبو حيّان. [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

كلّها أقوال مضطربة (٦ ٤ ١)

الشّربينيّ. أيّ الفريقين المختلفين في مدّة لبثهم ﴿أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ (٢ ٣٥٤)

مثله أبوالسّعود (٤: ١٧٢)، والبُرُوسَويّ (٥ ٢٢٠).

الآلوسيّ: أي منهم، وهم القائلون لبثنا يومًا أو بعض يوم، والقائلون ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ [ونقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

والظّاهر هو الأوّل، لأنّ اللّام للعهد، ولا عهد لغير من ذكر (١٥ ٢١٢)

الطّباطبائيّ: والمراد بالحزبين الطّائفتان من أصحاب الكهف، حين سأل بعضهم بعضًا بعد البعث قائلًا ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ على ما يفيده قوله تعالى في الآيات التّالية ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ الخ.

وأمّا قول القائل إنّ المراد بالحزبين الطّائفتان من قومهم: المؤمنون والكافرون، كأنّهم اختلفوا في أمد لبثهم في الكهف، بين مصيب في حسبانه ومخطئ، فبعثهم الله تعالى ليبيّن ذلك ويظهر، والمعنى أيقظناهم ليظهر أيّ الطّائفتين المختلفتين من المؤمنين والكافرين في أمد لبثهم مصيبة في قولها. فبعيد (١٣ ٢٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ إشارة لشيء سنتحدّث عنه أثناء تفسير الآيات اللّاحقة؛ حيث إنّهم بعد يقظتهم اختلفوا في مقدار نومهم، فالبعض قال يومًا، والبعض الآخر قال نصف يوم، في حين أنّهم كانوا نائمين لسنين طويلة.

أمّا قول البعض بأنّ هذا التّعبير هو شاهد على أنّ أصحاب الكهف هم غير أصحاب الرّقيم، فهذا كلام بعيد للغاية ولا يحتاج لمزيد توضيح (٩ ١٨٥)

فضل الله: أي ليظهر ـ من خلال ذلك ـ الفريق الأكثر دقّة في إحصاء السّنين الّتي لبثوها في هذا النّوم الطّويل. ومن الممكن أن تكون الإشارة إلى النّاس الّذين اختلفوا في أمرهم، ومن القريب أن تكون الإشارة إلى أصحاب الكهف الّذين وقع الخلاف بينهم في تحديد المدّة.

وربّما كان المراد من نسبة العلم إلى الله، كنتيجة لبعثهم من رقدتهم، إظهار ما يعلمه الله من ذلك، وقد يكون ذلك من خلال الدّراهم الّتي كانت معهم، كما يذكره بعض المفسّرين (١٤ ٢٨٢)

الأحزاب

١ـ ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾. هود ١٧

ابن عبّاس: من جميع الكفّار (١٨٣)

سعيد بن جُبَيْر: من المِلَل كلّها. (الطّبريّ ١٢: ١٩)

نحوه البغويّ. (٢: ٤٤٣)

قَتادة: الكفّار أحزاب كلّهم على الكفر (الطّبريّ ١٢: ١٩)

اليهود والنّصارى (الطّبريّ ١٢: ٢٠)

السُّدّيّ: قريش (أبوحيّان ٥: ٢١١)

مُقاتِل: يعني ابن أُميّة وابن المغيرة، وابن عبد الله المخزوميّ، وآل أبي طلحة بن عبد العُزّى (٢: ٢٧٦)

الفَرّاء: يقال: من أصناف الكفّار، ويقال: إنّ كلّ كافر حزب. (٢: ٨)

الطّبريّ: وهم المتحزّبة على مِلَلهم فالنّار موعده، إنّه يصير إليها في الآخرة بتكذيبه (١٢: ١٨)

الماوَرْديّ: فيهم قولان: أحدهما: أنّهم أهل الأديان كلّها، لأنّهم يتحزّبون، قاله سعيد بن جُبَيْر. الثّاني: هم المتحزّبون على رسول الله ﷺ، المتعاونون على محاربته.

وفي المراد بهم ثلاثة أوجه [وذكر أقوال السُّدّيّ وقَتادة وسعيد بن جُبَيْر] (٢: ٤٦٢)

الطُّوسيّ: الّذين اجتمعوا على عداوته. (٥: ٥٢٩)

المَيْبُديّ: من الكفّار الّذين تحزّبوا واجتمعوا على رسول الله وعُدوانه، من اليهود والنّصارى والمجوس وسائر المِلَل (٤: ٣٧٦)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٧: ٢٠٣)

الزَّمَخْشَريّ: يعني أهل مكّة ومن ضامّهم من المتحزّبين على رسول الله ﷺ. (٢: ٢٦٣)

نحوه الآلوسيّ (١٢: ٢٩)، والمَراغيّ (١٢: ١٩)، وأبوالسُّعود (٣: ٢٩٧)

ابن عَطيّة: (الأحزاب) هاهنا يراد به جميع الأُمم (٣: ١٥٨)

الطَّبْرِسيّ: من مشركي العرب وفرق الكفّار، كاليهود والنّصارى وغيرهم. (٣: ١٥٠)

النَّيسابوريّ: يعني أهل مكّة ومن انحاز معهم، كاليهود والنّصارى والمجوس. (١٢: ١٥)

نحوه الشِّربينيّ (٢: ٥٠)

البُرُوسَويّ: أي من حزب أهل الكتاب وحزب الكفّار وحزب المنافقين وإن زعموا أنّهم مسلمون، لأنّ الإسلام بدعوى اللّسان فحسب، وإنّما يحتاج مع دعوى اللّسان إلى صدق الجنان وعمل الأركان (٤: ١١١)

القاسميّ: الأحزاب جمع حزب، والحزب جماعة النّاس. ويُطلَق (الأحزاب) على من تألّبوا على حرب رسول الله ﷺ، وكذا كلّ نبيّ مثله وهو إطلاق شرعيّ وعليه حمل الأكثر الآية، لكون السّورة مكّيّة إلّا أنّ اللّفظ يتناوله، وكلّ من شاكلهم من سائر الطّوائف. (٩: ٣٤٢٤)

عزّة دروزة: (الأحزاب) تعني الفئات العديدة الّتي تتجمّع لمقصد مشترك وتتحزّب له، وهي هنا وفي الأماكن الأُخرى من القرآن تعني الفئات الّتي تحزّبت ضدّ النّبيّ ﷺ (٤: ٦٥)

عبدالكريم الخطيب: و(الأحزاب): جمع حزب، وهم طوائف الضّالّين، من كلّ بيت ومن كلّ قبيلة، إذ ألّف بينهم الضّلال، فجمع أحزابهم الّتي تحزّبت، واجتمعت على الوقوف في وجه الدّعوة الّتي

يدعو إليها رسول الله (٦: ١١٢٠)

فضل الله: (الأحزاب) المتمثّلة في جماعات الكفر والشّرك والضّلال (١٢: ٤٣)

٢ـ ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ﴾ الرّعد ٣٦

ابن عبّاس: يعني اليهود (٢٠٩)، و(الأحزاب) بقيّة أهل الكتاب وسائر المشركين. (الطّبرسيّ ٣: ٢٩٦)

مُجاهد: من أهل الكتاب. (الطّبريّ ١٣: ١٦٤)

قَتادة: يعني اليهود والنّصارى (الطّبريّ ١٣: ١٦٤)

ابن زَيْد: (الأحزاب) الأمم، اليهود والنّصارى والمجوس، منهم من آمن به، ومنهم من أنكره. (الطّبريّ ١٣: ١٦٤)

نحوه الحسن ومُجاهد وقَتادة (الطّبرسيّ ٣: ٢٩٦)، والطّوسيّ (٦: ٢٦٠).

الطّبريّ: ومن أهل الملل المتحزّبين عليك، وهم أهل أديان شتّى، من يُنكر بعض ما أُنزل إليك (١٣: ١٦٤)

الماوَرْديّ: فيهم قولان

أحدهما: [قول ابن زَيْد المتقدّم]

الثّاني: أنّهم كفّار قريش (٣: ١١٦)

القُشَيْريّ: أي الأحزاب الّذين قالوا: كان محمّد يدعو إلى إله واحد، فالآن هو ذا يدعو إلى إلهين، لمّا نزل ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ الإسراء ١١٠ (٣: ٢٣٣)

البغَويّ: يعني الكفّار الّذين تحزّبوا على رسول الله ﷺ، وهم اليهود والنّصارى (٣: ٢٥)

المَيْبُديّ: وقيل: ﴿وَمِنَ الْأَحْزَابِ﴾ هم الّذين تحزّبوا على رسول الله، أي اجتمعوا على عداوته، وهم مشركون (٥: ٢٠٤)

الزّمَخْشَريّ: يعني ومن أحزابهم وهم كفرتهم الّذين تحزّبوا على رسول الله ﷺ بالعداوة، نحو كعب بن الأشرف وأصحابه، والسّيّد والعاقب أُسقُفّي نجران وأشياعهما (٢: ٣٦٢)

مثله أبوحَيّان (٥: ٣٩٦)، وأبوالسّعود (٣: ٤٦٢)، والبُرُوسَويّ (٤: ٣٨٢)

ابن عطيّة: قالت فرقة: هم أحزاب الجاهليّة من العرب (٣: ٣١٦)

النّيسابوريّ: [التّأويل] النّفس والهوى والقوى (١٣: ٩٨)

الآلوسيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وقيل: المراد بالموصول مطلق المسلمين وبـ(الأحزاب): اليهود والنّصارى والمجوس (١٣: ١٦٥)

الطّباطَبائيّ: اللّام للعهد، أي ومن أحزاب أهل الكتاب من ينكر بعض ما أُنزل إليك، وهو ما دلّ منه على التّوحيد ونفي التّثليث، وسائر ما يخالف ما عند أهل الكتاب من المعارف والأحكام المحرّفة (١١: ٣٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: المقصود من هذه المجموعة هي نفس جماعة اليهود والنّصارى الّذين عليهم التّعصّب

الطّائيّ وأمثاله، ولذلك لم يُعبّر القرآن الكريم عنهم بأهل الكتاب، لأنّهم لم يتّبعوا كتبهم السّماويّة، بل كانوا في الحقيقة أحزابًا وكُتَلًا تابعين لخطّهم الحزبيّ. وهذه المجموعة كانت تنكر كلّ ما خالف ميلهم، ولم يعتنق أهواءهم.

وهذا الاحتمال وارد في أنّ كلمة (الأحزاب) قد تكون إشارة إلى المشركين، لأنّ سورة «الأحزاب» ذكرتهم بهذا التّعبير، وهؤلاء في الحقيقة ليس لهم دين ولا مذهب، بل كانوا على شكل أحزاب وكُتَل متفرّقة اتّحدوا بسبب مخالفتهم للقرآن والإسلام. (٧: ٣٧٥)

فضل الله: ربّما كان المقصود بهم هؤلاء الّذين ينكرون التّوحيد بحدّه القرآنيّ، ويلتزمون التّثليث، ويختلفون مع الإسلام في بعض مفاهيمه وأحكامه، ويبتعدون عن الإيمان بالإسلام، انطلاقًا من الحالة الحزبيّة الّتي تعلو عليهم قواعد التّفكير، وتضع الحواجز الذّاتيّة والعصبيّة بينهم وبين معرفة الحقيقة. (١٣: ٦٤)

٣ـ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ. مريم: ٣٧

ابن عبّاس: الكفّار. (٢٥٦)

نحوه مجاهد. (الطّبريّ ١٦: ٨٥)

الحسن: الّذين تحزّبوا على الأنبياء، لمّا قصّ عليهم قصّة عيسى اختلفوا فيه من بين النّاس. (الزّمخشريّ ٢: ٥٠٦)

قتادة: ذكر لنا أنّه لمّا رُفع ابن مريم، انتخبت بنو إسرائيل أربعة من فقهائهم، فقالوا للأوّل: ما تقول في عيسى؟ قال: هو الله هبط إلى الأرض، فخلق ما خلق، وأحيا ما أحيا، ثمّ صعد إلى السّماء. فتابعه على ذلك ناس من النّاس، فكانت اليعقوبيّة من النّصارى. وقال الثّلاثة الآخرون: نشهد أنّك كاذب.

فقالوا للثّاني: ما تقول في عيسى؟ قال: هو ابن الله، فتابعه على ذلك ناس من النّاس، فكانت النّسطوريّة من النّصارى. وقال الاثنان الآخران: نشهد أنّك كاذب.

فقالوا للثّالث: ما تقول في عيسى؟ قال: هو إله وأُمّه إله، والله إله. فتابعه على ذلك ناس من النّاس، فكانت الإسرائيليّة من النّصارى. فقال الرّابع: أشهد أنّك كاذب، ولكنّه عبد الله ورسوله، وهو كلمة الله وروحه.

فاختصم القوم، فقال المرء المسلم: أُنشدكم الله ما تعلمون أنّ عيسى كان يَطعم الطّعام وأنّ الله تبارك وتعالى لا يَطعم الطّعام؟ قالوا: اللّهمّ نعم. قال: هل تعلمون أنّ عيسى كان ينام؟ قالوا: اللّهمّ نعم، قال: فخصمهم. (الطّبريّ ١٦: ٨٥)

نحوه الميبديّ (٦: ٣٨)، وابن عطيّة (٤: ١٦) والنّيسابوريّ (١٦: ٥٦).

الكلبيّ: اليهود والنّصارى. (الزّمخشريّ ٢: ٥٠٩)

الثّعلبيّ: يعني النّصارى وإنّما سمّوا أحزابًا لأنّهم تحزّبوا ثلاث فرق في أمر عيسى: النّسطوريّة، والملكانيّة، والماريعقوبيّة. (٦: ٢١٦)

نحوه البغويّ (٣: ٢٣٣)، والنّسفيّ (٣: ٣٥).

الفخر الرّازيّ: في الأحزاب أقوال:

الأوّل: المراد فِرَق النّصارى على ما بيّنّا أقسامهم.

الثّاني: المراد النّصارى واليهود، فجعله بعضهم ولدًا

بعضهم كذّابًا.

الثّالث: المراد بالكفّار الدّاخل فيهم اليهود والنّصارى، والكفّار الّذين كانوا في زمن محمّد ﷺ. وإذا قلنا المراد بقوله ﴿وَإِنَّ اللّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ مريم ٣٦، أي قل يا محمّد إنّ الله ربّي وربّكم، فهذا القول أظهر لأنّه لا تخصيص فيه، وكذا قوله ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مؤكّد لهذا الاحتمال (٢١: ٢٢٠)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٤٢٦)

البُرُوسَويّ: وفي «التّأويلات النّجميّة» أي تحزّبوا ثلاث فرق:

فرقة يعبدون الله بالسّير على قدمي الشّريعة والطّريقة، بالعبور على المقامات والوصول إلى القربات، وهم الأولياء والصّدّيقون، وهم أهل الله خاصّة.

وفرقة يعبدون الله على صورة الشّريعة وأعمالها، وهم المؤمنون المسلمون، وهم أهل الجنّة.

وفرقة يعبدون الهوى على وفق الطّبيعة، ويزعمون أنّهم يعبدون الله كما أنّ الكفّار يعبدون الأصنام، ويقولون ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّهِ زُلْفَى﴾ الزّمر ٣، فهؤلاء يُنكرون على أهل الحقّ، وهم أهل البدع والأهواء والسّمعة والنّفاق، وهم أهل النّار (٥: ٣٣٤)

٢ و ٣ـ ﴿يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ ... وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ الأحزاب ٢٠ـ ٢٢

ابن عبّاس: يظنّ عبدالله بن أُبيّ وأصحابه أنّ كفّار مكّة (لَمْ يَذْهَبُوا) بعد ما ذهبوا من الخوف والجبن، ويقال: ظنّوا أن لا يذهبوا حتّى يقتلوا محمّدًا ﷺ ﴿وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ﴾ كفّار مكّة (٣٥٢)

الطّبَريّ: يحسب هؤلاء المنافقون الأحزاب، وهم قريش وغطفان ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ﴾ جماعة الكفّار (٢١: ١٤٢)

الماوَرْديّ: يعني أنّ المنافقين يحسبون أباسفيان وأحزابه من المشركين، حين تفرّقوا عن رسول الله ﷺ مغلوبين (٤: ٣٨٧)

الثّعلبيّ: يعني قريشًا وغطفان واليهود. (٨: ٢٢)

نحوه البغويّ (٣: ٦٢٣)، والمَيْبُديّ (٨: ٢٧)، والشّربينيّ (٣: ٢٣٢)، والبُرُوسَويّ (٧: ١٥٦)

الطّباطَبائيّ: وهم جنود المشركين المتحزّبون على النّبيّ ﷺ (١٦: ٢٨٨)

٤ـ ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ ص ١١

ابن عبّاس: من الكفّار، كفّار مكّة (٣٨١)

مُجاهِد: قريش من الأحزاب القرون الماضية (الطّبَريّ ٢٣: ١٣٠)

الطّبَريّ: يعني من أحزاب إبليس وأتباعه الّذين مضوا قبلهم، فأهلكهم الله بذنوبهم.

و(مِنْ) من قوله ﴿مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ من صلة قوله (جُنْدٌ) ومعنى الكلام: هم جند من الأحزاب مهزوم هنالك. (٢٣: ١٣٠)

نحوه الطّوسيّ (٨: ٥٤٧)

الثّعلبيّ: أي من جملة الأجناد. (٨: ١٨٠)

الماوَرْديّ: يعني مشركي قريش أنّهم أحزاب إبليس وأتباعه. وقيل: لأنّهم تحازبوا على الجحود لله ولرسوله ﷺ. (٥: ٨٠)

الواحديّ: جُند المشركين... و(الأحزاب) سائر من تقدّمهم من الكفّار الّذين تحزّبوا على الأنبياء. (٣: ٥٤١)

نحوه البَغَويّ (٤: ٥٤)

المَيْبُديّ: أي من جملة الأحزاب الّذين يتحزّبون عليك يوم بدر ويهزمون. الحزب: الجند المتحزّبون على من عاداهم.

وقيل: ﴿مِنَ الْاَحْزَابِ﴾ أي هم من القرون الماضية الّذين تحزّبوا وتجمّعوا على الأنبياء بالتّكذيب، فقُهروا وأُهلكوا. (٨: ٣٢٤)

الزّمَخْشَريّ: يريد ما هم إلّا جيش من الكفّار المتحزّبين على رسل الله. (٣: ٣٦٣)

نحوه الطّبْرِسيّ (٤: ٤٦٨)، والشّربينيّ (٣: ٤٠٤)

ابن عَطيّة: أي من جملة الأحزاب الأُمم الّذين تعصّبوا في الباطل وكذّبوا الرّسل، فأخذهم الله تعالى. (٤: ٤٩٥)

نحوه أبوحَيّان. (٧: ٣٨٦)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿مِنَ الْاَحْزَابِ﴾ صفة لـ(جُنْد). (٢٦: ١٦٨)

البُرُوسَويّ: قال ابن الشّيخ: (جُنْدٌ) خبر مبتدإ محذوف، و﴿مِنَ الْاَحْزَابِ﴾ صفته، أي جملة الأحزاب، وهم القرون الماضية الّذين تحزّبوا وتجمّعوا على الأنبياء بالتّكذيب، فقُهروا وهلكوا. و(مَهْزُومٌ) خبر ثانٍ للمبتدإ المقدّر، أو صفة لـ(جند)... (٨: ٨)

الآلوسيّ: ﴿مِنَ الْاَحْزَابِ﴾ صفة (جُنْدٌ) أي هم جند قليلون أذلّاء أو كثيرون عظماء كائنون هنالك، من الكفّار المتحزّبين على الرّسل، مكسورون عن قريب، أو جُند من الأحزاب مكسورون عن قريب، في مكانهم الّذي تكلّموا فيه بما تكلّموا، فلا تبال بما يقولون، ولا مكترث بما يهذون.

وقال أبوالبقاء: (جُنْدٌ) مبتدأ، و(ما) زائدة، و(هُنَالِكَ) نعت، وكذا ﴿مِنَ الْاَحْزَابِ﴾ و(مَهْزُومٌ) خبر. (٢٣: ١٦٩)

مكارم الشّيرازيّ: واستخدام كلمة (الأحزاب) هنا ـ على الظّاهر ـ إشارة إلى كلّ المجموعات الّتي وقفت ضدّ رسل الله، والّذين أبادهم البارئ عزّوجلّ، وإنّ مجتمع مكّة المشرك هو مجموعة صغيرة من تلك المجموعات، والّذي سيحلّ بما حلّوا به، للشّاهد على هذا الحديث هو ما سيَرد في الآيات القادمة الّتي تتطرّق لهذه المسألة. (١٤: ٤١٦)

٥ ـ ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْاَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ اُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ...﴾ المؤمن: ٥

ابن عبّاس: الكفّار. (٣٩٣)

مثله الطّبَريّ. (٢٤: ٤٢)

الزّجّاج: يعني عادًا وثمود وقوم لوط والأُمم الّتي أُهلكت بين ذلك. (٤: ٣٦٦)

نحوه الطّبْرِسيّ (٤: ٥١٤)، والطّباطَبائيّ (١٧: ٣٠٦)، وفضل الله (٢٠: ١٣).

البَيْضاويّ: وهم الّذين تحزّبوا على الأنبياء بالتكذيب (٨: ٤٥١)

الزّمَخْشَريّ: الّذين تحزّبوا على الرُّسل وناصبوهم وهم عاد وثمود وفرعون وغيرهم (٣: ٤١٥)،

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٥١٤)، وأبوحَيّان (٧: ٤٤٩)، وأبوالسُّعود (٥: ٤٠٨)، والبُرُوسَويّ (٨: ١٥٤)، والآلوسيّ (٢٤: ٤٤)

ابن عَطيّة: يريد بهم عادًا وثمود، أو أهل مَدْيَن وغيرهم (٤: ٥٤٧)

الفَخْر الرّازيّ: أي الأمم المستمرّة على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم، كما قال في سورة «ص» (٢٧: ٧٠)

نحوه القُرطُبيّ (١٥: ٢٩٣)، والشِّربينيّ (٣: ٤٨٤)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ المقصود من (الأحزاب) هم قوم عاد وثمود وحزب الفراعنة وقوم لوط، وأمثال هؤلاء ممّن أشارت إليهم الآيتان ١٢، ١٣، من سورة «ص»: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُوالْاَوْتَادِ * وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَاَصْحَابُ الْاَيْكَةِ اُولٰئِكَ الْاَحْزَابُ﴾

هؤلاء هم الأحزاب الّذين تآزروا ووقفوا ضدّ دعوات الأنبياء الإلهيّين، لتعارض مصالحهم مع روح هذه الدّعوات ومضامينها الرّبّانيّة.

إنّهم لم يقتنعوا بمجرّد الوقوف ضدّ الدّعوات النّبويّة الكريمة، وإنّما تجاوزوا هذا الحدّ، بل خطّطت كلّ أمّة منهم لأن تمسك بنبيّها فتسجنه وتؤذيه، بل وحتّى تقتله ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ اُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَاْخُذُوهُ﴾

ثمّ لم يكتفوا بهذا القدر أيضًا، بل لجؤوا إلى الكلام الباطل، لأجل القضاء على الحقّ ومحوه، وأصرّوا على إضلال النّاس وصرفهم عن شريعة الله ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾

إلّا أنّ هذا الوضع لم يستمرّ طويلًا، ولم يبق لهم خيار دومًا، إذ حينما حان الوقت المناسب جاء الوعد الإلهيّ ﴿فَاَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ المؤمن: ٥ (١٥: ١٧٢)

وبهذا المعنى جاءت كلمة الأحزاب في أكثر الآيات.

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير الأحزاب على أربعة وجوه:

فوجه منها: الأحزاب يعني بني أُميّة وبني المغيرة وآل أبي طلحة كلّهم من قريش، فذلك قوله في الرّعد ٣٦: ﴿وَالَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ يعني مؤمني أهل التّوراة ﴿يَفْرَحُونَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمِنَ الْاَحْزَابِ﴾ يعني من بني أُميّة وبني المغيرة وآل أبي طلحة، كفّارهم. ﴿مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ﴾

ونظيرها في هود ١٧ حيث يقول: ﴿اُولٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ يعني مؤمني أهل التّوراة ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْاَحْزَابِ﴾، يعني بني أُميّة وبني المغيرة وآل أبي طلحة ابن عبد العُزّى، وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْاَحْزَابِ﴾ ص: ١١، يعني هؤلاء الأحياء الثّلاثة.

والوجه الثّاني: الأحزاب يعني به النّصارى النّسطوريّة والمار يعقوبيّة، فذلك قوله: ﴿فَاخْتَلَفَ

الأحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ مريم: ٣٧، في الدّين، يعني النّصارى، فتحزّبوا في عيسى، فقالت النّسطوريّة: عيسى بن الله، وقالت المار يعقوبيّة: إنّ الله هو المسيح، وقالت الملكانيّة: إنّ الله ثالث ثلاثة، قالوا: الله إلهٌ وعيسى إلهٌ ومريم إلهٌ، نظيرها في الزّخرف: ٦٥.

والوجه الثّالث: الأحزاب، يعني به كفّار قوم نوح وعاد وثمود إلى قوم شعيب وفرعون، فذلك قوله:

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ * وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ﴾ ص: ١٢، ١٣، نظيرها قول رجل مؤمن من آل فرعون حزقيل القبطيّ: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ المؤمن: ٣٠، يعني مثل عذاب الأمم الخالية.

والوجه الرّابع: الأحزاب، يعني به أبا سفيان، في قبائل من العرب واليهود، تحازبوا على النّبيّ ﷺ يوم الخندق، يقاتلون في ثلاثة أماكن، فذلك قوله في سورة الأحزاب: ﴿إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ﴾: من فوق الوادي من قبل المشرق، عليهم مالك بن عوف النّضريّ وعُيينة بن حصن الفزاريّ، ومعها ألف من غطفان، ومعها أيضًا طلحة بن خويلد الفقعسيّ من بني أسد [إلى أن قال:]

فحزبوا على النّبيّ يومئذ، فهم الّذين قال عنهم: ﴿يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا﴾ الأحزاب: ٢٠، يعني هؤلاء الّذين ذكر لم يذهبوا، ﴿وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ﴾ يعني وإن يرجع الأحزاب إليهم للقتال. (١٦٣)

الحيريّ: باب الحزب، على وجهين.

أحدهما: الجُند، كقوله: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ المائدة: ٥٦، وقوله: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة: ٢٢.

والثّاني: الفرقة، كقوله في «المؤمنون: ٥٣، والرّوم: ٣٢»: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾. (٢١٦)

باب الأحزاب، على وجهين.

أحدهما: النّصارى، كقوله: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ مريم: ٣٧.

والثّاني: الكفّار، كقوله: ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ ص: ١١، وفي الطّول: ﴿وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ المؤمن: ٥، و﴿يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ﴾ الأحزاب: ٢٠. (١٣٠)

الدّامغانيّ: الحزب على وجهين: أهل الدّين، الجُند.

فوجه منها: الحزب: أهل الدّين، قوله: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ المؤمنون: ٥٣، يعني كلّ أهل دين.

والوجه الثّاني: الحزب، يعني الجُند، قوله: ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة: ٢٢، ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ﴾ المجادلة: ١٩، يعني جند الله، وجند الشّيطان. (٢٥٣)

الفيروزاباديّ: وورد الحزب في القرآن على وجوه.

الأوّل: بمعنى أصناف الخلائق في اختلاف المذاهب والملل والأديان: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ المؤمنون: ٥٣.

الثّاني: بمعنى عسكر الشّيطان: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ

الشَّيطَانِ﴾ المجادلة: ١٩

الثّالث بمعنى جُند الرّحمان ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللهِ﴾ المجادلة ٢٢، وهم في الدّنيا غالبون مصلحون ﴿فَإِنَّ حِزْبَ الله هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ المائدة: ٥٦، وفي العُقبى فائزون مفلحون ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة ٢٢. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٥٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحِزْب، أي الأرض الغليظة الشّديدة، حَزْبة، والجمع أحزاب، وهي الحِزْباءة، والجمع الحِزْباء والحَزابيّ.

والحُزابي و حُزابية من الرّجال والحمير: الغليظ إلى القِصر ما هو. يقال: رجل حُزابٍ وحُزابية، وعَيرٌ حُزابية: غليظ، ورَكَبٌ حُزابية: غليظ، وحمارٌ حُزابية: جَلْد.

وحَزَبه الأمر يَحزُبه حَزْبًا: نابَه واشتدّ عليه، وأمرٌ حازب وحَزيب: شديد، والحازب من الشُّغل: ما نابك، يقال: حَزَبه أمرٌ، أي أصابه.

والحِزْب: جماعة فيها غِلَظ، كما قال الرّاغب، والجمع أحزاب، يقال: حازَب القوم وتحزّبوا، أي تجمّعوا وصاروا أحزابًا، وتحازبوا: مالأ بعضهم بعضًا فصاروا أحزابًا، وحزّبت فلانٌ أحزابًا: جمّعهم.

وحِزْب الرّجل: أصحابه وجنده الّذين على رأيه، والأحزاب: الطّوائف الّتي تجتمع على محاربة الأنبياء ﷺ، ومنهم قريش وغطفان وبنو قريظة، إذ تألّبوا وتظاهروا على حرب النّبيّ ﷺ.

والحِزْب: الوِرْد، لأنّه غليظ على صاحبه وشديد. يقال: طرأ عليّ حزبي من القرآن، فأحببت أن لا أخرج حتّى أقضيه، وقد حزّبت القرآن.

والحَيزَبون: العجوز، بزيادة الياء والواو والنّون، ولعلّها الغليظة أو الجلدة من العجائز.

٢ـ واعتبر «نولدكه» لفظ الحزب حبشيًّا، وزعم أنّ أسماع المسلمين كانت تمجّه عند استعماله في القرآن للوهلة الأُولى، لأنّهم كانوا يجهلونه ولا يأنسون به[1]!

وكان السّبب الّذي حداه على اعتساف هذا القول هو تشابه استعمال هذا اللّفظ في القرآن والعهد الجديد ـ على حدّ زعمه ـ رغم الاختلاف الفاحش بين اللّفظين العربيّ والحبشيّ، فأحسن اللّبّ وتشبّث بالقشر!

الاستعمال القرآنيّ

جاءت اسمًا مفردًا ٨ مرّات، ومثنًّى مرّة، وجمعًا ١١ مرّة في ١٧ آية

حزب الله

١ـ ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ المائدة ٥٦

٢ـ ﴿... رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة ٢٢

حزب الشّيطان

٣ـ ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا

(١) المفردات الدخيلة في القرآن الكريم: أحزاب

يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾

فاطر ٦

٤ ـ ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المجادلة ١٩

الحزبين

٥ ـ ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ الكهف ١٢

كلّ حزب

٦ ـ ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ المؤمنون ٥٣

٧ ـ ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ الرّوم ٣٢

الأحزاب

٨ ـ ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ المؤمن ٥

٩ ـ ﴿وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ﴾ ص ١٣

١٠ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ المؤمن ٣٠

١١ ـ ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ مريم ٣٧

١٢ ـ ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ الزّخرف ٦٥

١٣ ـ ﴿وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ﴾

الرّعد ٣٦

١٤ ـ ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ هود ١٧

١٥ ـ ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾

ص ١١

١٦ ـ ﴿يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ﴾

الأحزاب ٢٠

١٧ ـ ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ...﴾ الأحزاب ٢٢

يلاحظ أوّلًا أنّه قد جاء (حِزْبُ الله) و(حِزْبُ الشَّيْطَان) كحزبين متقابلين، كلّ منهما ثلاث مرّات بتكرير واحد، أي جاء مرّتين بلا تكرار في (١ و٤) ومرّتين مكرّرًا في (٢ و٣) وفيها بحوث:

١ ـ جاء (حِزْبُ الله) فردًا عقيب أمر الولاية في آيتين: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ المائدة ٥٥، ٥٦

والمشهور بين الإماميّة ـ حسب الرّوايات ـ أنّ المراد بها ولاية أمر الأمّة بشأن عليّ عليه السلام خاصّة، والأئمّة من أولاده عامّة، ويعتبرون ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ حالًا من ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ﴾ أي ويؤتون الزّكاة حال ركوعهم إشارة إلى صدقة عليّ عليه السلام خاتمه حال الرّكوع، وهي مشهورة.

وأمّا الآخرون فعمّموها ـ سوى بعضهم ـ لمطلق التولّي والمحبّة لله ولرسوله وللمؤمنين، وجعله ﴿وَهُمْ

رَاكِعُونَ﴾ عندهم عطف على ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ﴾ وليست حالًا من ﴿يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾، والبحث فيها طويل، لاحظ «و ل ي».

وقد جاء ذيل الآيتين ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ كالصريح في أنّ الموصوفين بتلك الصّفات هم حزب الله وهم الغالبون المفلحون.

٢ـ وجاء حزب الشّيطان فردًا، بيانًا لعداوة الشّيطان للإنسان في آيتين أيضًا (٣ و٤) بشأن الكافرين والمنافقين:

الأولى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ * الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ فاطر ٦ و٧

فقد وصف حزب الشّيطان بأنّهم الّذين كفروا وبأنّهم من أصحاب السّعير، وأنّ لهم عذابٌ شديدٌ، ثمّ قابلهم بـ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ تأكيدًا أنّ بين حزب الشّيطان وبين المؤمنين الّذين هم حزب الله بونًا بعيدًا، والمقابلة بين الحزبين كاشفة عن ذلك تمامًا.

وأمّا الآية الأخرى فتأتي في آيات المجادلة.

٣ـ جمع الله في (٢ و٣) بين (حِزْبَ اللَّهِ) و(حِزْبَ الشَّيْطَانِ) في آيات آخر سورة المجادلة بسياق واحد: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾، ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، فكرّرهما وحارى حزب الشّيطان بأنّهم خاسرون، وحزب الله بأنّهم المفلحون، والخسران والفلاح متقابلان تمامًا.

وقد وصف الفريق الأوّل ـ وهم حزب الشّيطان ـ في آيات منها بالتّولّي لأعداء الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، واستمرّ في ذكر أعمالهم الكاذبة وأنّهم اتّخذوا أيمانهم جنّة فصدّوا عن سبيل الله، ولهم عذاب مبين، وهم من أصحاب النّار.

ثمّ أدان الّذين يحادّون الله ورسوله بأنّهم في الأذلّين وأنّ الله ورسله هم الغالبون، مقدّمة لبيان أوصاف الفريق الثّاني ـ وهم حزب الله ـ فوصفهم بأنّهم لا يوادّون من حادّ الله ورسوله، وبأوصاف أخرى عالية وبجزاء عظيم: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة ١٤ ـ ٢٢

٤ـ بالنّظر إلى الآيات الأربع نعلم أنّ حزب الشّيطان هم الّذين كفروا أو نافقوا وهم أعداء الله مثل الشّيطان، وأنّ الشّيطان استحوذ عليهم، وأنّهم يُوالون قومًا غضب الله عليهم، وأنّهم يتّخذون الأيمان الكاذبة جُنّة لهم، وأنّهم الخاسرون ومن أصحاب النّار، ولهم عذاب مبين.

ونعلم منها أيضًا أنّ حزب الله يتولّون الله ورسوله والمؤمنين، ولا يوالون الّذين يحادّون الله ورسوله، ولو

كانوا أقرباءهم وعشيرتهم، وأنّ الله كتب في قلوبهم الإيمان، وأيّدهم بروح منه، ويدخلهم الجنّات خالدين فيها، ورضي الله عنهم ورضوا عنه، وأنّهم المفلحون.

٥- ويُستظهر منها أنّ الولاء فيها ليس صرف المحبّة، بل هي مسألة سياسيّة، فيها الغلبة والفلاح أو الذّلّة والخسران، وأنّ حزب الله هم المفلحون والغالبون عند الله، في الحياة الدّنيا وفي الآخرة.

٦- قال أصحاب الوجوه والنّظائر: إنّ (حزب) في (١ و٢) ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ و﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، بمعنى «الجند» لأنّ الغلبة والفلاح من خواصّ «الجند»، لكنّ الصّفات الّتي وُصفوا بها في الآيتين تعمّ الجند وكلّ جماعة مؤمنة.

نعم جاء في (١٥) ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ وسنبحثها.

ثانيًا: جاء في (١٥) ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ بشأن أصحاب الكهف، وهذه وحيدة في القرآن بلفظ التّثنية (الحزبين).

وقد اختلفوا في تطبيقها اختلافًا فاحشًا يرتقي إلى عشرة أقوال، وهي:

١- المختلفان في أمرهم من قوم الفتية.

٢- المختلفان من المسلمين حين ذاك في عددهم.

٣- اللّذين اختلفا في قدر مكثهم في الكهف.

٤- الحزبان: الله والخلق.

٥- اليهود والنّصارى الّذين علّموا قريشًا السّؤال عن أصحاب الكهف، فكانوا مختلفين في مدّة إقامتهم.

٦- أحد المختلفين الفتية، والآخر من حضرهم من النّاس.

٧- المؤمنون والكافرون.

٨- الملوك الّذين تداولوا تلك المدينة واحد بعد الآخر.

٩- أصحاب الخلوة وأصحاب السّلوة!!

١٠- هما من أصحاب الكهف أنفسهم اختلفوا كم لبثوا، وعليه الأكثر، وهو الأقرب إلى سياق الآيات.

مل عرض هذه الآية ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ على الآية ١٩ بعدها ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ عرف نصًّا هذا القول.

وأمّا الأقوال الأُخرى فلا شاهد لها سوى ما جاء في آية (٢٢) منها، من وجود الاختلاف بين النّاس حين نزول السّورة، في عدد أصحاب الكهف ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾، ولكنّها ليست اختلافًا بين أصحاب الكهف أنفسهم في مدّة مكثهم فيه، بل اختلاف في عددهم بين من وقف على قصّتهم فيما بعد أيًّا كانوا.

ثالثًا: جاء في (٦ و٧) ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾، وكلاهما بشأن الّذين فرّقوا دينهم من الأمم، فقبلها في (٦) ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا﴾، وفي (٧) ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ وفيها تحوث

١ـ إنّ هذا السّياق ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ ذمّ يُعطي طبيعة التّحزّب وتقابل الأحزاب، وهي أنّ كلّ حزب ـ سواءٌ كان حقًّا أو باطلًا ـ في صراعهم وتصادمهم قبال الآخرين مبتهجٌ بما عنده فخور به على الآخرين وهذه خاصّيّة أهل الباطل.

وأمّا أهل الحقّ فينظرون في الأمر، ويختارون ما هو الحقّ من بين الآراء بلا مفاخرة ولا غرور، وموقفهم في ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ الزّمر: ١٨، لاحظ : ح س ن ـ أحسنه، و أ ل و ـ أولوا الألباب».

٢ـ ومنها أُخرى للتّحزّب أنّهم مصرّون على التّقاطع والتّفرّق فيما بينهم، وعلى بقائهم شيَعًا، كما نراه بين الأحزاب السّياسيّة والدّينيّة وغيرها، ولا يُبالون بالاختلاف، ولا يسعون في رفعه، وفي الوصول إلى الوفاق والوحدة بينهم.

٣ـ وهذه الخاصّيّة للأحزاب جاءت في (٦) تتلو تأكيد وحدة أُمّة التّوحيد، فقبلها ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ المؤمنون: ٥٢، ونظيرها ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ * وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٢، ٩٣، لاحظ : أ م م ـ «أُمّة».

وجاءت أيضًا في (٧) تتلو التّأكيد أنّ النّاس مفطورون على فطرة التّوحيد، والمشركون خارجون على هذه الفطرة، جهلهم بها وتفرّقهم عنها، فقبلها ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الرّوم: ٣٠، ٣١.

رابعًا: جاء جمعًا (الأحزاب) في ١٠ آيات (٨ ـ ١٧)، والمراد بهم الكفّار والمشركون، وهم أربعة أصناف:

الصّنف الأوّل: الأُمم الّذين جاؤوا بعد نوح، كقوم لوط وقوم ثمود وغيرهم في ٣ آيات (٨ ـ ١٠):

فجاء في (٨) ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾

وهذه الآية جاءت عبرة وعظة للّذين كانوا يجادلون في آيات الله، أي القرآن، فقبلها ﴿حم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ إلى ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ فقوم نوح والأحزاب من بعدهم وهم الّذين ذُكروا في (٨ و٩) كانوا يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحقّ، كما جادل كفّار قريش في القرآن.

وجاء في (٩) ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ * وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ * إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ﴾ سورة ص: ١٢ ـ ١٤، وقبلها آيات بشأن كفّار قريش الّذين كفروا بالقرآن، فلاحظ الآيات من أوّل السّورة ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ إلى ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ ص: ١ ـ ١١.

وجاء في (١٠) نقلًا عن مؤمن آل فرعون ﴿وَقَالَ

الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ * مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ...﴾ المؤمن: ٣٠، ٣١ إلى ٤٤ وفي خلالها ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ المؤمن: ٣٥

وبذلك يُعلَم أنّ هذه الآيات استمرارٌ لآيات أوّل السّورة، ردًّا للّذين كانوا يجادلون في القرآن وآياته، من كفّار قريش.

الصّنف الثّاني: فرق النّصارى الّذين اختلفوا بشأن عيسى ﷺ أنّه إلهٌ أو ابن الله أو ثالث ثلاثة، جاءت في ٣ آيات (١١-١٣):

فني آيتين (١١و١٢) بسياق واحد ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾، فجاء قبل (١١) في آيات تشرح ولادة عيسى ﷺ من دون أب إلى أن قال: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ * مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ مريم: ٣٤-٣٦، ثمّ قال: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾

وكذلك جاء قبل (١٢) في آيات رفض ألوهيّة عيسى ابتداءً من ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ إلى ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ الزّخرف: ٥٨-٦٤، ثمّ قال: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾، فالفاء في الآيتين تفريع مشعرٌ بالإعجاب عن قولهم، وتفريع لهؤلاء الّذين اختلفوا في عيسى، وقد عبّر عنهم بـ(الأحزاب) إشعارًا بجهلهم وجدالهم بينهم بالباطل بلا بيّنة ولا برهان، مصداقًا لقوله: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾

وقد أنذرهم الله ذيل الآيتين بسياق واحد بقوله في (١١): ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ وفي (١٢): ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ مع وصفهم بـ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، و﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، وتوصيف يوم العذاب بـ﴿مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾، و﴿عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ تفنّنًا وتنويعًا في الإنذار.

وجاء في (١٣) بشأن القرآن أيضًا: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ﴾، والآية مكّيّة ولم يواجه النّبيّ حين ذاك بأهل الكتاب، فكانوا يؤيّدونه ويصدّقون بما أُنزل عليه بشأن عيسى ﷺ، سوى إنكاره أنّ عيسى ابن الله، كما قال: ﴿وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ﴾ أي أهل الكتاب الّذين كانوا أحزابًا مختلفين في عيسى -كما سبق- فالّذين قالوا منهم: إنّه ابن الله أو هو الله أنكروا عليه، ونبّه عليه ذيل الآية ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ..﴾.

وإنّما بدأ أهل الكتاب بإنكار النّبيّ والقرآن رأسًا بعد ما هاجر إليهم، ولا سيّما بعد تحويل القبلة عن بيت المقدس قبلتهم إلى الكعبة، لاحظ «ق ب ل».

وخصّ الزّمخشريّ من تحزّب من أهل الكتاب على النّبيّ ﷺ، مثل كعب بن الأشرف وأصحابه، وهو بعد هاجر أنكروه رأسًا لا بعضه.

والعجب من الطّبَري وغيره أنّهم عمّموا ﴿وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ﴾ بجميع أهل الملل وأهل الأديان أو حصّوها بكفّار قريش، أو أحزاب الجاهليّة أو اليهود والنّصارى والمجوس عامّة

وهذا بعيدٌ جدًّا فإنّ هؤلاء جميعًا أنكروا النّبيّ والقرآن رأسًا لابعضًا.

وقريبٌ ممّا ذكرناه من أنّ أهل الكتاب أنكروا بعض ما أُنزل عليه في أوّل الأمر وأيّدوا بعضه، قول الطّباطبائيّ «إنّ اللّام في (الأحزاب) للعهد والمراد بهم من أنكر التّوحيد من أهل الكتاب». وقال بالتّحديد، وقول فضل‌الله «إنّ هؤلاء الّذين ينكرون التّوحيد بمعناه القرآنيّ ويلتزمون بالتّثليث، ويمتنعون عن الإيمان بالإسلام انطلاقًا من الحالة الحزبيّة»

والآيتان (١١و١٢) صريحتان في تحزّب أهل الكتاب واختلافهم في معتقداتهم، ولا سيّما النّصارى فيها شاهدتان لما قلناه في (١٣).

الصّنف الثّالث: كفّار قريش وسائر الملل الكافرة في أربع آيات (١٤ـ١٧) فجاء في (١٤) ردًّا على الّذين كذّبوا بالقرآن ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ والآية مكّيّة، والّذين كانوا يكفرون بالقرآن حين ذاك هم كفّار قريش دون أهل الكتاب واختاره الزّمخشريّ وغيره

ولكنّ بعضهم عمّمها لجميع الكفّار من أهل الملل وقال: إنّ كلّ جماعة كافرة حزب، وبعضهم خصّها باليهود والنّصارى، وهذا أبعد الوجوه، لأنّ الإسلام لم يواجههم في مكّة ولم يكن مخالفوه منحصرين بهم فيها بعد، وبعضهم خصّها بأشخاص من قريش: ابن أُميّة وابن المغيرة وغيرهما

ولو عمّمناها لكلّ من كذّب القرآن وخاصم النّبيّ ﷺ حين نزولها، ومن بعدهم من أهل الملل ـ ومنهم أهل الكتاب ـ لم يكن بعيدًا وإليه ذهب الطّبرسيّ وغيره.

والمراد بـ ﴿مَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ النّبيّ، والبيّنة هو القرآن ـ لاحظ: بيّنة ـ ويشهد له أنّه جاء في آية قبلها بشأن القرآن ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ هود ١٣، ١٤

وجاء في (١٥) ردًّا على منكر القرآن أيضًا ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ والسّورة مكّيّة أيضًا، وقبلها يتحدّث عن الّذين كانوا يكذّبون بالقرآن من أهل مكّة، مبتدئًا بـ ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ إلى ﴿أَؤُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾ إلى ﴿فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ﴾، ثمّ وصفهم بـ ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ ثمّ عقّبها بـ ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ الخ

وبذلك يتيسّر لنا أن نقول: المراد بالأحزاب هنا كفّار قريش الّذين كانوا يكذّبون بالقرآن، وشبّههم الله بمن كان قبلهم من قوم نوح ومن بعدهم، و ختاره

أكثرهم، وشذّ المَيْبُديّ حيث قال: «من جملة الأحزاب الّذين يتحزّبون عليك يوم بدر ويهزمون».

وبعضهم خصّ «الجُند» بكفّار قريش وعمّم الأحزاب لكلّ الكفّار الّذين تحزّبوا على الرّسل الّذين قال فيهم بعدها: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ فعبّر عن كفّار قريش بأنّهم جُندٌ، أي هم في تصلّبهم عداوةً وعملًا ضدّه كانوا كجُند مُجنّدة، قاوم عدوّه بكلّ قدرته وقوّته، وهذا لايبعد عن السّياق.

الصّنف الرّابع: الأحزاب الّذين سمّيت بهم سورة الأحزاب، وهي مدنيّة، نزلت بشأن غزوة الخندق الّتي تحالف فيها على حرب النّبيّ ﷺ يهود بني النّضير الّذين أجلاهم النّبيّ، وقبائل قريش وغطفان وغيرهم من العرب، فخرجوا إلى المدينة، وكان بنو قريظة والمنافقون يظاهرونهم من داخلها، فحفر النّبيّ الخندق أمامهم. وقد حكى قصّته تفصيلًا الطّبْرسيّ (٤: ٣٤٠)، فلاحظ.

واحتوت قصّته ١٩ آية من سورة (٩ ـ ٢٧)، ابتداءً بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ اِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ إلى ﴿وَاَوْرَثَكُمْ اَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ وَاَرْضًا لَمْ تَطَئُوهَا وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾.

وقد ذكر الله خلالها مجيء الجنود من فوقهم ومن أسفلهم، ودفعها بالرّيح وبجنود لم يروها من الملائكة، وكذا مخافة المؤمنين حتّى بلغت القلوب الحناجر، وزُلزلوا زلزالًا شديدًا، ثمّ تحذير المنافقين والمعوّقين للمؤمنين عن المقاومة.

ثمّ ذكّرهم الله ما عاهدوا الله من قبل أن لايولّون الأدبار وحذّرهم عن الفرار.

كما قبّح عمل المنافقين بقوله: ﴿اَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَاِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَاَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ تَدُورُ اَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَاِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِاَلْسِنَةٍ حِدَادٍ اَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ اُولٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاَحْبَطَ اللهُ اَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا﴾ وعقّبه بقوله: ﴿يَحْسَبُونَ الْاَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا﴾ أي يحسب هؤلاء المنافقون أنّ الأحزاب لم يذهبوا.

ثمّ وجّه الخطاب إلى المؤمنين بقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا﴾، ترغيبًا لهم على المقاومة تأسّيًا برسول الله.

ثمّ ذكر أنّ موقفهم أمام الأعداء كان عكس المنافقين تمامًا. ﴿وَلَمَّا رَاَ الْمُؤْمِنُونَ الْاَحْزَابَ قَالُوا هٰذَا مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ اِلَّا اِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾.

ثمّ أتى بآية الصّدق: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ﴾ الّتي صارت مثلًا لأقصى الفداء والتّضحية في سبيل الله.

وبعد ذلك كلّه نبّه على أنّ الله ردّ هؤلاء الأحزاب خاسرين من دون قتال: ﴿وَرَدَّ اللهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾.

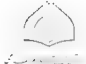
وختم القصّة بذكر ما أُنزل على بني قريظة من العذاب، فقال: ﴿وَاَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ اَهْلِ

الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا * وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ ﴾

وقد ذكر الله فيها «الجنود» مرّتين: مرّة جنود الكفّار ومرّة جنود الله من الملائكة، فدفع بهم جنود الكفّار ﴿ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا ﴾

لاحظ «ج ن د».

وذكر فيها «الأحزاب» ثلاث مرّات: مرّتين في جانب المنافقين ﴿ يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا ﴾ لشدّة تأثّرهم بالأحزاب، ومرّة في جانب المؤمنين ﴿ وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ ﴾ [illegible] بهم.



ح ز ن

١٤ لفظًا، ٤٢ مرّة: ٢٥ مكّيّة، ١٧ مدنيّة
في ٢٥ سورة: ١٩ مكّيّة، ٦ مدنيّة

ليحزُن	١	ـ ١	تحزَني	٢	٢
يحزُنهم	١	١	تحزنون	٢	٢
يحزُنك	٦	٤ ـ ٢	تحزنوا	٣ ١	٢
ليحزُنني	١	١	الحزَن	١	١
تحزنون	١٣	٥ ـ ٨	حزني	١	١
يحزنْ	١	ـ ١	الحزَن	١	١
تحزَن	٧	٥ ٢	حزنًا	٢	١ ـ ١

النّصوص اللّغويّة

أبو عمرو ابن العلاء: إذا جاء الحَزَنُ منصوبًا فتحوا، وإذا جاء مرفوعًا أو مكسورًا ضمّوا الحاء، كقول الله عزّوجلّ ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾ يوسف ٨٤، أي أنّه في موضع خفض.

وقال في موضع آخر ﴿تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا﴾ التوبة ٩٢، أي أنّه في موضع النّصب.

وقال ﴿أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ يوسف ٨٦، فضمّوا الحاء هاهنا.

وفي استعمال الفعل منه لغتان: تقول: حزنني يحزنني حزنًا فأنا محزون، ويقولون: أحزنني فأنا محزَن وهو محزِن.

ويقولون: صوت محزِن، وأمر محزِن، ولا يقولون: صوت حازن. (الأزهريّ ٤: ٣٦٤)

الخليل: الحُزْن والحَزَن لغتان، إذا ثقّلوا فتحوا، وإذا ضمّوا خفّفوا. يقال: أصابه حَزَنٌ شديد، وحُزْنٌ شديد. ويقال: حزنني الأمر يحزنني فأنا محزون، وأحزنني فأنا محزَن، وهو محزِن، لغتان أيضًا، ولا يقال: حازن. [إلى أن قال]

وإذا أفردوا الصّوت والأمر قالوا: أمر محزِن وصوت محزِن، ولا يقال: حازن.

والحَزْنُ من الأرض والدّوابّ: ما فيه خشونة،

والأنثى حَزْنَة، وقد حَزُنَ حُزُونةً

وحُزانة الرّجل من يتحزّن بأمره

وتُسمّى سَمْجَمانيّة[1] العرب على العجم في أوّل قُدومهم الّذي استحقّوا به ما استحقّوا من الدُّور والضّياع حُزانة. (٣: ١٦٠)

اللّيث: يقول الرّجل لصاحبه كيف حَشَمُك وحُزانتُك؟ أي كيف من تتحزّن بأمرهم.

(الأزهريّ ٤: ٣٦٥)

سيبويه: وتقول: فتَن الرّجل وفتَنْتُه، وحَزِن وحزنْتُه، ورجع ورجَعْتُه.

وزعم الخليل أنّك حيث قلت: فتنتُه وحزنتُه لم ترد أن تقول: جعلتُه حزينًا وجعلتُه فاتنًا، كما أنّك حين قلت: أدخلتُه، أردت جعلتُه داخلًا، ولكنّك أردت أن تقول: جعلت فيه حُزْنًا وفتنةً، فقلت: فتنتُه، كما قلت: كحلتُه، أي جعلت فيه كُحْلًا، ودهنتُه: جعلت فيه دُهْنًا، فجئت بـ«فعَلْتُه» على حدة، ولم ترد بـ«فعلتُه» هاهنا تغيير قوله: حزِن وفَتن. ولو أردت ذلك لقلت: أحزنتُه وأفتنتُه. وفتن من فتنتُه كحزِن من حزنتُه. [إلى أن قال:]

وقال بعض العرب: أفتنتُ الرّجل، وأحزنتُه، وأرجعتُه، وأعورتُ عينه. أرادوا جعلتُه حزينًا وفاتنًا، فغيّروا «فعِل» كما فعلوا ذلك في الباب الأوّل. (٤: ٥٦)

اليزيديّ: حزنَه لغة قريش، وأحزنه لغة تميم، وقد قُرئ بهما. (الجوهريّ ٥: ٢٠٩٨)

ابن شُميل: أوّل حُزُون الأرض قِفافها وجبالها وقواقيها وخَشْنُها ورَضْمُها، ولا تُعدّ أرضٌ طيّبة وإن جلُدت حَزْنًا، وجمعها حُزُون.

ويقال: حَزْنَة وحَزْن، وقد أحزن الرّجل، إذا صار في الحَزْن.

ويقال: شعرٌ حُزُون لغتان [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٤: ٣٦٥)

أبو عمرو والشّيبانيّ: الحَزْن والحَزْم: الغليظ من الأرض. (الأزهريّ ٤: ٣٦٥)

أبو زيد: لا يقولون: قد حزنه الأمر، ويقولون: يحزُنه، فإذا قالوا: أفعله الله، فهو بالألف. (الأزهريّ ٤: ٣٦٤)

أبو عُبَيْد: وفي بلاد العرب حَزْنان: أحدهما حَزْن بني يربوع، وهو مَرْبَعٌ من مرابع العرب فيه رياض وقِيعان، وكانت العرب تقول: من تربّع الحَزْن وتشتّى الصَّمّان وتقيّظ الشّرف فقد أخْصَب.

والحَزْن الآخر: ما بين زُبالة فما فوق ذلك مُصعدًا في بلاد نجد، وفيه غِلَظ وارتفاع. (الأزهريّ ٤: ٣٦٥)

الأصمعيّ: الحُزانة: عيال الرّجل الّذين يتحزّن لهم وبأمرهم. (الأزهريّ ٤: ٣٦٦)

حُزُن: جبال الغلاظ، الواحدة حُزُنَة، مثل صُبُرَة وصُبُر. (الجوهريّ ٥: ٢٠٩٨)

ابن الأعرابيّ: الحُزْن: ما ثبت في القلب فلم يُنْسَ، والحزن يقتضي ما تلاه صاحب المصيبة.

مثله محمّد بن حبيب. (الصّاحب ٣: ١٠)

وعامُ الحُزْن: العام الّذي ماتت فيه خديجة

---

(١) السمجمانيّة: شرط كان للعرب على العجم بخراسان إذا افتتحوا بلدًا صلحًا أن يكونوا إذا مرّ بهم الجيوش أفذاذًا وجماعات أن يُنْزلوهم ويقروهم، ثمّ يزوّدوهم إلى ناحية أخرى. (الأزهريّ ٤: ٣٦٦)

وأبوطالب، فسمّاه رسول الله ﷺ عام الحزن، وماتا قبل الهجرة بثلاث سنين (ابن سيده ٣ ٢٢٥)

الدّينوريّ: الحزن حزن بني يربوع، وهو قفّ غليظ مسير ثلاث ليال في مثلها وهي بعيدة من الماء، فليس ترعاها الشّاة ولا الحُمر، فليس فيها دِمَنٌ ولا أرواث. (ابن سيده ٣ ٢٢٥)

ابن السّكّيت: باب الحُزْن

يقال: حزنني الشّيء، وأحزنني حُزنًا وحزنًا وحزنني أكثر وشقّني يشقّني شقًّا، إذا حزنك، وشجاني يشجوني شجوًا وأسف على شيء، فأنا آسف إذا حزنتَ عليه، وهو رجل أشيان وأشوان، وبواجم الحزين [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: وَجم يجم وُجومًا، وسمع كلمة فوجم منه وأتاني خبرٌ فوقِمْتُ منه وأنا موقوم، ووكمْتُ منه فأنا موكومٌ، إذا حزنتَ وغمِمْتَ. (٦٦٩)

والحَزْن: الغليظ من الأرض، والجمع حُزُون.

والحزن: ضدّ الفرح (إصلاح المنطق ٥٤)

ويقال: جبلان يتناوحان، أي يتقابلان، وكذلك الشّجر ومنه سمّي النّوائح، لأنّهما يتناوحان، وهو الحزْن والحزن (إصلاح المنطق ٨٧)

ويقال: بعيرٌ حزنيّ: يرعى في الحَزْن من الأرض (إصلاح المنطق ٣٦٦)

شَمِر: وفي حديث ابن عمر حين ذكر الغزو ومن يغزو ولا نيّة له «إنّ الشّيطان يحزّنه»

معناه أنّه يوسوس إليه ويقول له: لِمَ تركت أهلك ومالك، ويُندّمه حتى يُحزّنه (الأزهريّ ٤ ٣٦٤)

المُبَرِّد: والحَزْن: ما خَشُن من الأرض وغلُظ (١٠ ٥٧)

ثعلب: وحزنني الأمر يحزُنني حُزنًا، بالضّمّ، أي غمّني (١٢)

وحُزانة الرّجل: من حزنه ما يحزُنهم.

(الخطّابيّ ٢ ٢٣٤)

ابن دُرَيْد: الحزْن: الغلظ من الأرض، مثل الحزم سواء، وقد فصل قوم بينهما، فزعموا أنّ الحزْن أغلظ من حزم، وليس بالمعروف، والجمع حُزُون.

وأحزن الرّجل، إذا ركب الحزْن.

والحُزْن معروف، يقال: حزن يحزَن حَزَنًا وحُزْنًا وفي التّنزيل: ﴿ إنّما أشكوا بثّي وحُزني إلى الله ﴾ وحزني وحزنني هذا الأمر، وأحزنني، أجاز ذلك أبو زيد وقال الأصمعيّ: لا أعرف إلّا حزنني يحزُنني

والرّجل محزون وحزين، ولم يقولوا: مُحزَن.

وجمع الحُزْن: أحزان.

وحُزانة الرّجل: أهله الّذين يحزَن لحزنهم ويفرح لفرحهم (٢ ٢١٥)

الهمدانيّ: وحزني الأمر وأحزني، لغتان. (١٤٩)

القاليّ: وأخزنُ راكبًا، أي إذا علوت الحَزْن ركبت، أي كبوت لوجهي (١ ١١٦)

والحَزْم والحزْن: ما غلُظ من الأرض، وهي الحزوم وحُزُون (٢ ٩٣)

الأزهريّ: [ذكر قول أبي عمرو بن العلاء وأضاف:] وقال غيره: اللّغة العالية حزنه يحزُنه، وأكثر القرّاء

قرأوا. ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ يس: ٧٦، وكذلك قوله ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾ الأنعام: ٣٣، وأمّا الفعل اللّازم فإنّه يقال فيه: حَزِنَ يَحزَن حَزَنًا، لاغير. [وذكر قول أبي عمرو الشّيبانيّ وأضاف:]

وقال غيره: الحَزْم من الأرض: ما احتزم من السّيل من نجوات المتون والظّهور، والجميع: الحُزُوم، والحَزْن: ما غَلُظ من الأرض في ارتفاع... الحُزُن: جمع حَزْن.

(٤: ٣٦٤)

الصّاحِب: الحُزْن والحَزَن: معروفان، حَزَنَني يَحزُنني حُزْنًا، فأنا محزون، وهو حازن.

وأحزَنَني يُحزِنني، فأنا مُحزَن، وهو مُحزِن.

وحَزانة الرّجل: من يتحزّن بأمره.

وفي قلبي عليك حَزانة، أي حُزْن.

والمُحتزِن: البكيّ الحزين. ورجل مِحْزَان.

ولا يقال: حزَنه الأمر، عند قوم، بل يقال: أحزَنه الأمر، في المنطق[1]، ويقولون: يَحزُنه...

وقال الحسن لابنه: «لقد شغلني الحُزْن عليك عن الحُزن لك».

والحَزْنُ والحَزْنَة من الأرض والدّوابّ: ما فيه خشونة، والفعل: حَزُنَ حُزُونَة.

ورجل حَزْنٌ: شَرِسٌ، وقوم حَزَن.

والحَزُون: الشّاة السّيّئة الخُلُق.

وبعيرٌ حَزْنِيٌّ: يرعى الحَزْن.

والحَزْنُ: الصّخور، والحُزُونة. (٣: ١٠)

الجَوهَريّ: الحُزْن والحَزَن: خلاف السّرور.

وحَزِن الرّجل بالكسر فهو حَزِن وحَزين.

وأحزَنه غيره، وحزَنه أيضًا، مثل أسلكه وسلكه ومحزون بُني عليه.

واحتزَن وتحزّن بمعنًى.

والحُزانة، بالضّمّ والتّخفيف: عيال الرّجل الّذي يتحزّن بأمرهم.

وفلان يقرأ بالتّحزين، إذا أرقّ صوته به.

والحَزْن: ما غَلُظ من الأرض، وفيها حُزُونة.

والحَزْن: بلاد للعرب. والحَزْن: حيّ من غسّان.

والحَزُون: الشّاة السّيّئة الخُلُق. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٥: ٢٠٩٨)

نحوه مختصرًا الرّازيّ. (١٥٦)

ابن فارِس: الحاء والزّاء والنّون أصل واحد، وهو خشونة الشّيء وشدّة فيه. فمن ذلك الحَزْن، وهو ما غَلُظ من الأرض.

والحُزْن معروف، يقال: حَزَنني الشّيء يحزُنني، وقد قالوا: أحزَنني.

وحُزانتك: أهلك ومن تتحزّن له. (٢: ٥٤)

أبوهلال: الفرق بين الحُزْن والكَرْب، أنّ الحُزن تكاثف الغمّ وغلظه، مأخوذ من: الأرض الحَزْن، وهو الغليظ الصُّلب. والكَرْب: تكاثف الغمّ مع ضيق الصّدر ولهذا يقال لليوم الحارّ: يوم كَرْب، أي كَرْب من فيه، وقد كُرِب الرّجل وهو مكروب، وقد كَرَبه، إذا غمّه وضيّق صدره.

الفرق بين الحُزْن والكآبة: أنّ الكآبة أثر الحُزن البادي على الوجه، ومن ثَمّ يقال: عليه كآبة، ولا يقال

(١) كذا.

علاء حُزْن أو كَرْب، لأنّ الحُزْن لا يُرى، ولكن دلالته على الوجه وتلك الدّلالات تسمّى كآبة [ثمّ استشهد بشعر]

الفرق بين الحُزْن والبثّ أنّ قولنا الحُزْن يفيد غِلَظ الهمّ، وقولنا البثّ: يفيد أنّه يُبَثّ ولا يكتم، من قولك أبْثَثْتُه ما عندي وبَثَثْتُه، إذ أعلمته إيّاه وأصل الكلمة كثرة التّفريق، ومنه قوله تعالى ﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ القارعة ٤، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ﴾ يوسف ٨٦، فعطف البثّ على الحُزْن لما بينهما من الفرق في المعنى، وهو ما ذكرناه. (٢٢٦)

ابن سيده: الحُزْن والحَزَن نقيض الفرح فقال الأخفش والمثالان يعتقبان على هذا الضّرب بالطّريقة والجمع أحزان، لا يكسّر على غير ذلك وقد حَزِن حَزَنًا وتحازن وتحزّن

ورجل حزنان ومحزان شديد الحُزْن

وحزنه الأمر يَحزُنه حُزْنًا وأحزنه، فهو محزون ومُحْزَن وحَزِين وحزن ـ الأخيرة على النّسب ـ من قوم حزان وحُزَناء

وقوله تعالى ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ فاطر ٣٤، قالوا فيه الحزن، همّ الغداء والعشاء وقيل هو كلّ ما يَحزُن من حزن معاش أو حزن عذاب أو حزن موت، فقد أذهب الله عن أهل الجنّة كلّ الأحزان

والحُزَانة عيال الرّجل الّذين يتحزّن بأمرهم وفي قلبه عليك حزانة، أي فتنة

والحُزَانة قَدْمَةُ العرب على العجم في أوّل قدومهم الّذي استحقّوا به ما استحقّوا من الدُّور والضّياع

والحَزْن ما غلُظ من الأرض والجمع حُزُون

وقد حَزُن المكان حُزُونة، جاءوا به على بناء ضدّه، وهو مكان سهل وقد سَهُل سُهولةً

وبعير حَزْنيّ يرعى الحَزْن

والحَزْنة لغة في الحَزْن

والحَزْن من الدّوابّ: ما خشن صفة

والحَزْن قبيلة من غسّان

وحَزْن جبل

وحَزْنٌ رجل [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٣: ٢٢٤)

الجوهريّ: الحُزْن ضدّ السّرور، حَزِن يحزَن حَزَنًا وحُزْنًا فهو حَزِين وحزين، وهو حزنان، والجمع حزانى وتحزّن له وعليه توجّع، وتحازن حزن، وادّعى حزنًا (الإفصاح ١: ٦٥٨)

الحَزْن: الأرض الغليظة الجمع حُزُون حَزُن المكان حُزُونة، فهو حَزْن وأحزنوا صاروا في الحزن (الإفصاح ٢: ١٠٢٦)

الطُّوسيّ: الحُزْن والهمّ والغمّ، نظائر، ونقيضه سرور يقال حزِن حزنًا، وحزّنه حُزْنًا، وتحزّن تحزّنًا، وحزِن تحزنًا

والحُزْن والحَزَن لغتان، وحزنني وأحزنني لغتان وأنا محزون ومُحزَن

وإذا أفردوا الصّوت أو الأمر، قالوا يُحزِن لاغير والحَزْن من الأرض والدّوابّ ما فيه خشونة؛

والأُنثى حَزْنَة. والفعل حَزُن حُزُونةً.

وقولهم: كيف حشمك وحراستك؟ أي كيف مَن تحزن بأمره.

وأصل الباب: غلظ اهـ. (١: ٧٥)

الرّاغب: الحُزْن والحَزَن: خشونة في الأرض وخشونة في النّفس لما يحصل فيه من الغمّ، ويضادّه الفرح. ولاعتبار الخشونة بالغمّ قيل: خشّنت بصدره، إذا حزنته.

يقال: حَزِن يحزَن، وحزنتُه وأحزنتُه [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

وقوله تعالى: ﴿ولا تحزنوا﴾، ﴿ولا تحزن﴾ فليس ذلك بنهي عن تحصيل الحُزن، فالحُزن ليس يحصل بالاختيار، ولكن النّهي في الحقيقة إنّما هو عن تعاطي ما يورث الحُزن واكتسابه.

وأيضًا يجب للإنسان أن يتصوّر ما عليه جُبلت الدّنيا حتّى إذا ما بغتته نائبة لم يكترث بها لمعرفته إيّاها، ويجب عليه أن يُروّض نفسه على تحمّل صغار النُّوب حتّى يتوصّل بها إلى تحمّل كبارها. (١١٥)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٨)

الزّمخشريّ: أحزنه فراقك، وهو ممّا يحزنه.

وله قلب حزين ومحزون وحَزِن، وقد حَزِن واحتزن.

وما أشدّ حُزنه وحزنه!

وأرض حَزْنة، وقد حَزُنت واستحزنت.

وأحسن من روضة الحَزْن، والرّوض في الحُزُونة أحسن منه في السّهولة.

وهذه أرض فيها حُزُونة وخشونة، وكم أسهلنا وحزنّا.

وهؤلاء حُزانتك، أي أهلك الّذين تتحزّن لهم، وتهتمّ بأمورهم. وفلان لا يبالي إذا شبعت حزانته، أي تجوع حُزانته.

ومن المجاز: صوتٌ حزين رخيم.

وقولهم لدابّة إذا لم يكن وطيئًا: إنّه لحزْنُ المشي، وفيه حُزُونة.

ورجل حَزْن، إذا لم يكن سهل الخُلق [واستشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ٨٢)

حديث ابن عمر رضي الله عنهما في من يغزو ولا نيّة له: «إنّ الشّيطان يُحزّنه» أي يجعله بوسوسته حزينًا نادمًا على مفارقة أهله، حتّى يفسد عليه نيّته. يقال: أحزنه الأمر وحزّنه.

[ثمّ ذكر حديث الشّعبيّ وفيه «أحزن بنا المنزل» فقال:] أحزن المنزل: صار ذا حُزُونة، كأخصب وأجدب. ويجوز أن يكون من قولهم: أحزن الرّجل وأسهل، إذا ركب الحزْن والسّهل، والباء للتّعدية، يعني: وركب بنا المنزل الحزن، لأنّهم إذا نزلوه وهو حزن فكأنّه قد أوطأهم الحزْن. (الفائق ١: ٢٧٩)

الطَّبْرِسيّ: نحو الطُّوسيّ إلّا أنّه قال:]

وقال قوم: لا يقولون: حزنه الأمرُ، ويقولون: يَحزُنه، فإذا صاروا إلى الماضي قالوا: أحزنه. وهذا شاذّ نادر، لأنّه استعمل أحزن، وأهمل يحزِن، واستعمل يحزن وأهمل حزن.

وأصل الباب: غلظٌ اهـ. مأخوذ من «الحَزْن» وهو

ما غَلُظ من الأرض (١، ٩٠)

التّدينيّ: في حديث الشّعبيّ «أحزَن بنا المنزل» هو من الحُزُونة وهي غِلَظ المكان وخشونته. يقال أحزَن، إذا حلّ بالحَزْن. ويقال الحَزْن من النّاس والدّوابّ الّذي فيه الحُزونة والخشونة والشّراسة.

ومنه حديث سعيد بن المسيّب بن حَزْن «أنّ النّبيّ أراد أن يغيّر اسم حَزْن، فأبى وقال: لا أُغيّر اسمًا سمّاني به أبي. قال سعيد: فما زالت فينا تلك الحُزُونة بعد».

في حديث المغيرة «مَحْزُونُ اللِّهْزِمة أو اللِّهْزِمَة» أي خشِنها، أو أنّ لِهْزِمته تدلّت من الكآبة، ويجوز أن يكون بمعنى ركب الحَزْن. (١، ٤٤٢)

ابن الأثير: «كان إذا حزَبه أمرٌ صلّى» أي أوقعه في الحُزْن. يقال: حزَنني الأمر وأحزَنني، فأنا محزون، ولا يقال مُحْزَن[1]. وقد تكرّر في الحديث، ويروى بالباء، وقد تقدّم [ثمّ ذكر حديث ابن المسيّب إلى أن قال:]

الحَزْن: المكان الغليظ الخشن، والحُزُونة الخشونة (١، ٣٨٠)

الفيّوميّ: حَزِن حزنًا من باب «تعِب» والاسم الحُزْن بالضّمّ فهو حزين، ويتعدّى في لغة قريش بالحركة، يقال: حزَنني الأمر يحزُنني، من باب «قتَل» قاله ثعلب والأزهريّ.

وفي لغة تميم بالألف، ومثّل الأزهريّ باسم الفاعل والمفعول في اللّغتين على بابهما. ومنع أبو زيد استعمال الماضي من الثّلاثيّ، فقال: لا يقال حزَنه، وإنّما يستعمل المضارع من الثّلاثيّ، فيقال: يحزُنه.

والحَزْن: ما غلُظ من الأرض، وهو خلاف السّهل، والجمع حُزُون، مثل فَلْس وفُلُوس. (١، ١٣٤)

الجُرْجانيّ: الحُزْن: عبارة عمّا يحصل لوقوع مكروه، أو فوات محبوب في الماضي. (٣٨)

الفيروزاباديّ: الحُزْن بالضّمّ ويحرّك: الهمّ، جمعه أحزان. حزِن كفرِح، وتحزّن وتحازن واحتزن فهو حَزْنان ومِحْزان.

وحزَنه الأمر حُزْنًا بالضّمّ، وأحزَنه: جعله حزينًا، وحزّنه: جعل فيه حُزْنًا، فهو محزون ومُحْزَن وحزين، وحزِن بكسر الزّاي وضمّها، جمعه حِزان وحُزَناء.

وعام الحُزْن: مات فيه خديجة رضي الله عنها وأبو طالب.

والحُزانة بالضّمّ: قَدْمة العرب على العجم في أوّل قدومهم الّذي استحقّوا به ما استحقّوا من الدّور والضّياع.

وخرشك عيالك الّذين تحزن لأمرهم

والحُزانة: نسبة الشّيخ الخلق

والحَزْن: ما غلُظ من الأرض كالحَزْنة، وأحزن: صار فيها، وحيّ معروف من غسّان، وبلاد للعرب أو هما حَزْنان ما بين زُبالة وفَيْد، وموضع لبني يربوع وفيه رياض وفيضان.

ومنه من تربّع الحَزْن وتشتّى الصّمّان وتقيّظ الشّرف فقد أخصب.

وحزن بن أبي وهب صحابيّ.

وكصُرَد: الجبال الغلاظ، الواحد حُزْنة بالضّمّ، وجبل

[1] في الأصل محزون.

وكأمير، ماء بنَجْد واسم

وكسَحاب وثُمامَة وزُبَيْر أسماء

وتحزّن عليه توجّع

وهو يقرأ بالتّحزين يُرقّق صوته (٤: ٢١٥)

الطُّرَيحيّ : الحُزْن: بضمّ الحاء وسكون الزّاء أشدّ الهمّ وقد حَزِن حزنًا من باب «تعب» فهو حَزِن وحزين [ثمّ نقل قولي الفيّوميّ والجوهريّ]

و الحَزَن بفتحتين كالحُزْن ضدّ السّرور

والحُزانة بالضّمّ والتّخفيف عيال الرّجل الّذي يتحزّن بهم، ومنه الدّعاء: «وأهل حُزانتي» (٦: ٢٣١)

مَجْمَعُ اللُّغة : ١ـ الحُزْن والحَزَن الهمّ والغمّ حَزِن يَحزَن حَزَنًا اغتمّ

٢ـ حزنه غيره يَحزُنه حُزْنًا وأحزنه أوقعه في الحَزَن والهمّ. (١: ٢٥٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم : حَزِن ضدّ فرح والحُزن والحَزَن كدَر النّفس ممّا يسوؤها من الهموم والآلام (١: ١٣٦)

العَدْنانيّ : ويقولون السَّهْل والحَزَن، والصّواب السّهل والحَزْن

والحَزْن هو ما غَلُظ وارتفع من الأرض، وجمعه حُزُون وأضاف «اللّسان» حمًا آخر هو حُزُن

أمّا الحَزَن فهو مثل الحُزْن نقيض الفرح والسّرور [ثمّ ذكر آيات] (معجم الأخطاء الشّائعة ٦٥)

المُصْطَفَويّ : الأصل الواحد في هذه المادّة هو ما يقابل السّرور، وهو حالة انقباض مخصوص في النّفس، كما أنّ السّرور حالة انبساط

وبمناسبة مفهوم الانقباض، يُطلق على ما غَلُظ من الأرض وانقبض

ثمّ إنّ الحَزَن من باب «تعب» لازم [ثمّ ذكر الآيات]

وأمّا الحُزن من باب «قتَل» متعدّ [ثمّ ذكر الآيات]

ثمّ إنّ «الحَزَن» بالتّحريك مصدر يدلّ بهيئته على الحركة والاستمرار ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى اَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ فاطر ٣٤، أي الحزن المستمرّ (٢: ٢٢٤)

النُّصوص التّفسيريّة

ليحزُن

إِنَّمَا النَّجْوىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا المجادلة ١٠

راجع «ن ج و ـ النّجوى»

يَحْزُنُهُمُ

لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْاَكْبَرُ الأنبياء ١٠٣

راجع «ف ز ع ـ الفَزَعُ»

يَحْزُنْكَ

١ـ وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا يونس ٦٥

الزّجّاج : أي لا يحزُنك إيعادهم وتكذيبهم وتظاهرهم عليك (٣: ٢٧)

مثله النّحّاس (٣: ٣٠٤)، والواحديّ (٢: ٥٥٤).

ونحوه القُرطُبيّ (٨: ٣٥٩)، والبيضاويّ (١: ٤٥٢)، والنَّسَـــفيّ (٢: ١٦٩)، والخـــازن (٣: ٦٢)، والكاشانيّ (٢: ٤١٠)، ورشيد رضا (١١: ٤٥٢).

الطُّوسيّ: ظاهره النّهي، والمراد به التّسلية للنّبيّ ﷺ عن قولهم الّذي يؤذونه به، والنّهي في اللّفظ للقول وإنّما هو عن التّسبّل المؤدّي إلى التّأذّي بالقول. ومثله: لا أرَاك هاهنا، والمعنى لا تكن هاهنا، فمن كان هاهنا رأيته، فكذلك المراد بالآية لا تتأذَّ بالأذى، فيمن عنّي به أداه. (٥: ٤٦٣)

مثله الطّبرسيّ (٣: ١٢٢)

الزّمخشريّ: وقُرئ (ولا يُحْزِنْك) من أحزنه. (٢: ٢٤٣)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ القوم لمّا أوردوا أنواع الشّبهات الّتي حكاها الله تعالى عنهم فيما تقدّم من هذه السّورة، وأجاب الله عنها بالأجوبة الّتي فسّرناها وقرّرناها، عدلوا إلى طريق آخر، وهو أنّهم هدّدوه وخوّفوه، وزعموا أنّا أصحاب التُّبع[1] والمال، فنسعى في قهرك وفي إبطال أمرك، والله سبحانه أجاب عن هذا الطّريق بقوله: ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾.

واعلم أنّ الإنسان إنّما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده، لو جوّز كونه مؤثّرًا في حاله، فإذا علم من جهة علّام الغيوب أنّ ذلك لا يؤثّر، خرج من أن يكون سببًا لحزنه. ثمّ إنّه تعالى كما أزال عن الرّسول حزن الآخرة بسبب قوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يونس: ٦٢، فكذلك أزال حزن الدّنيا بقوله: ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾، فإذا كان الله تعالى هو الّذي أرسله إلى الخلق وهو الّذي أمره بدعوتهم إلى هذا الدّين، كان لا محالة ناصرًا له ومعينًا. ولمّا ثبت أنّ العزّة والقهر والغلبة ليست إلّا له، فقد حصل الأمن وزال الخوف.

فإن قيل: فكيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفًا حتّى احتاج إلى الهجرة والهرب، ثمّ من بعد ذلك يخاف حالًا بعد حال؟

قلنا: إنّ الله تعالى وعده الظّفر والنّصرة مطلقًا والوقت ما كان معيّنًا، فهو في كلّ وقت كان يخاف من أن لا يكون هذا الوقت المعيّن ذلك الوقت، فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت. (١٧: ١٢٩)

نحوه باختصار النّيسابوريّ. (١١: ١٠٠)

أبو حيّان: أي لا تتأثّر به، فإنّه يراه وشاهد عزّة الله وقهره، فتنظر إليهم بنظر الفناء، وترى أفعالهم، وما يهدّدونك به كالهباء، فمن شاهد قوّة الله وعزّته، يرى كلّ القوّة والعزّة له، لا قوّة لأحد ولا خوف. (١١: ٥٤٧)

نحوه ابن كثير. (٣: ٥١٥)

أبو السُّعود: تسلية للرّسول ﷺ عمّا كان يلقاه من جهتهم من الأذيّة النّاشئة عن مقالاتهم الموحشة، وتبشير له عليه الصّلاة والسّلام بأنّه عزّ وجلّ ينصره ويعزّه عليهم، إثر بيان أنّ له ولأتباعه أمنًا من كلّ محذور وفوزًا بكلّ مطلوب. وقُرئ (وَلَا يُحْزِنْكَ) من أحزنه، وهو في الحقيقة نهي له ﷺ عن الحزن، كأنّه قيل: لا تحزن بقولهم ولا تبال بتكذيبهم، وتشاورهم في تدبير

هلاكك وبطال أمرك، وسائر ما يتفوّهون به في شأنك، ممّا لا خير فيه.

وإنّما وُجّه النّهي إلى قولهم للمبالغة في نهيه ﷺ عن الحزن، لما أنّ النّهي عن التّأثير نهيٌ عن التّأثّر بأصله ونفيٌ له بالمرّة، وقد يوجّه النّهي إلى اللّازم والمراد هو النّهي عن الملزوم، كما في قولك: «لا أُرَينّك هاهنا» وتخصيص النّهي عن الحزن بالإيراد مع شمول النّهي السّابق للخوف أيضًا، لما أنّه لم يكن فيه ﷺ شائبة خوف حتّى يُنهى عنه، وربّما كان يُعتري به ﷺ في بعض الأوقات نوع حزن فسلّي عن ذلك. (٣: ٢٥٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٦٣)

الآلوسيّ: من حمل قوله: ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾ معطوفًا على الجملة قبل، أي أنّ أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فلا يحزنك قول أعدائهم، احتيال فالاعتراض عنده بين متّصلين لا في آخر الكلام، لكنّه ليس بشيء. [ثمّ قال نحو أبي السُّعود وأضاف:]

ولا يخفى أنّه إذا قلنا: إنّ الخوف والحزن متقاربان، فإذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفًا، كان النّهي عن الحزن نهيًا عن الخوف أيضًا، إلّا أنّ الأولى عدم اعتبار ما فيه توهّم نسبة الخوف إلى ساحته عليه الصّلاة والسّلام، وإن لم يكن في ذلك نقص، فقد جاء نهي الأنبياء ﷺ عن الخوف كنهيهم عن الحزن، بل قد ثبت صريحًا نسبة ذلك إليهم، وهو ممّا لا يخلّ بمرتبة النّبوّة، إذ ليس كلّ خوف نقصًا ليتنزّهوا عنه كيف كان. (١١: ١٥٢)

القاسميّ: تسلية للنّبيّ ﷺ عمّا كان يسمعه من تآمرهم في إيصال مكروه له، ومجاهرتهم بتكذيبه، ورميه بالسّحر ونحوه. [ثمّ أضاف مثل ابن عربيّ] (٩: ٣٣٧٦)

الطّباطبائيّ: تأديب للنّبيّ ﷺ بتعزيته وتسليته فيما كانوا يؤذونه به، بالوقوع في ربّه والطّعن في دينه، والاعتزاز بشركائهم وآلهتهم، كما يشعر به القول في الآية التّالية، فكان عزّ اسمه ـ تسلية الله وطيّب نفسه بتذكيره ما يسكن وجده، وهو أنّ العزّة لله وأنّه سميع لقولهم، عليم بحاله وحالهم، وإذ كان له تعالى كلّ العزّة، فلا يعبأ بما اعتزّوا به من العزّة الوهميّة فهدّدوا ما هدّدوا، وإن كان حقًّا عيشًا، فلو شاء لأخذهم بالنّكال، وإذ لم يأخذهم، فإنّما في ذلك مصلحة الدّعوة وخير عاقبة.

ومن هنا يظهر أنّ كلّا من قوله: ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ﴾ وقوله: ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ علّة مستقلّة للنّهي ولذا جيء بالفصل من غير عطف. (١٠: ٩٢)

عبد الكريم الخطيب: هو عزاء للنّبيّ الكريم ممّا يلقى من قومه من ضرّ وأذى، ومن أشدّ ما كان يؤذي النّبيّ ويسوؤه، هو خلاف قومه عليه، وتنكّبهم عن طريق الحقّ الّذي يدعوهم إليه، وتخبّطهم في ظلمات الضّلال والشّرك، فهو رؤوف بهم، رحيم عليهم، حريص على هدايتهم، كما يقول الله سبحانه وتعالى فيه: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨.

ولهذا فقد كانت آيات القرآن الكريم تتنزّل عليه من ربّه، تواسيه وتخفّف ما به من حزن وألم، كقوله

تعالى ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ فاطر ٨، وقوله سبحانه ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ القصص ٥٦ وقوله ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء ٣

فقوله تعالى ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾ هو مما كان ينزل على النبيّ من آيات ربّه، من عزاء ومواساة، لما كان يلقى من قومه من عنت وعناد، ولما كان يقع في نفسه من حزن عليهم أن يحرموا هذا الخير الّذي ساقه الله سبحانه وتعالى على يديه إليهم ٦١ ١٠٤٣

طه الدرّة أي لا يهمّك ولا يغمّك ولا يخوّفك كفرهم وتهديدهم ووعيدهم، والخطاب للنّبيّ

٦١ ١٦٨.

فضل الله: كان المشركون يثيرون الكلام المطروح القاسي بالعقيدة، والاتّهامات غير المسؤولة للنّبيّ محمّد ﷺ، بالإضافة إلى ألفاظ السّباب والشّتائم. وربّما أثار هذا الجوّ الحزن في نفس النّبيّ ﷺ، ممّا قد يوحي بضعف الموقف الّذي لا يملك الكثير من أدوات المواجهة، وقد ينعكس على صورة الرّسالة في السّاحة وحركتها في الصّراع. ولكن الله أراد لنبيّه أن لا يستسلم لكلّ نوازع الضّعف ومشاعر الحزن، لأنّ كلمات الكفر لن تهزم الإيمان، ما دام الإيمان يمثّل الحقيقة الّتي تضرب جذورها بأعماق أعماق الحياة، بينما يعيش الكفر الاهتزاز على السّطح، بعيدًا عن أيّ عمق

ولذلك يقف الإيمان منطلق من رحاب الله في خطّ المواجهة، ليؤكّد موقفه الصّامد الّذي يتحمّل الآلام والجراح والمشاكل بقوّة، من موقع الوثوق بنصر الله، والاطمئنان إلى رعايته وعنايته، ممّا يجعل النّتائج الإيجابيّة الحاسمة للمؤمنين في نهاية المطاف

ولذلك كانت التّربية الإلهيّة للرّسول ﷺ تؤكّد أنّ عليه أن يتطلّع إلى نهايات الأمور في حركة الصّراع، لا أن يتطلّع إلى بداياتها، وأن يفكّر بالآلام والمشاكل الّتي تواجهه كخطوة متقدّمة في طريق النّصر، لأنّ عمليّة التّغيير تفرض المعاناة كشرط موضوعيّ للنّجاح

وإذا كانت المعاناة حركةً روحيّةً داخليّة في سبيل الله، فإنّها توحي للإنسان المؤمن بالفرح الرّوحيّ الّذي تتسع فيه الجراح، وتتعمّق فيه الآلام، وتنمو فيه مشاعر القوّة الّتي تتّصل آفاقها بالله القويّ العزيز، لتواجه التّحدّيات الّتي يثيرها دعاة الشّرك والكفر وتصلّ بالحقيقة القرآنيّة (١١ ٣٣٧)

٢ـ ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ﴾ آل عمران ١٧٦

ابن عبّاس: يا محمّد ولا يغمّك (٦١)

الفارسيّ: اختلفوا في فتح الياء وضمّ الزّاي، وضمّ الياء وكسر الزّاي، من قوله تعالى (وَلَا يَحْزُنْكَ) فقرأ نافع وحده (يُحْزِنْكَ) و(لِيُحْزِنَ) المجادلة ١٠، و(إِنِّي لَيُحْزِنُنِي) يوسف ١٣، بضمّ الياء، وكسر الزّاي في كلّ القرآن إلّا في سورة الأنبياء ١٠٣ ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ﴾، فإنّه فتحها، يعني الياء، وضمّ الزّاي

وقرأ الباقون في جميع ذلك (يَحْزُنُ) بفتح الياء وضمّ الزّاي في كلّ القرآن [ثمّ ذكر قول سيبويه وقد تقدّم في

الطوسي اللغوية] (٣٠ ٩٩)

ونحوه أبو زرعة (١٨١)، والثعلبي (٣ ٢١٥)، والطوسي ٣ ٥٥)، والبغوي (١ ٥٤٢)

القشيري: زاد في قوّة قلبه بما حدّد له من تأكيد العهد، بأنّه لايُشمِت به عدوًّا، ولا يوصل إليه من قِبلهم سوءً (١ ٣٦٠)

الزّمخشريّ: فإن قلت: فما معنى قوله (وَلَايَحْزُنْكَ) ومن حقّ الرّسول أن يحزن لنفاق من نافق وارتداد من ارتدّ؟

قلت: معناه لايحزنوك خوف أن يضرّوك ويعينوا عليك، ألاترى إلى قوله ﴿أَنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا﴾، يعني أنّهم لايضرّون بمسارعتهم في الكفر غير أنفسهم، وماوبال ذلك عائدًا على غيرهم (١ ٤٨٢)

نحوه البيضاوي (١ ١٩٤)، وأبو حيّان (٣ ١٢١)، وحقيل ياسين (١ ١٥١)

الفخرالرّازيّ: [نحو الفارسيّ إلى أن قال:]

في الآية سؤال وهو أنّ الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة، فكيف نهى الله عن الطّاعة؟

والجواب من وجهين:

الأوّل: أنّه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه، حتّى كاد يؤدّي ذلك إلى لحوق الضّرر به، فنهاه الله تعالى عن الإسراف فيه، ألاترى إلى قوله تعالى ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ فاطر ٨.

الثّاني: [نحو الزّمخشريّ] (٩ ٤-١٠)

الشّربينيّ: لايهمّنك كفرهم (١ ٢٦٧)

نحوه طه الدّرّة (٢ ٢٧٢)

أبو السّعود: تسلية للمخاطب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ لتشريفه بتخصيصه بالتّسلية، وللإيذان بأصالته في تدبير أمور الدّين والاهتمام بشؤونه... (٢ ٦٦)

الآلوسيّ: الموصول [الّذين] فاعل (يحزنك) وليست الصّلة علّة لعدم الحزن، كما هو المعهود في مثله لأنّ الحزن من الوقوع في الكفر هو الأمر اللّائق، لأنّه قبيح عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته، فلا يصحّ النّهي عن الحزن من ذلك، بل العلّة هنا ما يترتّب على تلك المسارعة من مراغمة المؤمنين وإيصال المضرّة إليهم، إلّا أنّه عبّر بذلك مبالغة في النّهي.

والمراد لايحزنك خوف أن يضرّوك ويعينوا عليك، ويدلّ على ذلك إيلاء قوله تعالى ﴿أَنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا﴾ ردًّا وإنكارًا لظنّ الخوف. (٤ ١٣٢)

القاسميّ: أي لاتهتمّ ولا تبال بما يلوح منهم من آثار الكيد للإسلام ومضرّة أهله. وقرئ في السّبع (يُحْزِنْكَ) بضمّ الياء وكسر الزّاي. (٤ ١٠٤١)

رشيدرضا: كما كان يسلّيه عمّا يحزنه من إعراض الكافرين عن الإيمان أو طعنهم في القرآن، أو في شخصه ﷺ كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ يونس ٦٥، وقوله ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ﴾ الكهف ٦، وقوله ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ فاطر ٨، أو المراد من السّياق تسليته ﷺ عمّا ساءه وحزنه من اهتمام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أُحُد، في حمراء الأسد أو بدر

القمّي، لولا خذلان الله لهم. (٤: ٢٤٧)

الطّباطبائيّ: تسلية ورفع للحزن ببيان حقيقة الأمر [إلى أن قال:]

فمعنى الآية: لا يحزنك الّذين يسارعون ولا يزال يشتدّ سرعتهم في الكفر، فإنّك إن تحزن فإنّما تحزن لظنّ أنّهم يضرّون الله بذلك، وليس كذلك، فهم لا يضرّون الله شيئًا، لأنّهم مسخّرون لله يسلك بهم في سير حياتهم إلى حيث لا يبقى لهم حظّ في الآخرة، وهو آخر حدّهم في الكفر، ولهم عذاب أليم. فقوله: (لا يحزنك) أمر إرشاديّ، وقوله: (إنّهم...) تعليل للنّهي، وقوله: (يريد الله...) تعليل وبيان لعدم ضررهم. (٤: ٧٨)

عبد الكريم الخطيب: عزاء ومواساة للنّبيّ الكريم، لما كان يجد في نفسه من الحزن والألم، حين يرى بعض من دخلوا في الإيمان، وحُسبوا في المؤمنين، وقد ظنّ بهم أن خرجوا من ظلام الكفر وضلال الجاهليّة إلى نور الإيمان وهُدى الإسلام، فإذا بهم وقد عادوا إلى المنحدر، وأزلّهم الشّيطان عن هذا المقام الكريم. (٢: ٦٤٦)

مكارم الشّيرازيّ: فالله تعالى يُسلّي نبيّه في أعقاب أحداث «أُحُد» المؤلمة، قائلًا له: أيّها الرّسول ﴿لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ وكأنّهم يسابقون إليه ﴿إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا﴾ بل يضرّون بذلك أنفسهم. وأساسًا فالمتضرّر والمنتفع بشيء إنّما هي الموجودات الّتي لا تملك من عند أنفسها شيئًا حتّى وجودها، أمّا الله الأزليّ الأبديّ سبحانه فهو الغنيّ المطلق، فما الّذي يعود به كفر النّاس أو إيمانهم عليه سبحانه. وأيّ أثر يمكن أن يكون بجهودهم ومحاولاتهم بالنّسبة إليه تعالى؟ (٣: ١٣)

فضل الله: لا يُكدّرك ولا يؤلمك [إلى أن قال:]

لا تحزن على الكافرين. لقد كان الرّسول ﷺ يعيش في داخل نفسه الحزن العميق، من خلال ما يواجهه من كفر الكفّار الّذين لا يتوقّفون أمام دعوة الإيمان ليتأمّلوا ويفكّروا ليؤمنوا من خلال ما تحمله الدّعوة من براهين الحقّ، بل يسارعون في الكفر والإنكار تحت تأثير رواسبهم وتقاليدهم وشهواتهم، وعلاقاتهم الحميمة بآبائهم. فقد كان يعيش الإخلاص كلّه لله، ويريد للنّاس أن يلتقوا بالله في عملية إيمان وطاعة، ليتمرّغوا بعظمته من خلال نعمه، ويتحرّكوا في طاعتهم شكرًا لنعمته.

ولكنّ الله سبحانه لا يريد للرّسول أن يحزن، بل يريد له أن يقابل الموقف بشكل طبيعيّ، فقد أقام عليهم الحجّة من خلال ما طرحه عليهم من أساليب الدّعوة وأفكارها، ممّا لا يدع لهم مجالًا فكريًّا للإنكار، فليس هناك تقصير من جهته، إذا كان حزنه خوفًا من التّقصير، وإذا كان ذلك خوفًا عليهم من الهلاك، فهم قد اختاروا لأنفسهم ذلك، أمّا إذا كان انفعالًا روحيًّا لمعصيتهم لله وكفرهم به، فإنّهم لن يضرّوا الله شيئًا بلحاظ ذاته، لأنّه الغنيّ المطلق الّذي لا تنفعه طاعة من أطاعه، ولا تضرّه معصية من عصاه، وكفر من كفر به، بل هو الّذي يملك أمر عقابهم. (٦: ٣٩٤)

[لاحظ: س ر ع: «يُسارِعُون»]

وبهذا المعنى جاء في المائدة ٤١، ويونس ٦٥.

ولقمان ٢٣، ويس ٧٦

يَحْزَنُونَ

١ ـ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ
البقرة ٣٨

ابن عبّاس: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ فيما يستقبلهم من العذاب. ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما خلّفوا من خلفهم.
٧١

سعيدبن جبير: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ يعني في الآخرة ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يعني لايحزنون للموت
(الشّوكانيّ ١: ٩٣)

ابن زيد: لاخوف عليكم امامكم وليس شيء أعظم في صدر الّذي يموت ممّا بعد الموت، فأمّنهم منه وسلّاهم عن الدّنيا فقال ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾
(الطّبريّ ١: ٢٤٨)

الطّبريّ: يعني فهم آمنون في أهوال القيامة من عقاب الله، غير خائفين عذابه، بما أطاعوا الله في الدّنيا واتّبعوا أمره وهداه وسبيله، ولا هم يحزنون يومئذ على ما خلّفوا بعد وفاتهم في الدّنيا (الطّبريّ ١: ٢٤٨)

الثّعلبيّ: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ فيما يستقبلهم ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما خلّفوا (١: ١٨٥)

مثله البغويّ (١: ١٠٨)، والنّسفيّ (١: ٤٤)، والخازن (١: ٤٤).

الطّوسيّ: عمومه يقتضي أنّه لايلحقهم خوف أهوال القيامة، وهو قول الجُبّائيّ. وقال ابن إخشيد لايدلّ على ذلك، لأنّ الله تعالى وصف القيامة بعظم الخوف. قال الله تعالى ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ إلى قوله: ﴿شَدِيدٌ﴾ الحجّ: ١، ولأنّه روي أنّه يلجم النّاس العرق، وغير ذلك من الشّدائد. وهذا ليس بمعتمد، لأنّه لايمتنع أن يكون هؤلاء خارجين من ذلك الغمّ. وأمّا الحزن، فلا خلاف أنّه لايلحقهم، ومن أجاز الخوف، فرّق بينه وبين الحزن، لأنّ الحزن إنّما يقع على ما يغلظ ويعظم من غمّ والهمّ، فلذلك لم يوصفوا بذلك. ولذلك قال تعالى ﴿لَايَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ الأنبياء: ١٠٣ لأنّ ما يلحقهم لايثبت، ويزول وشيكًا. قالوا: ويدلّك على أنّ حزن ما ذكرنا، أنّه مأخوذ من الحزن، وهو ما غلظ من الأرض. فكان ما غلظ من الهمّ خاصًّا لحوق الحزن والخوف في دار الدّنيا. فلا خلاف أنّه يجوز أن يلحقهم، لأنّ من المعلوم أنّ المؤمنين لايمكّنون منه (١: ١٧٦)

الواحديّ: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ في الآخرة ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ولا حزن، والخطاب لآدم وحوّاء وذرّيّتهما، أعلمهم الله تعالى أنّه يبتليهم بالطّاعة ويجازيهم بالجنّة عليها، وأنّ هذا الابتلاء وقع عند الهبوط إلى الأرض (١: ١٢٦)

ابن عطيّة: وقرأ الزّهريّ ويعقوب وعيسى الثّقفيّ (فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ) بنصب بالتّبرئة، ووجهه أنّه أعمّ وأبلغ في رفع الخوف، ووجه الرّفع أنّه أعدل في اللّفظ لينعطف المرفوع من قولهم (يَحْزَنُونَ) على مرفوع، و«لا» في قراءة الرّفع عاملة عمل ليس

وقرأ ابن مُحَيصن باختلاف عنه (فَلَا خَوْفُ) بالرّفع وترك التّنوين. وهي على أن تعمل «لا» عمل ليس لكنّه حذف التّنوين تخفيفًا لكثرة الاستعمال، ويحتمل قوله تعالى ﴿لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي فيما بين أيديهم من

الدّنيا، ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما فاتهم منها، ويحتمل أنّ ﴿لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ يوم القيامة، ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فيه، ويحتمل أن يريد أنّه يدخلهم الجنّة حيث لاخوف ولا حزن (١: ١٣٢)

نحوه الثّعالبيّ (١: ٦٨)

الطَّبْرِسيّ: فلا يلحقهم خوف من أهوال يوم القيامة من العقاب ولا هم يحزنون على فوات الثّواب، فأمّا الخوف والحزن في الدّنيا فإنّه يجوز أن يلحقهم، لأنّ من المعلوم أنّ المؤمنين لاينفكّون منه. (١: ٩١)

ابن الجوزيّ: والمعنى: فلا خوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب، ولا هم يحزنون عند الموت. والخوف لأمر مستقبل، والحزن لأمر ماض. (١: ٧١)

الفخرالرّازيّ: وجمع قوله ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ جميع ما أعدّ الله تعالى لأوليائه، لأنّ زوال الخوف يتضمّن السّلامة من جميع الآفات، وزوال الحزن يقتضي الوصول إلى كلّ اللّذّات والمرادات، وقدّم عدم الخوف على عدم الحزن لأنّ زوال ما لاينبغي مقدّم على طلب ما ينبغي. وهذا يدلّ على أنّ المكلّف الّذي أطاع الله تعالى لايلحقه خوف في القبر، ولا عند البعث، ولا عند حضور الموقف، ولا عند تطاير الكتب، ولا عند نصب الموازين، ولا عند الصّراط، كما قال الله تعالى ﴿لَايَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقّيهُمُ الْمَلَئِكَةُ هذا يَوْمُكُمُ الَّذِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٣، وقال قوم من المتكلّمين: إنّ أهوال القيامة كما تصل إلى الكفّار والفسّاق تصل أيضًا إلى المؤمنين لقوله تعالى ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ الحجّ: ٢. وأيضًا فإذا انكشفت تلك الأهوال وصاروا إلى الجنّة ورضوان الله صار ما تقدّم كأن لم يكن بل ربّما كان زائدًا في الالتذاذ بما يجده من النّعيم.

وهذا ضعيف لأنّ قوله ﴿لَايَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ أخصّ من قوله ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ والخاصّ مقدّم على العامّ [ثمّ نقل كلام ابن زيد وقال:]

فإن قيل: قوله ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقًا في الدّنيا والآخرة، وليس الأمر كذلك، لأنّهما حصلا في الدّنيا للمؤمنين أكثر من حصولهما لغير المؤمنين، قال عليه الصّلاة والسّلام: «خصّ البلاء بالأنبياء ثمّ الأولياء ثمّ الأمثل فالأمثل». وأيضًا فالمؤمن لايمكنه القطع بأنّه أتى بالعبادات كما ينبغي، فخوف التّقصير حاصل، وأيضًا فخوف سوء العاقبة حاصل.

قلنا: قرائن الكلام تدلّ على أنّ المراد نفيهما في الآخرة لا في الدّنيا، ولذلك حكى الله عنهم أنّهم قالوا حين دخلوا الجنّة: ﴿الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ فاطر: ٣٤، أي أذهب عنّا ما كنّا فيه من الخوف والإشفاق في الدّنيا من أن تفوتنا كرامة الله تعالى الّتي نلناها الآن. (٣: ٢٧)

ابن عربيّ: والهدى هو الشّرع، فمن تبعه أمن سوء العاقبة فلم يخف ممّا يأتي من العقاب والفناء، وتسلّى عن الشّهوات واللّذّات، فلم يحزن على ما فاته من حطام الدّنيا ونعيمها، لاكتحال بصيرته بنور المتابعة، واهتدائه إلى ما لايقاس بلذّات الدّنيا من الأذواق

الرّوحانيّة، والفتوحات السّرّيّة، والمشاهدات الغيبيّة، والعلوم العقليّة، والمواجيد النّفسيّة. (١: ٤٢)

القُرطُبيّ: [نحو ابن عطيّة في نقل القراءة، ثمّ قال:]

والمعنى في الآية: فلا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة، ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدّنيا.

وقيل: ليس فيه دليل على نفي أهوال يوم القيامة وخوفها على المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد القيامة، إلّا أنّه يخفّفه عن المطيعين، وإذا صاروا إلى رحمته فكأنّهم لم يخافوا، والله أعلم. (١: ٣٢٩)

البَيضاويّ: فلا خوف عليهم فضلًا عن أن يحلّ بهم مكروه، ولا هم ممّن يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه، فالخوف على المتوقّع والحزن على الواقع، نفى عنهم العقاب وأثبت لهم الثّواب على آكد وجه وأبلغه. (١: ٥٦)

النَّيسابوريّ: وجمع قوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ جميع ما أعدّ الله تعالى لأوليائه، لأنّ الخوف لم يحصل للنّفس من توقّع مكروه أو انتظار محذور، وزواله يتضمّن السّلامة من جميع الآفات.

والحزن لم يعرض للنّفس لفقد محبوب أو فوات مطلوب، ونفيه يقتضي الوصول إلى كلّ اللّذّات والمرادات، وإنّما قدّم عدم الخوف على عدم الحزن لأنّ زوال ما لا ينبغي مقدّم على حصول ما ينبغي. وهذا يدلّ على أنّ المكلّف الّذي أطاع الله تعالى، لا يلحقه خوف عند الموت، ولا في القبر، ولا عند البعث، ولا عند حضور الموقف، ولا عند تطاير الكتب، ولا عند نصب الميزان، ولا عند الصّراط ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ فصّلت: ٣٠.

وقال قوم من المتكلّمين: إنّ أهوال يوم القيامة تعمّ الكفّار والفسّاق والمؤمنين بدليل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارٰى وَمَا هُمْ بِسُكَارٰى﴾ الحجّ: ٢، ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ المزّمّل: ١٧، ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللّٰهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ المائدة: ١٠٩، ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ الأعراف: ٦.

وفي الحديث: «تدنو الشّمس يوم القيامة من الخلق حتّى تكون منهم كمقدار ميل، فيكون النّاس على قدر أعمالهم في العرق، فمنهم من يكون إلى كعبيه، ومنهم من يكون إلى ركبتيه، ومنهم من يكون إلى حقويه، ومنهم من يلجمه العرق إلجامًا، وأشار رسول الله ﷺ بيده إلى فيه» وحديث الشّفاعة وقول كلّ نبيّ: «نفسي نفسي» إلّا نبيّنا ﷺ فإنّه يقول: «أمّتي أمّتي» مشهور.

لا ريب أنّ وعد الله حقّ، فمن وعده الأمن يكون آمنًا لامحالة إلّا أنّ الإنسان خلق ضعيفًا لا يستيقن الأمن الكلّيّ ما لم يصل إلى الجنّة، لأنّه لا يطمئنّ قلبه ما لم ينتقل له إلى علم اليقين عين اليقين.

وأيضًا إنّ جلال الله وعظمته يدهش الإنسان برًّا كان أو فاجرًا.

وأيضًا ظاهر العمل الصّالح لا يفيد اليقين بالجنّة، فلا عمل إلّا بالإخلاص ولا حكم بالإخلاص إلّا لله تعالى، لأنّه من عمل القلب، و«قلب المؤمن بين أصبعين من

أصابع الرّحمان يُقلّبه كيف يشاء» ولهذا جاء «والمُخلصون على خطر عظيم» وكان دأب الصّدّيقين أن يخلطوا الطّمع بالخوف والرّغبة بالرّهبة ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ السّجدة ١٦، ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ الأنبياء ٩٠، وقيل: لاخوف عليهم أمامهم، فليس شيء أعظم في صدر الّذي يموت ممّا بعد الموت، فآمنهم الله تعالى، ثمّ سلّاهم فقال لهم ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما خلّفوه بعد وفاتهم في الدّنيا، ثمّ إنّ الأئمّة خصّصوا نفي الخوف والحزن بالآخرة، لأنّ مجاري الأمور في الدّنيا لاتخلو من مواجب الخوف والحزن.

وقال ﷺ «خُصّ البلاء بالأنبياء، ثمّ بالأولياء، ثمّ الأمثل فالأمثل» قلنا: المؤمن الرّاضي بقضاء الله وقدره لايرى شيئًا من المكاره مكروهًا، وإنّما مراده مراد حبيبه ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النّساء ٦٥

فبترك الإرادة يصحّ نسبة العبوديّة، وبالرّضوان يحصل مفاتيح الجنان، وتنكشف الهموم والأحزان، وتساوي الفقر والوجدان، وتثبت حقيقة الإيمان ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بجحدهم مولاهم ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِ﴾ لإثباتهم حكمًا لهم بحسب مشتهاهم وهواهم ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ البقرة ٣٩، ملازموها دائمًا سرمدًا سواء كانوا من الإنس أو من الجنّ. أعاذنا الله منها بفضله وجسيم طوله (١: ٢٨٩)

أبوحَيّان: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ قرأ الجمهور بالرّفع والتّنوين، وقرأ الزّهريّ وعيسى الثّقفيّ ويعقوب بالفتح في جميع القرآن، وقرأ ابن مُحَيصن باختلاف عنه بالرّفع من غير تنوين. ووجه قراءة الجمهور مراعاة الرّفع في ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فرفعوا للتّعادل، قال ابن عطيّة: والرّفع على إعمالها إعمال ليس، ولا يتعيّن ما قاله، بل الأولى أن يكون مرفوعًا بالابتداء لوجهين.

أحدهما: إنّ إعمال (لا) عمل ليس قليل جدًّا ويمكن النّزاع في صحّته، وإن صحّ فيمكن النّزاع في قياسه.

والثّاني: حصول التّعادل بينهما إذ تكون (لا) قد دخلت في كلتا الجملتين على مبتدإ ولم تعمل فيهما.

ووجه قراءة الزّهريّ ومن وافقه أنّ ذلك نصّ في العموم فينفي كلّ فرد فرد من مدلول الخوف، وأمّا الرّفع فيجوّزه وليس نصًّا، فراعوا ما دلّ على العموم بالنّصّ دون ما يدلّ عليه بالظّاهر.

وأمّا قراءة ابن مُحَيصن، فخرّجها ابن عطيّة على أنّه من إعمال (لا) عمل (ليس)، وأنّه حذف التّنوين تخفيفًا لكثرة الاستعمال، وقد ذكرنا ما في إعمال (لا) عمل (ليس)، فالأولى أن يكون مبتدأ كما ذكرناه إذا كان مرفوعًا منوّنًا وحذف تنوينه كما قال لكثرة الاستعمال ويجوز أن يكون عرِي من التّنوين لأنّه على نيّة الألف واللّام، فيكون التّقدير فلا الخوف عليهم، ويكون مثل ما حكى الأخفش عن العرب: سلام عليكم، بغير تنوين فقالوا: يريدون السّلام عليكم، ويكون هذا التّخريج أولى، إذ يحصل التّعادل في كون (لا) دخلت على المعرفة في كلتا الجملتين، وإذا دخلت على المعارف لم تجر مجرى (ليس)، وقد سمع من ذلك بيت للنّابغة

الجنديّ وتأوّله النّحاة وهو

وحلّت سواد القلب لاأنا باغيًا

سواها ولا في حبّها متراخيًا

وقد لحنوا أباالطّيّب في قوله

«فلا الحمد مكسوبًا ولا المال باقيًا»

وكنّى بقوله (عَلَيْهِمْ) عن الاستيلاء والإحاطة ونزل المعنى منزلة الجرم ونفى كونه معنيًا مستوليًا عليهم

وفي ذلك إشارة لطيفة إلى أنّ الخوف لاينتفي بالكلّيّة ألا ترى إلى انصباب النّفي على كينونة الخوف عليهم، ولا يلزم من كينونة استعلاء الخوف انتفاء الخوف في كلّ حال.

ولذلك قال بعض المفسّرين: ليس في قوله ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ دليل على نفي أهوال يوم القيامة وخوفها عن المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد القيامة إلّا أنّها مخفّفة عن المطيعين، فإذا صاروا إلى رحمته فكأنّهم لم يخافوا.

وقدّم عدم الخوف على عدم الحزن لأنّ انتفاء الخوف فيما هو آت آكد من انتفاء الحزن على ما فات، ولذلك أُبرزت جملته مصدّرة بالنّكرة، الّتي هي أوغل في باب النّفي، وأُبرزت الثّانية مصدّرة بالمعرفة في قوله ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

وفي قوله ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأنّ غيرهم يحزن، ولو لم يشر إلى هذا المعنى لكان (وَلَا يَحْزَنُونَ) كافيًا، ولذلك أُورد نفي الحزن عنهم، وإذهابه في قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ﴾ - إلى قوله - ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ الأنبياء: ١٠٣، ومعلوم أنّ هذين الخبرين وما قبلهما من الخبر مختصّ بالّذين سبقت لهم من الله الحسنى، وفي قوله ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ فاطر: ٣٤

فدلّ هذا كلّه على أنّ غيرهم يحزنه الفزع ولا يذهب عنهم الحزن

وحكي عن المفسّرين في تفسير هذه الجملة أقوال.

أحدها: لاخوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب ولا يحزنون عند الموت

الثّاني: لايتوقّعون مكروهًا في المستقبل ولا هم يحزنون لفوات المرغوب في الماضي والحال

الثّالث: لاخوف عليهم فيما يستقبلهم ولا هم يحزنون فيما خلفه

الرّابع: لاخوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدّنيا

الخامس: لاخوف عليهم من عقاب ولا هم يحزنون على فوات ثواب

السّادس: إنّ الخوف استشعار غمّ لفقد مطلوب والحزن استشعار غمّ لفوات محبوب.

السّابع: لاخوف عليهم فيما بين أيديهم من الدّنيا ولا هم يحزنون على ما فاتهم منها

الثّامن: لاخوف عليهم يوم القيامة ولا هم يحزنون فيها

التّاسع: أنّه أشار إلى أنّه يدخلهم الجنّة الّتي هي دار السّرور والأمن لاخوف عليهم فيها ولا حزن.

عاشر: [قول ابن زيد]

الحادي عشر: لاخوف حين أُطبقت النّار ولا حزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصّراط فقيل لأهل الجنّة و النّار خلود لاموت

الثّاني عشر: لاخوف ولا حزن على الدّوام

وهذه الأقوال كلّها متقاربة. وظاهر الآية عموم نفي الخوف والحزن عنهم، لكن تخصّ بما بعد الدّنيا، لأنّه في دار الدّنيا قد يلحق المؤمن الخوف و الحزن فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من العموم لذلك (١: ١٦٩)

ابن كثير: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي فيما يستقبلونه من أمر الآخرة ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما فاتهم من أُمور الدّنيا (١: ٤٢)

الشّربينيّ: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ فضلًا من أن يحلّ بهم مكروه ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بفوات محبوب عليهم وهو النّظر إلى وجهه تعالى فيحزنوا عليه، بل يتنعّمون بالنّظر إلى وجهه تعالى فإنّه المقصود الأعظم. فالخوف على المتوقّع نفى عنهم العقاب وأثبت لهم الثّواب على آكد وجه وأبلغه.

وقيل: لاخوف عليهم في الدّنيا ولا هم يحزنون في الآخرة (١: ٥٢)

أبو السّعود: والمعنى أنّ من تبع هُداي منكم فلا خوف عليهم في الدّارين من لحوق مكروه، ولا هم يحزنون من فوت مطلوب، أي لايعتريهم ما يوجب ذلك، لا أنّه يعتريهم ذلك لكنّهم لايخافون ولا يحزنون، ولا أنّه لايعتريهم نفس الخوف والحزن أصلًا، بل يستمرّون على السّرور والنّشاط كيف لا واستشعار الخوف والخشية استعظامًا لجلال الله سبحانه وهيبته، واستقصارًا للجدّ والسّعي في إقامة حقوق العبوديّة من خصائص الخواصّ والمقرّبين.

والمراد بيان دوام انتفائهما لابيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثّانية مضارعًا، لما تقرّر في موضعه أنّ النّفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدّوام والاستمرار بحسب المقام (١: ١٢٤)

نحوه البُرُوسَويّ (١: ١١٥)

الآلوسيّ: الخوف الفزع في المستقبل والحزن ضدّ السّرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الأرض فكأنّه ما غلظ من الهمّ، ولا يكون إلّا في الأمر الماضي على المشهور. ويؤول حينئذ نحو ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ يوسف: ١٣، بعلم ذلك الواقع

وقيل: إنّه والخوف كلاهما في المستقبل، لكنّ الخوف استشعار همّ لفقد مطلوب والحزن استشعار غمّ لفوت محبوب.

ونفي هنا نفي الخوف كناية عن نفي العقاب، ونفي الحزن كناية عن نفي الثّواب، وهي أبلغ من الصّريح وآكد لأنّها كدعوى الشّيء ببيّنة، والمعنى: لاخوف عليهم فضلًا عن أن يحلّ بهم مكروه، ولا هم يفوتهم محبوب فيحزنوا عليه.

فالمنفيّ عن الأولياء خوف حلول المكروه والحزن في الآخرة، وفيه إشارة إلى أنّه يدخلهم الجنّة الّتي هي دار السّرور والأمن لاخوف فيها ولا حزن؛ وحينئذ يظهر التّقابل بين القسمين في الآيتين

وقال بعض الكبراء: خوف المكروه منفيّ عنهم مطلقًا وأمّا خوف الجلال فهي غاية الكمال والمخصوص

على خطر عظيم [وفيه أقوال أخرى] (١: ٢٣٩)

القاسميّ: في الآخرة بأن يدخلوا الجنّة. (٢: ١١٠)

رشيد رضا: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من وسوسة الشّيطان، ولا ممّا يعقبها من الشّقاء والخسران. ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على فوت مطلوب، أو فقد محبوب، لأنّهم يعلمون بهذه الهداية أنّ الصّبر والتّسليم ممّا يُرضي الله تعالى ويوجب مثوبته، ويفتح للإنسان باب الاعتبار بالحوادث، ويقوّيه على مصارعة الكوارث، فيكون له من ذلك خير عوض عمّا فاته، وأفضل تعزية عمّا فقده.

قال الأستاذ الإمام ما مثاله: الخوف عبارة عن تألّم الإنسان من توقّع مكروه يصيبه، أو توقّع حرمان من محبوب يتمتّع به أو يطلبه. والحزن ألم يلمّ بالإنسان إذا فقد ما يحبّ.

وقد أعطانا الله حلّ تناوة الطّمأنينة التّامّة في مقابلة ما تحدثه كلمة (اهْبِطُوا) من الخوف من سوء المنقلب وما تثيره من كوامن الرّهب.

فالمهتدون بهداية الله تعالى لا يخافون ممّا هو آت ولا يحزنون على ما فات، لأنّ اتّباع الهدى يسهّل عليهم طريق اكتساب الخيرات، ويعدّهم لسعادة الدّنيا والآخرة. ومن كانت هذه وجهته، يسهل عليه كلّ ما يستقبله، ويهون عليه كلّ ما أصابه أو فقده، لأنّه موقن بأنّ الله يُخلفه، فيكون كالتّعب في الكسب، لا يلبث أن يزول بلذّة الرّبح الّذي يقع أو يتوقّع.

وإذا قال قائل: إنّ الدّين يقيّد حرّيّة الإنسان، ويمنعه بعض اللّذّات الّتي يقدر على التّمتّع بها، ويحرمه الحرمان منها، فكيف يكون هو المؤمن من الأحزان، ويكون باتّباعه الفوز وبتركه الخسران؟

فجوابه: أنّ الّذي لا يمنع من لذّة إلّا إذا كان في إصابتها ضرر على مصيبها، أو على أحد إخوانه من أبناء جنسه الّذين يفوته من منافع تعاونهم إذا آذاهم أكثر ممّا يناله بالتّلذّذ بإيذائهم، ولو تمثّلت لمستحسن اللّذّة المحرّمة مضارّها الّتي تعقبها في نفسه وفي النّاس، وتصوّر ما لها من التّأثير في فساد العمران لو كانت عامّة، وكان صحيح العقل معتدل الفطرة، لرجع عنها متمثّلًا بقول الشّاعر:

لا خير في لذّة من بعدها كدر

فكيف إذا كان مع ذلك يؤمن باليوم الآخر، ويعلم أنّ هذه المحرّمات تدنّس الرّوح فلا تكون أهلًا لدار الكرامة في يوم القيامة؟

قال الأستاذ: «وليست سعادة الإنسان في حرّيّة البهائم، بل في الحرّيّة الّتي تكون في دائرة الشّرع ومحيطه، فمن اتّبع هداية الله فلا شكّ أنّه يتمتّع تمتّعًا حسنًا ويتّقي بالصّبر كلّ ما أصابه، وبالطّمأنينة ما يتوقّع أن يصيبه، فلا يخاف ولا يحزن».

يريد أنّ رجاء الإنسان فيما وراء الطّبيعة هو الّذي يعصمه من تحكّم عوادي الطّبيعة فيه، وبدون ذلك الرّجاء تتحكّم فيه أشدّ ممّا تتحكّم في البهائم الّتي هي أقوى منه طبعًا ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ النّساء: ٢٨، فالتماس السّعادة بحرّيّة البهائم، هو الشّقاء اللّازم.

وقد صرّح بلفظ التّمتّع حسنًا أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا

مَتَاعًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ هود ٣

فالآيات الدّالّة على أنّ سعادة الدّنيا معلولة للاهتداء بالدّين كثيرة جدًّا. وقد حجبها عن كثير من المسلمين قولهم في الكافرين «لهم الدّنيا ولنا الآخرة» يعالطون أنفسهم بحجّة القرآن عليهم. وآيات سورة طه في قصّة آدم أوضح في المراد من آيات البقرة، وهي قوله عزّوجلّ ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ طه ١٢٣، ١٢٤

(١: ٢٨٥)

المَراغيّ: أي إنّ المهتدين بهدى الله لايخافون ممّا هو آتٍ، ولا يحزنون على ما فات، فإنّ من سلك سبيل الهُدى سهل عليه كلّ ما أصابه أو فقده، لأنّه موقن بأنّ الصّبر والتّسليم ممّا يُرضي ربّه، ويوجب مثوبته، فيكون له من ذلك خير عوض عمّا فاته، وأحسن عزاء عمّا فقده، فمثله مثل التّاجر الّذي يكدّ ويسعى وتنسيه لذّة الرّبح آلام التّعب.

والأديان قد حرّمت بعض اللّذّات الّتي كان في استطاعة الإنسان أن يتمتّع بها، لضررها إمّا بالشّخص أو بالمجتمع، فمن تمثّلت له المضارّ الّتي تعقب اللّذّة المحرّمة وتصوّر ما لها من تأثير في نفسه أو في الأمّة، فرّ منها فرار السّليم من الأجرب، إلى أنّ المؤمن بالله واليوم الآخر يرى في انتهاك حرمات الدّين ما يدنّس النّفس، ويُبعدها عن الكرامة ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ آل عمران ١٠٦

والخلاصة: إنّ من جاءه الهدى على لسان رسول فقبله إيّاه واتّبعه، فقد فاز بالنّجاة وبعُد عنه الحزن والخوف يوم الحساب والجزاء والعرض على الملك الدّيّان ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ المطفّفين ٦.

(١: ٩٧)

فضل الله: إذ من يعش في أمان الله، فممّ يخاف؟ وممّ يخشى؟ ومن يعتمد على فرح رضوانه، فكيف يحزن، وعلى ماذا يحزن؟ (١: ٢٥٩)

[وفي ١٣ آية أخرى جاء ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أو ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ ونصوصها متشابهة فلا نكرّرها]

٢- ﴿مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ المائدة ٦٩

الطّبَريّ: فلا خوف عليهم فيما قدموا عليه من أهوال القيامة، ولا هم يحزنون على ما خلّفوا وراءهم من الدّنيا وعيشها بعد معاينتهم ما أكرمهم الله به من جزيل ثوابه. (٦: ٣١١)

الطُّوسيّ: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ مع ما يمرّ بهم من أهل يوم القيامة لأمرين: أحدهما أنّ ذلك لايعتدّ به لأنّه عارض، ثمّ يصيرون إلى النّعيم الدّائم، ومنه قوله ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ الأنبياء ١٠٣، وهو عذاب النّار، كما يقال للمريض: لابأس عليك.

الثّاني: أنّ أهوال يوم القيامة إنّما تنال الضّالّين دون المؤمنين. والأوّل أقوى لعموم قوله ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ

كُلُّ مُرْضِعَةٍ ...﴾ الحجّ ٢ وروي عن النّبيّ ﷺ أنّ الناس يلجمهم العرق، وأنّهم يحشرون حفاةً عراةً غرلًا، فقالت عائشة لايحتشمون من ذلك، فقال ﷺ: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ عبس ٣٧

(٣: ٥٩٣)

الفَخْرالرّازيّ: ثمّ بيّن تعالى أنّ كلّ من أتى بهذا الإيمان وبهذا العمل فإنّه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن. والفائدة في ذكرهما أنّ الخوف يتعلّق بالمستقبل، والحزن بالماضي، فقال: ﴿لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة ﴿وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بسبب ما فاتهم من طيّبات الدّنيا لأنّهم وجدوا أمورًا أعظم وأشرف وأطيب ممّا كانت لهم حاصلة في الدّنيا، ومن كان كذلك فإنّه لايحزن بسبب طيّبات الدّنيا.

فإن قيل: كيف يمكن خلوّ المكلّف الّذي لايكون معصومًا عن أهوال القيامة؟ والجواب من وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى شرط ذلك بالعمل الصّالح، ولا يكون آتيًا بالعمل الصّالح إلّا إذا كان تاركًا لجميع المعاصي.

والثّاني: أنّه إن حصل خوف فذلك عارض قليل لايعتدّ به.

قالت المعتزلة: إنّه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالإيمان والعمل الصّالح، والمشروط بشيء عدم عند عدم الشّرط، فلزم أنّ من لم يأت مع الإيمان بالعمل الصّالح فإنّه يحصل له الخوف والحزن، وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة.

والجواب: أنّ صاحب الكبيرة لايقطع بأنّه يعفو عنه لامحالة، فكان الخوف والحزن حاصلًا قبل إظهار العفو. (٣: ١٥٤)

أبو السُّعود: فالمعنى على تقدير كون المراد بـ(الّذين آمنوا) المنافقين وهو الأظهر، أي من أحدث من هذه الطّوائف إيمانًا خالصًا بالمبدإ والمعاد على الوجه اللّائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فإنّ ذلك بمعزل من أن يكون إيمانًا بهما، وعمل عملًا صالحًا حسبما يقتضيه الإيمان بهما فلا خوف عليهم حين يخاف الكفّار العقاب، ولا هم يحزنون حيث يحزن المقصّرون على تضييع العمر وتفويت الثّواب. والمراد بيان دوام انتفائهما لابيان انتفاء دوامهما، كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثّانية مضارعًا لما مرّ مرارًا، لأنّ النّفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدّوام والاستمرار بحسب المقام.

وأمّا على تقدير كون المراد بـ﴿الّذين آمنوا﴾ مطلق المتديّنين بدين الإسلام المخلصين منهم والمنافقين، فالمراد بـ(مَن آمن) من اتّصف منهم بالإيمان الخالص بالمبدإ والمعاد على الإطلاق، سواء كان ذلك بطريق الثّبات والدّوام عليه كما هو شأن المخلصين، أو بطريق إحداثه وإنشائه كما هو حال من عداهم من المنافقين وسائر الطّوائف، وفائدة التّعميم للمخلصين المبالغة في ترغيب الباقين في الإيمان ببيان أنّ تأخّرهم في الاتّصاف به غير مخلّ بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام.

وأمّا ما قيل: المعنى من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ مصدّقًا بقلبه بالمبدإ والمعاد عاملًا بمقتضى شرعه فممّا لاسبيل إليه أصلًا كما مرّ تفصيله في سورة البقرة. (٢: ٣٠١)

نحوه لآلوسي. (٦: ٢٠٣)

البُرُوسَوِيّ : ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ حين يخاف الكفّار العقاب ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ حين يحزن المقصّرون على تضييع العمر وتفويت الثّواب. والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما

قال الحدّاديّ في تفسيره: أمّا نفي الحزن عن المؤمنين هاهنا فقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّه لا يكون عليهم حزن في الآخرة ولا خوف، ونظيره قوله تعالى ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ فصّلت ٣٠.

وقال بعضهم: إنّ المؤمنين يخافون ويحزنون، بقوله تعالى ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ الحجّ ٢، وقوله ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ﴾ عبس ٣٤، ٣٥، وقال ﷺ «يحشر النّاس يوم القيامة حُفاةً عُراةً». فقالت عائشة: وا سوءتاه، فقال ﷺ «أما سمعت قول الله تعالى ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾» قالوا: وإنّما نفى الله تعالى في هذه الآية الحزن عن المؤمنين لأنّ حزنهم لمّا كان في معرض الزّوال ولم يكن له بقاء معهم لم يعتدّ بذلك. انتهى

واعلم أنّ أولياء الله لا خوف عليهم فيما لا يكون على شيء لأنّهم يقيمون القرآن عملًا بالظّاهر والباطن، ولا هم يحزنون على ما يقاسون من شدائد الرّياضات والمجاهدات ومخالفات النّفس في ترك الدّنيا وقمع الهوى، ولا على ما أصابهم من البلاء والمحن والمصيبات والآفات لأنّهم تخلّصوا من التّقليد وفازوا بالتّحقيق وارتفع عنهم تعب التّكاليف، فهم مع الله في جميع أحوالهم. فعلى المؤمن معالجة مرضه القلبيّ من الأوصاف الرّديئة والتّخلّص من التّعوّق والتّحقّق بعض الأخلاق (٢: ٤٢٠)

٣ـ ﴿فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأعراف ٣٥

الطّبريّ : فلا خوف عليهم يوم القيامة من عقاب الله إذا وردوا عليه ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما فاتهم من دنياهم الّتي تركوها، وشهواتهم الّتي تجنّبوها اتّباعًا منهم لنهي الله عنها، إذ عاينوا من كرامة الله ما عاينوا هنالك. (٨: ١٦٧)

الطّوسيّ : وصدر الآية يدلّ على أنّ من اتّقى معاصي الله واجتنبها، وأصلح بأن فعل الصّالحات، لا خوف عليهم في الآخرة، وهو قول الجبّائيّ. وقال أبوبكر بن الإخشيد: لا يدلّ على ذلك، لأنّ الله تعالى قال في وصفه يوم القيامة ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ الحجّ ٢ وإنّما هو كقول الطّبيب للمريض لا بأس عليك، ولا خوف عليك ومعناه أنّ أمره يؤول إلى السّلامة والعافية.

والأوّل أقوى لأنّه الظّاهر غير أنّ ذلك يكون في من اتّقى جميع معاصي الله، فأمّا من جمع بين الطّاعات والمعاصي فإنّ خوفه من عقاب الله على معاصيه، لا بدّ منه، لأنّا لا نقطع على أنّ الله تعالى يغفر له لا محالة، ولا نقول بالإحباط فنقول: ثواب إيمانه أحبط عقاب معاصيه. فإذا جمعنا فلا بدّ من أن يخاف من وصول العقاب إليه. (٤: ٤٢٢)

ابن عَطيّة : (لا) في قوله (لا خَوْفٌ) بمعنى (ليس)، وقرأ ابن مُحيصن (لا خَوْفَ) دون تنوين، ووجهه إمّا أن

يحذف التّنوين لكثرة الاستعمال وإمّا حملًا على حذفه مع (لا) وهي تبرئة ناصبة تشبه حالة الرّفع في البناء بحالة النّصب، وقيل: إنّ المراد فلا الخوف، ثمّ حذفت الألف واللّام وبقيت الفاء على حالها لتدلّ على المحذوف، وفي الخوف والحزن يعمّ جميع أنواع مكاره النّفس وأنكادها، ويشبه أن يكون الخوف: لما يستقبل من الأمور، والحزن لما مضى منها. (٢: ٣٩٧)

الفخرالرّازيّ: ثمّ قال تعالى في صفته ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي بسبب الأحوال المستقبلة ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أي بسبب الأحوال الماضية، لأنّ الإنسان إذا جوّز وصول المضرّة إليه في الزّمان المستقبل خاف، وإذا تفكّر فعلم أنّه وصل إليه بعض ما لاينبغي في الزّمان الماضي، حصل الحزن في قلبه، لهذا السّبب.

والأولى في نفي الحزن أن يكون المراد أن لايحزن على ما فاته في الدّنيا، لأنّ حزنه على عقاب الآخرة يجب أن يرتفع بما حصل له من زوال الخوف، فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزّائدة أولى. فبيّن تعالى أنّ حاله في الآخرة تفارق حاله في الدّنيا، فإنّه في الآخرة لايحصل في قلبه خوف ولا حزن ألبتّة.

واختلف العلماء في أنّ المؤمنين من أهل الطّاعات هل يلحقهم خوف، وحزن عند أهوال يوم القيامة فذهب بعضهم إلى أنّه لايلحقهم ذلك، والدّليل عليه هذه الآية، وأيضًا قوله تعالى: ﴿لَايَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ وذهب بعضهم إلى أنّه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ﴾ أي من شدّة الخوف.

وأجاب هؤلاء عن هذه الآية بأنّ معناه أنّ أمرهم يؤول إلى الأمن والسّرور كقول الطّبيب للمريض: لابأس عليك، أي أمرك يؤول إلى العافية والسّلامة، وإن كان في الوقت في بأس من علّته.

ثمّ بيّن تعالى أنّ الّذين كذّبوا بهذه الآيات الّتي يجيء بها الرّسل، (واستكبروا) أي أنفوا من قبولها وتمرّدوا عن التزامها ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وقد تمسّك أصحابنا بهذه الآية على أنّ الفاسق من أهل الصّلاة لايبقى مخلّدًا في النّار، لأنّه تعالى بيّن أنّ المكذّبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها، هم الّذين يبقون مخلّدين في النّار، وكلمة (هُمْ) تفيد الحصر، فذلك يقتضي أنّ من لايكون موصوفًا بذلك التّكذيب والاستكبار، لايبقى مخلّدًا في النّار والله أعلم. (١٤: ٦٩)

القُرطُبيّ: دليل على أنّ المؤمنين يوم القيامة لايخافون ولا يحزنون، ولا يلحقهم رعب ولا فزع وقيل: قد يلحقهم أهوال يوم القيامة، ولكنّ مآلهم الأمن. (٧: ٢٠٣)

الشّربينيّ: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ حين يخاف غيرهم يوم القيامة من العذاب.

﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أي [لا] يتجدّد لهم في وقت ما حزن على شيء فاتهم لأنّ الله يعطيهم ما تقرّبه أعينهم. (١: ٤٧٢)

البُرُوسَويّ: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي لايخافون ما يلحق العصاة في المستقبل ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما فاتهم في الدّنيا لاستغراقهم في الاستعداد بما أعدّ للمتّقين

في دار الكرامة والرّضوان. (٣٠٢: ١٥٨)

ابن عاشور: أي لاخوف عليهم من عقوبة الله في الدّنيا والآخرة، ولا هم يحزنون من شيء من ذلك، فالخوف والحزن المنفيّان هما ما يوجبه العقاب. وقد ينتفي عنهم الخوف والحزن مطلقًا بمقدار قوّة التّقوى والصّلاح، وهذا من الأسرار الّتي بين الله وعباده الصّالحين، ومثله قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ اللهِ لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ يونس: ٦٢.

وقد نفي الخوف نفي الجنس بلا النّافية له، وجيء باسمها مرفوعًا لأنّ الرّفع يساوي البناء على الفتح في مثل هذا، لأنّ الخوف من الأجناس المعنويّة الّتي لايتوهّم في نفيها أن يكون المراد نفي الفرد الواحد، ولو فتح مثله لصحّ. ومنه قول الرّابعة من نساء حديث أُمّ زرع: «زوجي كلَيل تهامة، لاحرّ ولا قرّ ولا مخافة ولاسآمة» فقد روي بالرّفع وبالفتح.

و(على) في قوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ للاستعلاء المجازيّ، وهو المقارنة والملازمة، أي لاخوف ينالهم.

وقوله: ﴿وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ جملة عطفت على جملة ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾، وعُدل عن عطف المفرد بأن يقال: ولاحزنٌ، إلى الجملة ليتأتّى بذلك بناء المسند الفعليّ على ضميرهم، فيدلّ على أنّ الحزن واقع بغيرهم، وهم الّذين كفروا، فإنّ بناء الخبر الفعليّ على المسند إليه المتقدّم عليه يفيد تخصيص المسند إليه بذلك الخبر، نحو: ما أنا قلتُ هذا، فإنّه نفيٌ صدور القول من المتكلّم مع كون القول واقعًا من غيره.

وعليه بيت «دلائل الإعجاز»، (وهو للمتنبّي):

وما أنا أسقمت جسمي به

ولا أنا أضرمتُ في القلب نارا

فيفيد أنّ الّذين كفروا يحزنون، إفادة بطريق المفهوم ليكون كالمقدّمة للخبر عنهم بعد ذلك بأنّهم أصحاب النّار هم فيها خالدون. (١: ٨٤)

فضل الله: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من عذاب الله في جهنّم، لأنّ الله قد أعطى المؤمنين الصّالحين الأمن من كلّ خوف ﴿وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ في ما يواجه النّاس من أهوال يوم القيامة، فإنّ الله قد منحهم الفرح الكبير في ما يستقبلهم من لطفه ومغفرته ورضوانه في جنّات النّعيم. (١: ١١)

وجاءت بهذا المعنى آيات: البقرة ١١٢، و٢٦٢، و٢٧٤، و٢٧٧، آل عمران: ١٧٠، الأنعام: ٤٨، يونس: ٦٢، الأحقاف: ١٣، العنكبوت: ٣٣، فصّلت: ٣٠، الزّخرف: ٦٨.

لاتَحْزَنْ

إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا

التّوبة: ٤٠

ابن عبّاس: ﴿لَاتَحْزَنْ﴾ يا أبابكر ﴿إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ مُعينا. (١٥٨)

الحسين بن الفضل: لم يكن حزن أبي بكر جُبنًا منه، وإنّما كان إشفاقًا على رسول الله، وقال: إن أُقتل فأنا رجل واحد، وإن قُتلتَ هلكت الأُمّة. (البغويّ ٢: ٣٤٩)

الطّبريّ: إذ يقول رسول الله لصاحبه أبي بكر: لاتحزن، وذلك أنّه خاف من الطّلب أن يعلموا

بكتابها، فجزع من ذلك، فقال له رسول الله ﷺ «لاتحزن لأنّ الله معنا، والله ناصرنا، فلم يعلم المشركون به، ولن يصلوا إلينا»

يقول جلّ ثناؤه: فقد نصره الله على عدوّه، وهو بهذه الحال من الخوف، وقلّة العدد، فكيف يخذله، ويحوجه إليكم، وقد كثّر الله أنصاره، وعدد جنوده. (١٠: ١٣٦)

نحوه الخازن (٣: ٧٧)

الماوَرْديّ: احتمل قوله ذلك له وجهين:

أحدهما: أن يكون تبشيرًا لأبي بكر بالنّصر من غير أن يظهر منه حُزن.

والثّاني: أن يكون قد ظهر منه حُزن فقال له ذلك تعليلًا وتسلية. وليس الحُزن خوفًا وإنّما هو تألّم القلب بما يخيّله من ضعف الدّين بعد الرّسول، فقال له النّبيّ ﷺ ﴿لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ أي ناصرنا على أعدائنا. (٢: ٣٦٤)

الطُّوسيّ: أي لاتغتمّ، ولا تجزع إنّ الله معنا، أي ينصرنا. والنّصرة على ضربين:

أحدهما: يكون نعمة على من ينصره، والآخر: لايكون كذلك، فنصرة المؤمنين تكون إحسانًا من النّاصر إلى نفسه، لأنّ ذلك طاعة لله، ولم تكن نعمة على النّبيّ ﷺ.

الثّاني: من نصر غيره لنفعه بما تدعو إليه الحكمة، كان ذلك نعمة عليه، مثل نصرة الله لنبيّه ﷺ. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿لَاتَحْزَنْ﴾ إن لم يكن نهيًا فليس بمدح، بل هو نهي محض عن الخوف. (٥: ٢٥٧)

القُشَيْريّ: وإنّما كان حزن الصّدّيق ذلك اليوم لأجل الرّسول ﷺ إشفاقًا عليه لالأجل نفسه، ثمّ إنّه ﷺ نفى حزنه وسلّاه بأن قال: ﴿لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ وحُزْنٌ لايذهب إلّا لمعيّة الحقّ لايكون إلّا (لحقّ) الحقّ. (٣: ٢٨)

ابن العربيّ: قالت الإماميّة: حُزْنُ أبي بكر في الغار مع كونه مع النّبيّ دليل على جهله ونقصه، وضعف قلبه وحيرته.

أجاب عن ذلك علماؤنا بثلاثة أجوبة:

الأوّل: أنّ قوله: ﴿لَاتَحْزَنْ﴾ ليس بموجب بظاهره وجود الحُزن، إنّما يقتضي منعه منه في المستقبل، فلعلّ النّبيّ ﷺ قال له ذلك زيادة في طمأنينة قلبه، فإنّ الصّدّيق قال للنّبيّ ﷺ لو أنّ أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا، فقال له: ﴿لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ لتسكن نفسه.

الثّاني: أنّ الصّدّيق لاينقصه إضافة الحُزن إليه، كما لم تنقص إبراهيم حين قيل عنه: ﴿نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ هود: ٧٠، ولم ينقص موسى قوله عنه: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ طه: ٦٧، وهذان الظّلمان قد وُجدت عندهم التّقيّة نصًّا، وإنّما هي عند الصّدّيق هاهنا باحتمال.

الثّالث: أنّ حُزْنَ الصّدّيق ﷺ لم يكن لشكّ وحيرة، وإنّما كان خوفًا على النّبيّ ﷺ أن يصل إليه ضرر، ولم يكن النّبيّ في ذلك الوقت معصومًا من الضّرر، فكيف يكون الصّدّيق ﷺ ضعيف القلب، وهو لم

يستخفي حين مات النّبيّ ﷺ، بل ظهر وقام لمقام الصمود الّذي تقدّم ذكرنا له بقوّة يقين، ووفور علم، وثبوت جأش، وصل للحظة الّتي تُعيي الحتالس (٢: ٩٥٣)

الطَّبْرِسيّ: أي لاتخف ﴿إنَّ اللهَ مَعَنا﴾ يريد أنّه مُطّلع علينا عالم بحالنا، فهو يحفظنا وينصرنا. (٣: ٣١)،
مثله شُبّر. (٣: ٧٥)

الفَخْرالرّازيّ: إنّ قوله: (لاتحْزَنْ) نهي عن الحُزن مطلقًا، والنّهي يوجب الدّوام والتّكرار؛ وذلك يقتضي أن لايحزن أبوبكر بعد ذلك البتّة، قبل الموت وعند الموت وبعد الموت. (١٦: ٦٥)

نحوه النّيسابوريّ (١٠: ٩٠)، والشّربينيّ (١: ٦١٤)

البُرُوسَويّ: ولم يقل «لاتخف» لأنّ حزنه على رسول‌الله يشغله عن حزنه على نفسه، وهذ النّهي تأنيس وتبشير له، كما في قوله تعالى له ﷺ: ﴿ولايحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾. (٣: ٤٣٤)

الآلوسيّ: [استدلّ بالآية على فضل أبي‌بكر ثمّ قال:]

«وينكر الرّافضة دلالة الآية على شيء من الفضل... قالوا: إنّ الدّالّ على الفضل إن كان (ثاني اثنين)...»

وإن كان (لاتحْزَنْ) فيقال: لايخلو إمّا أن يكون الحُزن طاعة أو معصية، لاجائز أن يكون طاعة وإلّا لما نهي عنه ﷺ، فتعيّن أن يكون معصية مكان النّهي، وذلك يُثبت خلاف مقصود كم على أنّ فيه من الدّلالة على الجُبْن ما فيه. [إلى أن قال في جوابه:]

وأنّ (لاتحْزَنْ) ليس المقصود منه حقيقة النّهي عن الحُزن، فإنّه من الأُمور الّتي لاتدخل تحت التّكليف، بل المقصود منه التّسلية للصّدّيق ﷺ أو نحوها، وما ذكروه من التّرديد يجري مثله في قوله تعالى خطابًا لموسى وهارون ﷺ: ﴿لاتخافا إنّني مَعَكُما﴾ وكذا في قوله سبحانه لنبيّه ﷺ: ﴿وَلايحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إنَّ الْعِزَّةَ لِلّهِ جَميعًا﴾ إلى غير ذلك.

أفترى أنّ الله سبحانه نهى عن طاعته؟ أو أنّ أحدًا من أُولئك المعصومين ﷺ ارتكب معصية، سبحانك هذا بهتان عظيم. ولا ينافي كون الحُزن من الأُمور الّتي لاتدخل تحت التّكليف بالنّظر إلى نفسه أنّه قد يكون موردًا للمدح والذّمّ، كالحُزن على فوات طاعة فإنّه ممدوح والحزن على فوات معصية فإنّه مذموم، لأنّ ذلك باعتبار آخر، كما لايخفى.

وما ذكر في حيّز العلاوة، من أنّ فيه من الدّلالة على الجُبْن ما فيه لا يخفى ما فيه من ارتكاب الباطل ما فيه، فإنّا لانسلّم أنّ الخوف يدلّ على الجُبْن وإلّا لزم جبن موسى وأخيه ﷺ، فما ظنّك بالحزن؟! وليس حُزن الصّدّيق ﷺ بأعظم من الاختفاء بالغار، ولا يظنّ مسلم أنّه كان عن جُبن أو يتّصف بالجُبن أشجع الخلق على الإطلاق ﷺ.

ومن أنصف رأى أنّ تسلية ﷺ لأبي‌بكر بقوله (لاتحْزَنْ) كما سلّاه ربّه سبحانه بقوله: ﴿لايحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾ مشعرة إلى أنّ الصّدّيق ﷺ عنده ﷺ بمنزلته عند ربّه جلّ شأنه. فهو حبيب حبيب الله تعالى. بل لو قطع النّظر عن وقوع مثل هذه التّسلية من الله تعالى لنبيّه ﷺ كان نفس الخطاب بـ(لاتحْزَنْ) كافيًا في الدّلالة على

أنّه ﷺ حبيب رسول الله ﷺ، وإلّا فكيف تكون محاورة الأحباء؟ وهذا ظاهر إلّا عند الأعداء. (١٠: ١٠٠)

القاسميّ: وذلك أنّ أبابكر أشفق من المشركين أن يعلموا بمكانهما، فيخلص إلى الرّسول ﷺ أذى، وطفق يجزع لذلك، فقال له رسول الله ﷺ: (لَاتَحْزَنْ اِنَّ اللهَ مَعَنَا) أي بالنّصرة والحفظ. (٨: ٣١٥٧)

نحوه المراغيّ. (١٠: ١٢١)

رشيدرضا: أي إذ كان يقول لصاحبه الّذي هو ثانيه، وهو أبوبكر الصّدّيق حين رأى منه أمارة الحزن والجزع، أو كلّما سمع منه كلمة تدلّ على الخوف والفزع (لَاتَحْزَنْ)، فالحزن انفعال نفسيّ اضطراريّ يراد بالنّهي عنه مجاهدته وعدم توطين النّفس عليه، والنّهي عن الحزن ـ وهو تألّم النّفس ممّا وقع ـ يستلزم النّهي عن الخوف ممّا يُتوقّع.

وقد عبّر عن الماضي بصيغة الاستقبال (يَقُولُ) للدّلالة على التّكرار المستفاد من بعض الرّوايات ولاستحضار صورة ما كان في ذلك الزّمان والمكان، ليتمثّل المخاطبون ما كان لها من عظمة الشّأن. وعلّل هذا النّهي بقوله: (اِنَّ اللهَ مَعَنَا) أي لاتحزن لأنّ الله معنا بالنّصر والمعونة، والحفظ والعصمة، والتّأييد والرّحمة، ومن كان الله تعالى معه بعزّته الّتي لاتُغلب، وقدرته الّتي لاتُقهر، ورحمته الّتي قام ويقوم بها كلّ شيء، فهو حقيق بأن لايستسلم لحزن ولا خوف. [إلى أن قال:]

وإنّما نهاه ﷺ عن الحزن لا عن الخوف، ونهى الله موسى وهارون عن الخوف لاعن الحزن، لأنّ الحزن تألّم النّفس من أمر واقع، وقد كان نهيه ﷺ إيّاه عنه في الوقت الّذي أدرك المشركون فيه الغار بالفعل. [إلى أن قال:]

والنّهي عن الحزن يستلزم النّهي عن الخوف ـ كما تقدّم ـ وقد كان الصّدّيق خائفًا وحزينًا، كما تدلّ عليه الرّوايات، وهو مقتضى طبع الإنسان. (١٠: ٤٢٦)

الطّباطبائيّ: أي لاتحزن خوفًا ممّا تشاهده من الوحدة والغربة وفقد النّاصر وتظاهر الأعداء وتعقّبهم إيّاي، فإنّ الله سبحانه معنا ينصرني عليهم. (٩: ٢٧٩)

تحزني

١ـ فناديها من تحتها الّا تحزني... مريم: ٢٤

الآلوسيّ: أي لاتحزني على أنّ (أن) مفسّرة، أو بأن لاتحزني، على أنّها مصدريّة قد حُذف عنها الجارّ. (١٦: ٨٣)

[راجع: ن د ي: «ناديها»]

٢ـ وَلَاتَخَافِي وَلَاتَحْزَنِي اِنَّا رَادُّوهُ اِلَيْكِ القصص: ٧

ابن عبّاس: (وَلَاتَحْزَنِي) من الضّيعة أن لانردّه إليك. (٣٢٣)

نحوه أكثر المفسّرين.

يحيى بن سلام: (لَاتَحْزَنِي) أن يُقتل. (الماورديّ ٤: ٢٣٦)

[راجع: خ و ف: «لاتخافي»]

تَحْزَنُوا

١ـ وَلَاتَهِنُوا وَلَاتَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ آل عمران ١٣٩

[راجع و هـ ن لاتَهِنُوا]

٢ـ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ آل عمران ١٥٣

[راجع غ م م غَمًّا]

الحُزْن

وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ يوسف ٨٤

ابن عبّاس: من البكاء (٢: ٢٠)

النّحّاس: إن سأل قوم عن معنى شدّة حُزن يعقوب على نبيّنا وعليه السّلام، فللعلماء في هذا ثلاثة أجوبة:

منها: أنّ يعقوب ﷺ لمّا علم أنّ يوسف ﷺ حيّ خاف على دينه، فاشتدّ حزنه لذلك.

وقيل: إنّما حزن لأنّه سلّمه إليهم صغيرًا، فندم على ذلك.

والجواب الثّالث ـ وهو أبينها ـ هو أنّ الحزن ليس بمحظور، وإنّما المحظور الولولة وشقّ الثّياب، والكلام بما لا ينبغي. (القرطبيّ ٩: ٢٤٨)

الواحديّ: [نقل كلام ابن عبّاس ثمّ قال:]

يريد أنّ عينيه ابيضّتا لكثرة بكائه، والحزن لمّا كان سببًا للبكاء، سمّي البكاء حزنًا. ٢: ٦٢٧

الفخرالرّازيّ: وإنّما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الحزن الجديد يقوّي الحزن القديم الكامن، والقدح إذا وقع على القدح كان أوجع [ثمّ استشهد بشعر]

الوجه الثّاني: أنّ بنيامين ويوسف كانا من أمّ واحدة، وكانت المشابهة بينهما في الصّورة والصّفة أكمل، فكان يعقوب ﷺ يتسلّى برؤيته عن رؤية يوسف ﷺ، فلمّا وقع ما وقع زال ما يوجب السّلوة، فعظم الألم والوجد.

الوجه الثّالث: أنّ المصيبة في يوسف كانت أصل مصائبه الّتي عليها ترتّب سائر المصائب والرّزايا، وكان الأسف عليه أسفًا على الكلّ.

[الوجه] الرّابع: أنّ هذه المصائب الجديدة كانت أسبابها جارية مجرى الأمور الّتي يمكن معرفتها والبحث عنها، وأمّا واقعة يوسف فهو ﷺ كان يعلم كذبهم في السّبب الّذي ذكروه، وأمّا السّبب الحقيقيّ فما كان معلومًا له. وأيضًا إنّه ﷺ كان يعلم أنّ هؤلاء في الحياة، وأمّا يوسف فما كان يعلم أنّه حيّ أو ميّت، فلهذه الأسباب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله. (١٨: ١٩٣)

الآلوسيّ: (من الحزن) بفتح الحاء والزّاي، وقرأ قتادة بضمّهما، واستدلّ بالآية على جواز التّأسّف والبكاء عند النّوائب، ولعلّ الكفّ عن أمثال ذلك لايدخل تحت التّكليف، فإنّه قلّ من يملك نفسه عند الشّدائد. (١٣: ٤٠)

[راجع ب ي ض ابْيَضَّتْ]

حُزْني

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ.

يوسف ٨٦

[راجع ب ث ث: بَثِّي]

الحزَنَ

وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ.

فاطر ٣٤

رسول الله ﷺ: أمّا الظّالم لنفسه، فيُصيبه في ذلك المكان من الغمّ والحزن، فذلك قوله ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ...﴾

(الطّبريّ ٢٢: ١٣٩)

ليس على أهل لا إله إلّا الله وحشة في قبورهم ولا في محشرهم ولا في مسيرهم، وكأنّي بأهل لا إله إلّا الله يخرجون من قبورهم وهم ينفضون التّراب عن رؤوسهم ويقولون ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ (الزّمخشريّ ٣: ٣١٠)

شَمِرة: حزن المنّة (الماورديّ ٤: ٤٧٥)

ابن عبّاس: حزن الموت والزّوال وأهوال يوم القيامة (... ٣٦٧)

حزن النّار (الطّبريّ ٢٢: ١٣٨)

حزن الأعراض والآفات (الزّمخشريّ ٣: ٣١٠)

سعيد بن جُبَير: همّ الخبز في الدّنيا

(الواحديّ ٣: ٥٠٦)

مثله شِمْر (الطّبريّ ٢٢: ١٣٨)

شهر بن حوشب: حزن معيشة الدّنيا الخبز ونحوه

(ابن عطيّة ٤: ٤٤٠)

عِكْرِمَة: حزن الذّنوب والسّيّئات، وخوف ردّ الطّاعات (الثّعلبيّ ٨: ١١٢)

الضّحّاك: حزن إبليس ووسوسته

(الثّعلبيّ ٨: ١١٢)

القاسم بن محمّد: حزن زوال النّعم وتقليب القلب وخوف العاقبة (الثّعلبيّ ٨: ١١٢)

الحسن: والله ما حزنهم حزن الدّنيا، ولا تعاظم في أنفسهم ما طلبوا به الجنّة، أبكاهم الخوف من النّار، وإنّه من لا يتعزّ بعزاء الله يقطع نفسه على الدّنيا حسرات، ومن لم ير لله عليه نعمة إلّا في مطعم أو مشرب، فقد قلّ علمه وحضر عذابه (الطّبريّ ٢٢: ١٣٨)

العَوْفيّ: الموت (الطّبريّ ٢٢: ١٣٨)

قتادة: كانوا في الدّنيا يعملون وينصبون وهم في خوف، أو يحزنون (الطّبريّ ٢٢: ١٣٩)

الكلبيّ: يعني الحزن الّذي يحزننا في الدّنيا من يوم القيامة، وقيل حزن العذاب والحساب، وقيل حزن أهوال الدّنيا وأوجاعها (الثّعلبيّ ٨: ١١٢)

حزن السّلطان (الماورديّ ٤: ٤٧٥)

الثّماليّ: حزن الدّنيا (الثّعلبيّ ٨: ١١٢)

مُقاتِل: لأنّهم كانوا لا يدرون ما يصنع الله بهم

الواحديّ ٣: ٥٠٦)

ابن زيد: حزن الظّالم لما يشاهد من سوء حاله

(الماورديّ ٤: ٤٧٥)

ذو النّون: حزن القطيعة (الثّعلبيّ ٨: ١١٢)

الفرّاء: الحزن للمعاش وهموم الدّنيا، ويقال

الحزن: حزن الموت، ويقال: الحزن بالجنّة والنّار، لا تدري إلى أيّهما تصير (٢: ٣٧٠)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في الحزن الّذي حمد الله على إذهابه عنهم هؤلاء القوم [ثمّ ذكر الأقوال وقال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء القوم الّذين أكرمهم بما أكرمهم به، أنّهم قالوا حين دخلوا الجنّة: ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾ وخوف دخول النّار من الحزن، والجزع من الموت من الحزن، والجزع من الحاجة إلى المطعم من الحزن، ولم يخصّص الله إذ أخبر عنهم أنّهم حمدوه على إذهابه الحزن عنهم، نوعًا دون نوع، بل أخبر عنهم أنّهم عمّوا جميع أنواع الحزن بقولهم ذلك، وكذلك ذلك، لأنّ من دخل الجنّة فلا حزن عليه بعد ذلك، فحمدهم على إذهابه عنهم جميع معاني الحزن. (٢٢: ٦٣٨)

الزّجّاج: ومعنى ﴿أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ أذهب عنّا كلّ ما يُحزِن، من حُزْن في معاش أو حُزْن لعذاب، أو حُزْن للموت، وقد أذهب الله عن أهل الجنّة كلّ حُزْن. (٤: ٢٧)

نحوه النّسفيّ (٣: ٣٤٢).

النّقّاش: الجوع (الماورديّ ٤: ٤٧٥)

الثّعلبيّ: [ذكر الأقوال وأضاف:]

وقيل: حزن الجنّة والنّار، لا يُدرى إلى أيّهما يصير. (٨: ١١٢)

الماورديّ: فيه تسعة تأويلات [نقل الأقوال السّابقة وأضاف:]

التّاسع: حزن الطّعام، وهو مأثور.

ويحتمل عاشرًا: أنّه حزن التّباغض والتّحاسد، لأنّ أهل الجنّة متواصلون لا يتباغضون ولا يتحاسدون. (٤: ٤٧٥)

الطّوسيّ: ومعناه أذهب الغمّ عنّا بخلاف ما كنّا عليه في دار الدّنيا.

وقيل: الحزن الّذي أصابهم قبل دخول الجنّة، فإنّهم خافوا من دخول النّار إذا كانوا مستحقّين لها، فإذا تفضّل الله عليهم بأن يُسقط عقابهم ويُدخلهم الجنّة حمدوا الله على ذلك.

وقيل: ما كان ينالهم في دار الدّنيا من أنواع الأحزان، والاهتمام بأمر المعاش والخوف من الموت، وغير ذلك. (٨: ٤٣٦)

نحوه الطّبرسيّ (٤: ٤٠٩).

القشيريّ: تحقّقوا بحقائق الرّضا، والحزن حتّى حزن فوت الوقت على صاحبه، وليس في الجنّة حُزُونة، وإنّما هو رضًا واستبشار.

ويقال: ذلك الحَزَن حزن خوف العاقبة، ويقال: هو دوام المراعاة خشية أن يحصل سوء الأدب، ويقال: هو سياسة النّفس. (٥: ٢٠٧)

الزّمخشريّ: وقرئ (الحُزْن)، والمراد حزن المتّقين، وهو ما أهمّهم من خوف سوء العاقبة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ * فَمَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ﴾ الطّور: ٢٦، ٢٧ [ثمّ نقل عدّة أقوال وقال:]

حتّى قال بعضهم: كراء الدّار، ومعناه أنّه يعمّ كلّ

حزن من أحزان الدّين والدّنيا حتّى هذا (٣: ٢١٠)

ابن عَطيّة: (الحزن) في هذه الآية عامّ في جميع أنواع الأحزان. [ثمّ نقل الأقوال السّابقة وقال:]

ولا معنى لتخصيص شيء من هذه الأحزان، لأنّ الحزن أجمع قد ذهب عنهم. (٤: ٤٤٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٢: ٨٢)

ابن الجَوْزيّ: [نحو ابن عَطيّة وأضاف:]

ومن القبيح تخصيص هذا (الحزن) بالخبز وما يُشبهه، وإنّما حزنوا على ذنوبهم وما يوجبه الخوف. (٦: ٤٩٢)

الفَخْر الرّازيّ: في (الحزن) أقوال كثيرة، والأولى أن يقال: المراد إذهاب كلّ حزن، والألف واللّام للجنس واستغراقه، وإذهاب (الحزن) بحصول كلّ ما ينبغي وبقائه دائمًا، فإنّ شيئًا منه لو لم يحصل لكان الحزن موجودًا بسببه، وإن حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد بسبب زواله وخوف فواته. (٢٦: ٢٧)

البَيْضاويّ: همّهم من خوف عاقبة أو همّهم من أجل المعاش وآفاته أو من وسوسة إبليس وغيرها. وقرئ (الحزْن). (٢: ٢٧٣)

أبوحَيّان: [نحو ابن عَطيّة ثمّ قال:]

وينبغي أن يُحمل ذلك على التّمثيل لا على التّعيين. [ثمّ نقل عدّة أقوال، وقد سبقت] (٧: ٣١٤)

ابن كثير: وهو الخوف من المحذور، أزاحه عنّا وأراحنا ممّا كنّا نتخوّفه ونحذره من هموم الدّنيا والآخرة. (٥: ٥٨٧)

الشِّربينيّ: [نقل الأقوال وقال بعد قول الزّجّاج:]

وهذا أولى الكلّ. (٣: ٣٢٩)

أبوالسُّعود: وهو ما أهمّهم من خوف سوء العاقبة. [ثمّ نقل أقوالًا وقال:]

والظّاهر أنّه الجنس المنتظم لجميع أحزان الدّين والدّنيا. وقرئ (الحزْن). (٥: ٢٨٣)

نحوه ملخّصًا شُبّر (٥: ٢١٠)، والآلوسيّ (٢٢: ١٩٩)، والمَراغيّ (٢٢: ١٣١).

البُرُوسَويّ: وفي «التّأويلات النّجميّة»: سمّي الحزن حزنًا لحزونة الوقت على صاحبه، وليس في الجنّة وهي جوار الحضرة حزونة وإنّما هي رضًى واستبشار. انتهى [ثمّ أضاف نحو أبي السُّعود] (٧: ٣٥٢)

سيّدقُطْب: والدّنيا بما فيها من قلق على المصير، ومعاناة للأمور تُعدّ حزنًا بالقياس إلى هذا النّعيم المقيم، والقلق يوم الحشر على المصير مصدر حزن كبير. (٥: ٢٩٤٤)

عِزّة دَرْوَزة: خوف العاقبة وشرّ المصير. (٣١: ١٧)

الطَّباطَبائيّ: قيل: المراد بالحزن الّذي يحمدون الله على إذهابه بإدخالهم الجنّة، الحزن الّذي كان يوجّه إليهم في الحياة الدّنيا، وما يحفّ بها من الشّدائد والنّوائب.

وقيل: المراد به الحزن الّذي كان قد أحاط بهم بعد الارتحال من الدّنيا، وقبل الدّخول في جنّة الآخرة إشفاقًا ممّا اكتسبوه من السّيّئات.

وعلى هذا فالقول قول الظّالم لنفسه منهم، أو قوله وقول المقتصد، وأمّا السّابق بالخيرات منهم، فلا سيّئة في صحيفة أعماله حتّى يُعذّب بها. وهذا الوجه أنسب،

قولهم في آخر حمدهم: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾، فاطر: ٣٤. (١٧: ٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: هؤلاء يحمدون الله، بعد أن أصبحت تلك النّعمة العظيمة من نصيبهم، وتلاشت عن حياتهم جميع عوامل الغمّ والحسرة ببركة اللّطف الإلهيّ، وتبدّدت سحب الهمّ المظلمة عن سماء أرواحهم، فلا خوف من عذاب إلهيّ، ولا وحشة من موت وفناء، ولا قلق، ولا أذى المذكرين، ولا اضطهاد الجبابرة تعساء ... والمستبين.

اعتبر بعض المفسّرين ذلك الغمّ والحسرة إشارة إلى نظير ما يتعرّض له في الدّنيا، واعتبره البعض الآخر إشارة إلى الحسرة في المحشر على نتائج أعمالهم، ولا منافاة بين هذين التّفسيرين، ويمكن جمعها في إطار المعنى الآية. (١٤: ٨٨)

حزنًا

١ـ ﴿تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ التّوبة: ٩٢

العُكْبَريّ: (حَزَنًا) مفعول له، أو مصدر في موضع الحال، أو منصوب على المصدر بفعل دلّ عليه ما قبله. (٢: ٦٥٥)

أبوحَيّان: وانتصب (حزنًا) على المفعول له، والعامل فيه (تَفِيضُ)، وقال أبوالبقاء: أو مصدر في موضع الحال، و(ألّا يَجِدُوا) مفعول له أيضًا والنّاصب له (حَزَنًا)، ويجوز أن يتعلّق بـ(تفيض)، انتهى.

ولا يجوز ذلك على إعرابه (حَزَنًا) مفعولًا له والعامل فيه (تَفِيضُ) لأنّ العامل لا يقتضي اثنين من المفعول له إلّا بالعطف أو البدل. (٥: ٨٦)

السّمين: (حزنًا) في نصبه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه مفعول من أجله، والعامل فيه (تفيض)، قاله الشّيخ. لايقال: إنّ الفاعل هنا قد اختلف، فإنّ الفيض مسند للأعين والحزن صادر من أصحاب الأعين، وإذا اختلف الفاعل وجب جرّه بالحرف، لأنّا نقول: إنّ الحزن يُسند للأعين أيضًا مجازًا، يقال: عين حزينة وسخينة، وعين مسرورة وقريرة، في ضدّ ذلك. ويجوز أن يكون النّاصب له (تولّوا) وحينئذ يتّحد فاعلا العلّة والمعلول حقيقة.

الثّاني: أنّه في محلّ نصب على الحال، أي تولّوا حزينين، أو تفيض أعينهم حزينة، على ماتقدّم من المجاز.

الثّالث: أنّه مصدر ناصبه مقدّر من لفظه، أي يحزنون حزنًا، قاله أبوالبقاء.

وهذه الجملة الّتي قدّرها ناصبة لهذا المصدر، هي أيضًا في محلّ نصب على الحال إمّا من فاعل (تولّوا) وإمّا من فاعل (تفيض). (٣: ٤٩٢)

الآلوسيّ: نصب على العلّيّة، والحزن يسند إلى العين كالفيض، فلا يقال: كيف ذاك، وفاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن، ومع مغايرة الفاعل لا نصب.

وقيل: جاز ذلك نظرًا إلى المعنى، إذ حاصله: تولّوا وهم يبكون حزنًا.

وجوّز نصبه على الحال من ضمير (تفيض) أي حزينة، وعلى المصدريّة لفعل دلّ عليه ما قبله، أي

لاتحزن حزنًا، والجملة حال أيضًا من الضمير المشار إليه

وقد يكون معلّق ذلك على احتمالات بـ(تولّوا) أي تولّوا للحزن، أو حزنين أو يحزنون حزنًا. (١٠١: ١٦٠)

[راجع ف ي ض: «تفيضُ»]

٣ـ ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨

[راجع ع د و: «عَدُوًّا»]

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحزن، وهو ما غلظ من الأرض وخشن، والجمع حُزُون، يقال: في الأرض حُزُونة، وقد حَزُنَ المكان حُزُونةً، وأحزن الرجل: صار في حَزْن. وبعيرٌ حَزْنيّ: يرعى الحَزْنَ من الأرض. والحَزْنة: الجبل الغليظ، والجمع حُزَن.

والحَزْن من الدوابّ: ما خشُن، والأنثى حَزْنَة، والحُزُون: الشاة السيّئة الخلق.

ومنه الحُزْن والحَزَن: خلاف السرور والفرح، لأنّ النفس تخشن بذلك وتغلظ، والجمع أحزان، وقد حزِن يحزَن حزنًا، وتحازن وتحزّن واحتزن، ورجل حزنان ومِحزان: شديد الحزن. وحزنه الأمر يحزُنه حُزْنًا، فهو محزون وحزين وحَزِن، من قوم حِزان وحُزَناء، وأحزنه الأمر، فهو مُحزَن، والأمر مُحزِن.

والحُزانة: عيال الرجل الذين يتحزّن بأمرهم وله، يقال: كيف حشمك وحُزانتك؟ أي كيف من تتحزّن بأمرهم؟

٢ـ وقال ابن السكّيت: «الحَزْن والحَزْم: ما غلُظ من الأرض، وهي الحُزُون والحُزُوم». وكذا قال أبو عمرو، وقيل: الحزْم: المرتفع من الأرض، وهو أغلظ وأرفع من الحزن.

وإن كان الحَزْن والحزْم بمعنى ما غلُظ من الأرض، فإنّ «ميم» حَزْم بدل من «نون» حَزْن، كما ذهب إليه ابن السكّيت، وإن كان الحزْم بمعنى المرتفع من الأرض، فهما لغتان، وليس من باب البدل.

٣ـ وحصر أغلب النحويّين الحُزْن والحَزَن بمعنى، وهو النص، نحو: البُخْل والبَخَل، أي صورة الأسماء، وفرّق فيهما آخرون، فقالوا: الحَزَن مصدر، والحُزْن اسم له، وهو الأشبه.

ويبدو أنّ الحُزْن ثابت والحَزَن عارض، قال ابن الأعرابيّ: «الحُزْن: ثابت في القلب فلم يَزُل، والحَزَن (بفتحتين): ما سلاه صاحب المصيبة» وقال الخليل: «هما لغتان إذا ثقّلوا فتحوا، وإذا ضمّوا خفّفوا»، وظاهره الفرق بينهما لفظًا لا معنًى.

وقد جاءت أغلب الأعراض والأمراض على وزن الحَزَن، مثل: المرَض والسَّقَم والدَّنَف والقَرَص والوَصَب والوجَع والألَم والعجَف والنَّحف والصَّوَى والصَّنى والقذى والدَّوى.

وفسّر ابن عبّاس قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ فاطر: ٣٤، بالأعراض والآفات أيضًا، وفسّره المصطفويّ بالحركة والاستمرار، وهو خلاف هذا المعنى.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت فعلاً ماضيًا ٣ مرّات، ومضارعًا ٢٤ مرّة، واسم مصدر بلفظين ٥ مرّات في ٤٢ آية.

أ ـ الحزن والخوف عند الأنبياء عليهم السلام والأولياء

١ ـ ﴿ وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ ﴾ العنكبوت ٣٣

٢ ـ ﴿ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ﴾ القصص ٧

٣ ـ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ ﴾ فصّلت ٣٠

٤ ـ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ الأحقاف ١٣

٥ ـ ﴿ أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ الأعراف ٤٩

٦ ـ ﴿ يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ الزخرف ٦٨

٧ ـ ﴿ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة ٣٨

٨ ـ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة ٦٢

٩ ـ ﴿ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة ١١٢

١٠ ـ ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة ٢٦٢

١١ ـ ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة ٢٧٤

١٢ ـ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة ٢٧٧

١٣ ـ ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ ... أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ آل عمران ١٦٩، ١٧٠

١٤ ـ ﴿ ... مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ المائدة ٦٩

١٥ ـ ﴿ ... فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ الأنعام ٤٨

١٦ ـ ﴿ ... فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ الأعراف ٣٥

١٧ ـ ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ يونس ٦٢

ب ـ الحزن مع السوء والفزع والوهن والبثّ وقرّة العين وغيرها

١٨ ـ ﴿ وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ الزمر ٦١

١٩ ـ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى ... لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ ﴾ الأنبياء ١٠١ ـ ١٠٣

٢٠ـ ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ آل‌عمران ١٣٩

٢١ـ ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ آل‌عمران ١٥٣

٢٢ـ ﴿إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ المجادلة ١٠

٢٣ـ ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ طه ٤٠

٢٤ـ ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ القصص ١٣

٢٥ـ ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ﴾ يوسف ١٣

٢٦ـ ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ يوسف ٨٤

٢٧ـ ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ يوسف ٨٦

٢٨ـ ﴿فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ مريم ٢٤

ح ـ حزن النبي ﷺ

٢٩ـ ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ الحجر ٨٨

٣٠ـ ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ النحل ١٢٧

٣١ـ ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ النمل ٧٠

٣٢ـ ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا﴾ لقمان ٢٣

٣٣ـ ﴿وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ آل‌عمران ١٧٦

٣٤ـ ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ المائدة ٤١

٣٥ـ ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ يونس ٦٥

٣٦ـ ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ يس ٧٦

٣٧ـ ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ...﴾ الأنعام ٣٣

د ـ حزن نسائه

٣٨ـ ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ﴾ الأحزاب ٥١

هـ ـ حزن صاحبه

٣٩ـ ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ التوبة ٤٠

و ـ الحزن

٤٠ـ ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص ٨

٤١ـ ﴿تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ﴾ التوبة ٩٢

٤٢ـ ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ فاطر ٣٤

ويلاحظ أوّلاً: أنّ الحزن والخوف جاءا معاً ١٧ مرّة (١ ـ ١٧) وجاء خوف

١ـ الفرق بين الخوف والحزن ـ وهما من العوارض النفسانيّة ـ في هذه الآيات عند الفخر الرازيّ (٣: ٢٧) ـ وقد خصّها بالآخرة ـ أنّ زوال الخوف يقتضي السّلامة من جميع الآفات، وزوال الحزن يقتضي الوصول إلى كلّ اللّذّات والمرادات، وقُدّم الخوف فيها على الحزن لأنّ زوال ما لا ينبغي مقدّم على طلب ما ينبغي.

وقال الآلوسيّ (١٧: ١٥٢) «إنّ الخوف والحزن متقاربان، فإذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا» وفرّع عليه أنّه إذا جاء أحدهما مفردًا مثل (لاتحزن) كان النّهي عن الحزن نهيًا عن الخوف أيضًا. وما قاله لا يجري في آيات نهى الله النّبيّ فيها عن الحزن على ضلال الكفّار كما يأتي.

والحقّ أنّ الخوف ممّا يأتي، والحزن على ما مضى، ولهذا اختلفا غالبًا في أداة التّعدّي بـ«من» و«على».

وهذه الآيات جميعها أو أغلبها في أهل الآخرة خائفون ممّا سينزل بهم من العقوبات، ومحزونون على ما فاتهم من أسباب النّجاة في الدّنيا، فالخوف قبل النّازلة والحزن بعدها، ولهذا قُدّم الخوف وأُخّر الحزن وفقًا للأمر الواقع. وعليه فلو قيل: إنّ حزنهم على ما فاتهم في الدّنيا، وخوفهم ممّا ينزل بهم في الآخرة لكان صوابًا.

وقد أنهى أبوحيّان الوجوه في هذه الآيات نقلًا عن المفسّرين إلى ١٢ وجهًا، فلاحظ.

٢ـ في ثلاث منها (١ ـ ٣) جاء كلاهما فعلًا مضارعًا نهيًا من الله أو من الملائكة.

وفي الباقي (٤ ـ ١٧) جاء خبرًا عمّا يأتي مع تفاوت فجاء «خوف» مصدرًا منكّرًا، و«الحزن» فعلًا مضارعًا كلاهما في جملة اسميّة دالّة على الثّبات، وهنا سؤالان:

الأوّل: لِمَ جاء فيها الخوف مصدرًا، أو اسم مصدر والحزن فعلًا في سياق واحد: ﴿لَاخَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ أو ﴿لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾؟

والجواب: أنّ خوفهم ممّا يأتي أشدّ من حزنهم على ما مضى، وهو كذلك في الاعتبار، لأنّ ما مضى مضى ولا يرجع، وأنّ ما يأتي هو عمدة مشكلتهم، فجاء «لاخوف» نكرة بعد النّفي تعميمًا وتأكيدًا للاستمرار والتّأبيد. أمّا «الحزن» فجاء فعلًا منفيًّا وكفى.

والثّاني: لِمَ قال: ﴿لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فنفى حزنهم دون خوفهم، بل نفى الخوف عليهم؟

والجواب: أنّ نفي الخوف عليهم آكد وأبلغ، أي ليس هناك خوف محيط بهم ومطبّق عليهم لا منهم ولا من غيرهم، أي هم في أمن تامًّا، والخوف فيها كأنّه اسم مصدر. لاحظ نصّ أبي حيّان.

٣ـ جاءت اثنتان منها (١ و ٢) بشأن الدّنيا، والباقي بشأن الآخرة صريحًا أو إطلاقًا، فتشمل الدّنيا والآخرة.

٤ـ وجملة من أذهب الله عنهم الخوف والحزن نفيًا أو نهيًا ١٤ صنفًا:

١ـ الّذين قالوا: ربّنا الله ثمّ استقاموا (٣ و ٤)

٢ـ أصحاب الجنّة المذكورون في حديث الأعراف من الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات (٥)

٣ـ عباد الله (٦).

٤ـ من تبع هُدى الله (٧)

٥ـ من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا من

المؤمنين واليهود والنّصارى والصّابئين (٨)

٦ـ من أسلم وجهه لله وهو محسن (٩).

٧ـ الّذين يُنفقون أموالهم في سبيل الله ثمّ لا يتبعون إنفاقهم منًّا ولا أذًى (١٠).

٨ـ الّذين يُنفقون أموالهم باللّيل والنّهار سرًّا وعلانية (١١)

٩ـ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات وأقاموا الصّلاة وآتوا الزّكاة (١٢)

١٠ـ الّذين قُتلوا في سبيل الله (١٣)

١١ـ من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا (١٤)

١٢ـ من آمن وأصلح (١٥)

١٣ـ من اتّقى وأصلح (١٦)

١٤ـ أولياء الله (١٧)

وبالمقابلة والجمع بينها يُعلَم أنّ أركان الشّخصيّة هي الإيمان بالله والرّسول وباليوم الآخر، والعمل الصّالح والتّقوى والإصلاح، والاستقامة والاستشهاد والإنفاق في سبيل الله بلا منّ ولا أذى في الإنفاق خاصّة، وإسلام الوجه لله مع الإحسان، واتّباع هدى الله وأنّ هؤلاء هم عباد الله وأولياؤه

وهذه الصّفات عمدة ما يُذهب أيضًا الخوف والحزن والفزع والبثّ ونحوها، ممّا جاء مع الحزن في الآيات عن الأنبياء والأوصياء، فلاحظ

٥ـ كلّ ما جاء ﴿لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أو ﴿لَاخَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَاأَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ يبدو أنّه سياق واحد في كلّ القرآن، جرى مجرى المثل السّائر، فينبغي الاحتفاظ به ولا يسمع إلى قراءات أُخرى مثل (لاخوف) بالنّصب، أو بالرّفع من دون تنوين، كما حكاها ابن عطيّة وأبوحيّان وغيرهما في (٧) ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾

٦ـ حكى الفخر الرّازيّ عن قوم من المتكلّمين سؤالًا وهو أنّ أهوال القيامة كما تصل إلى الكفّار والفسّاق، تصل إلى المؤمنين أيضًا، لقوله ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ الحجّ ٢

وأجاب بأنّ قوله ﴿لَايَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ أخصّ من (يَوْمَ تَرَوْنَهَا)، والخاصّ مقدّم على العامّ

ونقول: نفي الخوف خاصّ بهم بعد دخولهم الجنّة، كما قال ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ أمّا قبله فيصيبهم شيء منه، كما دلّت عليه الرّوايات بل الآيات.

ثانيًا: جاء الحزن مع السّوء أو الفزع أو الوهن أو النّفي في أربعة (١٨ ـ ٢١) نفي السّوء والحزن عن المتّقين في (١٨)، والفزع والحزن عن الّذين سبقت لهم من الله الحسنى في (١٩) والوهن والحزن عن المؤمنين في (٢٠)، والحزن عن الّذين أتاهم غمًّا بغمّ في (٢١).

ثالثًا: جاء الحزن في قصص الأنبياء ٨ مرّات مرّتين في (١ و٢) و٦ مرّات حزنًا (٢٣ ـ ٢٨).

أمّا نفيه فأحدهما (١) جاء بشأن لوط ﷺ، حيث قالت له الملائكة ﴿لَاتَخَفْ وَلَاتَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ...﴾، وثانيهما (٢) جاء بشأن أُمّ موسى، حيث أوحى الله إليها في طفلها موسى ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَاتَخَافِي وَلَاتَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ﴾ وفي هاتين جاء الخوف مع الحزن

وأمّا الخبر فاثنان منها (٢٣ و٢٤) بشأن أُمّ موسى

أيضًا نفيًا لحزنها بسياق واحد ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ جمعًا بين نفي الحزن وإثبات قرّة العين تأكيدًا وتشديدًا في رفع الحزن عنها.

وثلاث منها (٢٥ ـ ٢٧) بشأن يعقوب في فراق يوسف عليهما السّلام بأسلوب مؤكّد أيضًا ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ و﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ و﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾. فأخبر يعقوب في الأوليين حزنه على يوسف قبل أن يذهبوا به وبعده، وأخبر الله عنه في الأخيرة بابيضاض عينيه حزنًا على يوسف.

وكلّها مثبت للحزن، خلافًا لأكثر الآيات النّافية له أو النّاهية عنه، واحدةٌ منها نفيٌ، واثنتان اسم.

ومن علائم التّأكيد فيها (إنّي لَيحزُنُني) في (٢٥) واقتران «الحزن» بالبثّ «وهو شدّة الحزن» في (٢٧) وابيضاض العين من كثرة البكاء في (٢٦).

لاحظ «ب ث ث و ب ي ض».

وواحدة منها (٢٨) في أمّ عيسى بأسلوب مؤكّد أيضًا عند المخاض ﴿فَنَادَيهَا ـ أي ابنها أو جبرائيل ـ مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ بتكرار «تحت» والجمع بين رفع الحزن عنها، وإخبارها بأنّ ربّها قد جعل تحتها سريًّا، أي جدولًا صغيرًا لتشرب منه. وفي هذا الأسلوب تأكيد لرفع الحزن عنها.

رابعًا: جاء الحزن نهيًا للنّبيّ خمس مرّات (٢٩ ـ ٣٦)، وخبرًا عنه مرّة (٣٧) فنهاه عن الحزن على الكفّار أو على كفرهم أربع مرّات (٢٩ ـ ٣٢)، وعلى الّذين يسارعون في الكفر مرّتين (٣٣ و٣٤)، وعلى قولهم الكفر مرّتين أيضًا (٣٥ و٣٦)، وأخبر عن حزنه من قولهم هذا مرّة (٣٧).

خامسًا: جاء نفي الحزن عن نساء النّبيّ ﷺ مرّة (٣٨) ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ وقد سبقه في سياق اختيار النّبيّ بيوتهنّ وإرجاءهنّ وعزلهنّ ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾.

واختلفوا في المشار إليه بـ(ذلك)، وأحسن الوجوه كما سبق: أنّ علمهنّ بأنّ ما اختار الرّسول منهنّ كان حسب ما وهبه الله من الخيار وما وهبهنّ من الثّواب، فارتدّ الوسوسة يراودهنّ فيذهب الحزن عن قلوبهنّ، بل تقرّ أعينهنّ به.

وقد جمع الله فيها بين نفي الحزن وإثبات الرّضى وقرّة العين تأكيدًا لإيناسهنّ في هذا الموضع الحرج عليهنّ المثير للغيرة والعاطفة النّسويّة.

سادسًا: جاء الحزن مرّة (٣٩) نهيًا عنه ﷺ لصاحبه أبابكر وهما في الغار، على خلاف بين السّنّة والشّيعة في أنّها مدح لأبي بكر أو ذمّ؛ حيث ترجموا الحزن بالخوف، وردّ عليهم أهل السّنّة بالفرق بينهما وهو كذلك. وقد بحثنا فيها في «ث ن ي»، فراجع هناك، ولاحظ النّصوص هنا.

سابعًا: جاء الحزن فيها سلبًا إلّا ٧ مرّات إيجابًا، وهذا شاهد على قبح الحزن وحسن السّرور، ولا سيّما في الطّاعات والمباحات. وفي كلّ من الإيجاب والسّلب بحث.

أمّا الإيجاب فجاء ثلاث مرّات.

إحداها (٢٥) حكاية عن يعقوب ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾

ثانيتها (٢٢) ذمٌّ للنّجوى حيث يحزن المؤمنون به ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾

ثالثتها (٣٧) ترحّمًا على النّبيّ ﷺ لحزنه ممّا يقوله الكفّار ويكذّبونه ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾

وجاء مصدرًا بلفظ «حُزْن» مرّتين كلاهما حكاية عن يعقوب أيضًا (٢٦) ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾، و(٢٧) ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ﴾. وبلفظ «حَزَن» مرّتين أيضًا (٤٠ و٤١) وسبحثه

وأمّا السّلب ففي باقي الآيات، وهي تختلف نفيًا ونهيًا

أمّا النّفي فجاء ٢٨ مرّة منها ١٤ مرّة مقرونًا مع الخوف (٤ ـ ١٧) بسياق واحد ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أو ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ و١٤ مرّة مع غير الخوف وقد سبق البحث فيها

وأمّا النّهي فجاء ١٢ مرّة (١ ـ ٣ و٢٠ ـ ٢ و٢٨ ـ ٣٦) منها ٨ مرّات (٢٩ ـ ٣٦) نهي من الله للنّبيّ عن حزنه على الكفّار، لاتّخاذهم طريق الضّلالة أو التّكذيب ومثلها (٣٧) إثباتًا ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾

وهذا التّكرار إن دلّ على شيء يدلّ على فرط حزنه وشدّة تعلّقه بهداية النّاس، فكان يحزنه إنكارهم فنهاه الله عنه تسلّيًا له، وتطييبًا لقلبه الطّيّب، ونظيرها آيات أخرى مثل ﴿طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ طه ١، ٢

وقد طرحوا هنا سؤالًا، وهو أنّ الحزن عارض للنّفس قهرًا من دون اختيار صاحبه فلا يتعلّق به تكليف، فكيف جاء النّهي عن الحزن في هذه الآيات؟

وأجابوا عنه بأنّ النّهي عن التّأثير نهيٌ عن التّأثّر كما يقال «لا أرينّك هاهنا، ولا يأكلك السّبع» وقد وُجّه فيها النّهي إلى اللّازم، والمراد هو النّهي عن الملزوم، وبأنّها تسلية ورفعٌ للحزن ببيان حقيقة الأمر، أو عزاء ومواساة للنّبيّ ﷺ وغيره، أو مبالغة في رفض الحزن، ونحوها.

وطرح الفخر الرّازيّ في (٣٣) ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ سؤالًا آخر، وهو «أنّ الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطّاعة؟»

وأجاب عنه بوجهين.

أحدها أنّه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفرهم، حتّى كاد يؤدّي إلى لحوق الضّرر به ﷺ فنهاه عن الإسراف فيه، كما قال ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ فاطر ٨

وثانيها أنّ معناه لا يحزنوك لخوف أن يضرّوك ويعينوا عليك، وبهذا قال بعده ﴿إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا﴾ آل‌عمران ١٧٦ ولكلّ من الوجهين شواهد في القرآن

ثامنًا جاء الحزن في الجميع لازمًا إلّا ٧ آيات فجاء فيها متعدّيًا (١٩) ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾، (٢٥)،

﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ و(٣٣ و ٣٤) ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ﴾ وعوت مستعده في (٣٧) ولاخلاف فيها وربّما تلحق بها (٣٢) ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي ليحزن الشيطان أو النجوى الّذين آمنوا. وقد قُرئت بعض هذه الآيات (يُحزن) من باب الإفعال، فلاحظ النّصوص

تاسعًا: جاء (حزن) ثلاث مرّات (٤٠، ٤١، ٤٢) مرّتين بشأن أهل الدّنيا ومرّة بشأن أهل الآخرة، وفيها بحوث:

١ـ فرّق الخليل بين الحُزْن والحَزَن، بأنّ الحزن خاصّ بالتّثقيل والحَزَن بالتّخفيف، ولا يُعلم أنّ مراده التّثقيل والتّخفيف لفظًا أو معنًى. وقد خصّ المَنطقويّ التّحريك بالاستمرار تناسبًا بين اللّفظ والمعنى. ولا شاهد لقولهما.

وأمّا الآخرون فقد نصّوا على أنّهما مصدران، سواء قال الطّبرسيّ: «الحُزْن والحَزَن لغتان مثل البُخْل والبَخَل، والرُّشْد والرَّشَد، والعُجْم والعَجَم» ويبدو أنّ الحَزَن يأتي اسم مصدر دون حزن، كما سبق. وعلى الزّعم من ذلك فـ«الحَزَن» في الآيات الثّلاث أقرب إلى اسم المصدر من المصدر، كما سترى.

٢ـ جاء «الحَزَن» في (٤٠ و٤١) بشأن جماعتين: إحداهما مؤمنة والأخرى كافرة، في سياق يحاشي التّشديد والاستمرار معًا.

أمّا الكافرة (٤٠) ـ وهي متقدّمة زمانًا ـ فهي آل فرعون، أي أُسرته خاصّة، أو قومه عامّة؛ وذلك حين التقطوا موسى من اليمّ، وهو طفل رضيع ألقته أُمّه في اليمّ بوحي من الله عزّوجلّ، خوفًا من فرعون أن يقتله، كما قال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ * فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ * وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * إلى * فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ القصص ٧ ـ ١٣.

واللّام في (لِيَكُونَ) لعاقبة لا للغاية، أي ليكون لهم في عاقبة أمره كذلك، لأنّهم أخذوه لهذا الغرض. ونحن نعلم أنّ موسى بعد أن أُوتي الرّسالة ورجع إلى مصر ماذا صنع بفرعون وآله بل بقومه؟ فكان لهم عدوًّا كبيرًا وحزنًا شديدًا حتّى أتى على آخرهم، وجعلهم أحاديث.

وعطفُ (حزنًا) على (عدوًّا) يُعطي نهاية الحزن وأقصاه شدّة ومدّة، وعدّه سيّئاتًا لقومه بسدّة ما بعده: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ و﴿أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾، و﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

وأمّا المؤمنة فهي جماعة من هذه الأُمّة الكريمة من أصحاب النّبيّ ﷺ، جاؤوه ليحملهم معه إلى غزوة تبوك، فاعتذر منهم قائلًا: ﴿لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا﴾ ولنتلوا الآيات عليك كاملةً لتلمس الحزن الّذي جاء فيه «حَزَنًا» بشأن هؤلاء المؤمنين المخلصين: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ

وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَلَا عَلَى الَّذِينَ اِذَا مَا اَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا اَجِدُ مَا اَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَاَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا اَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ التّوبة ٩١، ٩٢، أي ليس على الضّعفاء والمرضى والّذين لايجدون ما ينفقون حرج في قعودهم عن القتال، فهم محسنون، وليس على المحسنين من سبيل، و يشملهم عفو الله ورحمته.

وقد أدان الله قبلها وبعدها القاعدين والمعتذرين الّذين رضوا بأن يكونوا مع الخوالف، فلاحظ.

وكما قارن (حَزَنًا) في الجماعة الكافرة بـ (عَدُوًّا)، تشديدًا وإيهامًا بالحزن، قارنه في الجماعة المؤمنة بـ ﴿وَاَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ من الدَّمعِ﴾، إعلامًا بأنّ فيضان دمعهم يحكي عن فيضان قلوبهم بالمشاركة مع النّبيّ سياحة معهم في القتال، لكنّهم ـ مع الأسف ـ حُرِموا، فكانت قلوبهم مليئة بالحزن، وعيونهم فائضة بالدّمع، والدّمع ينبع عن حزن، نصب أو شوقه، يجري على ظاهر الخدّ، ليكون شاهد صدق على ما جرى في باطن القلب.

ونحن نغتنم الفرصة هنا للتّنبيه على نكات:

الأولى: يجب مقارنة دقيقة في الآيتين بين أعداء الله الكفرة، الطّغاة على خلقه، كفرعون وهامان وجنودهما، وبين أولياء الله وأحبّائه المؤمنين المخلصين.

فتلك جماعة أشقياء، تقتل النّفوس المحرّمة حتّى الأطفال، إبقاءً على حياتهم الخبيثة الظّالمة، حتّى كاد فرعون وأعوانه الأشقياء أن يقتلوا الطّفل الرّضيع ـ لولاشفاعة امرأته المؤمنة بعاطفتها الطّيّبة ﴿وَقَالَتِ امْرَاَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَاتَقْتُلُوهُ﴾ ـ من غير أن ينظروا إلى ما جرى على فؤاد أُمّه من الحزن ﴿وَاَصْبَحَ فُؤَادُ اُمِّ مُوسٰى فَارِغًا اِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْ لَا اَنْ رَبَطْنَا عَلٰى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * وَقَالَتْ لِاُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ﴾ القصص ١٠، ١١.

وهذه جماعة سعداء تُضحّي بنفوسها الطّيّبة وتستقبل الموت في سبيل نجاة خلق الله عن ورطة الضّلالة إلى الصّراط المستقيم صراط الله، حبًّا للخلق والخالق إلى حدّ تتلاشى قلوبهم حزنًا، وتتفجّر عيونهم دمعًا، حين لم يتمكّنوا من الفداء والتّضحية.

فجازى الله الفريقين بما يوافق نفوسهم، ووصفهم بما تنطوي عليه قلوبهم، فقال فيهما ما تلوناه عليك من المدح أو الذّمّ والإدانة والإطراء.

الثّانية: قارن نفوس هؤلاء المؤمنين الفقراء وتلك المنافقين الأثرياء حول النّبيّ في غزوة تبوك. وقد وصف الله الفريقين معًا في سورة التّوبة النّازلة قُبيل رحيل النّبيّ ﷺ، تاركًا هذه الحياة إلى الملكوت الأعلى. وكلا الفريقين كان باقيًا بعده بين المسلمين بكثرة هائلة، وكان لهم دورٌ في كثير من الأحداث. فلا نظنّ أنّ المؤمنين المخلصين انحرفوا وارتدّوا إلّا القليل القليل. فأين الّذين رفعوا راية الإسلام على أكتافهم جهادًا وتضحية وفداء في سبيل الله في شرق العالم وغربه؟ وأين الّذين نشروا الأكاذيب بشأن القرآن وتحريفه، وبشأن النّبيّ وأنصاره، وبشأن أهل بيته من هذين الفريقين؟ والتّفصيل في (المهاجرين والأنصار) فانظر.

الثّالثة: التّدبّر في الآيات بما تحتوي من النّكات، أهمّ

من الاختلاف المفرط في الإعراب والقراءة عن الشواذ، لكنّهم مع الأسف أفرطوا في الآيتين حتّى تجاوزوا الحدّ اللازم.

أمّا في الأولى فقد حكى الطّبرسيّ (٤: ٢٤٠) في (فَيْضُوا وَحَزَنًا) قراءة أهل الكوفة غير عاصم (حُزْنًا)، والباقين بفتحها ـ وهو المساعد للسّياق كما قلنا ـ وفي الشّواذ قراءة الحسن وفضالة (فرغًا)، وقراءة ابن عبّاس (قَرِعًا)، وعن بعضهم (فزَعًا).

وأمّا في الثّانية فقالوا في إعراب (حَزَنًا)، مفعول لأجله، والعامل فيه (تَفِيضُ) وقد ناقشوا فيه باختلاف الفاعل، لأنّ فاعل (تَفِيضُ) (أعْيُنُهُمْ) وفاعل (حزنًا) «القُلُوب» وأجابوا عنه بأنّ «الحَزَن» أُسند إلى «الأعين» مجازًا يقال: عين حزينة وسخية. ويجوز أن يكون العامل فيه (تَوَلَّوْا) فيتّحد فاعلا للعلّة والمعلول حقيقة، أو لرجوع المعنى إلى تولّوا وهم يبكون حَزَنًا.

وجه آخر: أنّه حال من (تَوَلَّوْا) أي تولّوا حزينين، أو من (تَفِيضُ) أي تفيض أعينهم حزينة على ما تقدّم من الجدر.

ووجه ثالث: أنّه مصدر ناصبه فعل مقدّر من لفظه، أي يحزنون حزنًا، أو لايحزن حَزَنًا، وهذه الجملة المقدّرة في محلّ نصب على الحال إمّا من (تَوَلَّوْا)، أو (تَفِيضُ) وهلُمَّ جرًّا.

٣ـ وجاء (الحزن) في (٤٢) قولًا لأهل الجنّة وهم فيها ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ * وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ * الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ فاطر: ٣٣ـ ٣٥

وقد اختلفوا في (الحَزَن)، هو أحزانهم في الدّنيا من أجل المعيشة مثل همّ الخبز والجوع وكراء الدّار ونحوها، أو من أجل الآفات والأعراض والأمراض والبلايا وظلم السّلطان وغيره، وزوال النّعم، أو خوف الموت.

أو من أجل السّيّئات والمعاصي، وردّ الطّاعات، أو وسوسة الشّيطان، وخوف من الآخرة، وأهوال يوم القيامة، ومن سوء العاقبة، لأنّهم لايعلمون ما يُفعَل بهم، وأنّهم من أهل النّار أو من أهل الجنّة.

أو حزنهم في الآخرة بما حاق بهم بعد الموت واستمرّ إلى أن دخلوا الجنّة. أو كلّ حزن دنيويّ وأُخرويّ ذكره الطّبريّ والزّجّاج والفخر الرّازيّ وغيرهم ـ ولا بأس به.

وأنهاه الماورديّ إلى عشرة، عاشرها حزن التّباغض والتّحاسد، لأنّ أهل الجنّة متواصلون لايتباغضون ولا يتحاسدون.

وقال القُشَيريّ: «حقّقوا حقائق الرّضا حتّى الحَزَن حَزَنًا لحزونة ـ صعوبة ـ الوقت على صاحبه، وليس في الجنّة ـ وهي جوار الحضرة ـ حزونة، وإنّما هو رضى واستبشار، وهذا معنى ﴿رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ المائدة: ١١٩

واعلم أنّ الحَزَن من وجهة نظر العرفاء الواصلين، هو الفراق والغربة عن المحبوب وهو أكبر همّهم، وقد تبدّل لهم في الجنّة بالوصول والحضور، وهو أقصى أمانيهم وأكبر آمالهم وأعظم مواهبهم الرّبّانيّة. وهذه خاصّة للكمّلين منهم في الحياة الدّنيا فكيف في الجنّة!

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح س ب

٤٠ لفظًا، ١٠٩ مرّة ٥٥ مكّيّة، ٥٤ مدنيّة
في ٤٢ سورة ٢٤ مكّيّة، ١٨ مدنيّة

حسب ٥ ٢ـ٣	حسيبًا ٤ ١ـ٣	تحسبهم ٢ ١ـ١	يحاسبكم ١ ١
حَسِبوا ١ ١	حساب ٢٥ ١٢ـ١٢	تحسبونه ١ ١	يُحاسَب ١ ١
حسبته ١ ١	حسابًا ٤ ٣ ١	تحسبوه ٢ ٢ـ٢	يحتسب ١ ١
حسبتَ ١ ١	حسابه ٢ ١ـ١	حاسبين ١ ١	يحتسبوا ١ ـ١
حسبتهم ١ ١	حسابهم ٥ ٥	الحاسبين ١ ١	يحتسبون ١ ١
حسبتم ٤ ١ـ٣	حسابك ١ ١		
يحسب ٥ ٥	حسابيه ٢ ٢		
يحسبنّ ٣ ٣	حسبان ١ ـ١		
يحسبه ١ ـ١	حسبانًا ٢ ٢		
يحسبهم ١ ـ١	حسبه ٢ ـ٢		
يحسبون ٨ ٥ ٣	حسبهم ٢ ٣		
تحسب ١ ١	حسبك ٢ ٣		
تحسبنّ ٥ ٢ـ٣	حسبي ٢ ١ـ١		
تحسبهم ١ ١	حسبنا ٣ ٣		
تحسبها ١ ١	حاسب ١ ـ١		

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الحَسَب الشّرف الثّابت في الآباء. رجل كريم الحسب حسيب، وقوم حُسَباء.

وفي الحديث: الحسَب المال، والكرَم التّقوى.

وتقول: الأجر على حسَب ذلك، أي على قَدْره.

قال خالد بن جعفر للحارث بن ظالم: أما تشكر لي إذ جعلتك سيّد قومك؟ قال: حسَب ذلك أشكُرك.

وأمّا حَسْبُ مجزومًا، فمعناه كما تقول: حَسْبُك هذا، أي كفاك. وأحْسَبني ما أعطاني، أي كفاني.

والحِساب: عَدُّك الأشياء.

والحِسابة: مصدر قولك: حَسَبتُ حِسابةً وأنا أحسُبه حساباً وحِسْبَة أيضاً.

وقوله عزّوجلّ ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ البقرة: ٢١٢، اختُلف فيه، يقال: بغير تقدير على أحد بالنقصان، ويقال: بغير مُحاسَبة، ما إن يخاف أحداً يُحاسبه، ويقال: معناه أنّ حَسْب المُعطى أنّه يُعطيه أعطاه من حيث لم يحتسب.

واحتسَبتُ أيضاً من الحساب، والحِسْبة مصدر احتسابك الأجر عند الله. ورجلٌ حاسبٌ، وقوم حُسّاب.

والحُسْبان من الظّنّ: حَسِب يَحسَب لغتان، حُسْبانا.

وقوله عزّوجلّ ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ الرّحمن: ٥، أي قُدِّر لهما حساب معلوم في مواقيتهما، لا تعدُوانه ولا تجاوزانه.

وقوله تعالى ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ الكهف: ٤٠، أي نارًا تُحرِقها.

والحُسْبان: سِهام قصار يُرمَى بها عن القِسيّ الفارسيّة، الواحدة بالهاء.

والأحسَب: الّذي ابيضّت جلدته من داء، ففسدت شعرته، فصار أحمر وأبيض، من النّاس والإبل، وهو الأبرص.

والحَسْب والتّحسيب: دفن الميّت في الحجارة.
[واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٣: ١٤٨)

سيبويه: وإنّما حَسْبُ، فمعناه كمعنى قطْ. (٢: ٣١٤)

الكِسائيّ: ما أدري ما حَسْبُ حديثك، أي ما قدرُه. (الجوهريّ ١: ١١٠)

ابن شُمَيْل: الحُسْبان: سِهام يَرْمي بها الرّجل في جوف قصبة، يَنزع في القوس ثمّ يرمي بعشرين منها، فلا تمرّ بشيء إلّا عقَرتْه، من صاحب سلاح وغيره، فإذا نزع في القصَبة خرجت الحُسْبان كأنّها غَبية مطر، فتفرّقت في النّاس، واحدها: حُسْبانة. (الأزهريّ ٤: ٣٣٢)

أبوعمرو الشّيبانيّ: إنّهم لَبأمر ما يُدرى ما حَسْبُه، أي ما قدره.

حَسْبك من هذا، بدا بهاه، فنصب. (١: ١٤٨)

هو لَسريع الحِسْبة، أي الحساب. (١: ١٥١)

هو حَسَنُه: إذا أثنيتَ عليه بحسبه، خيرًا أو شرًّا. وقد حسبه غير حسبه، أي أثنيتَ عليه خلاف ما هو عليه من الحسب. (١: ١٦٤)

إنّه ليحسّب الأرض على حشفها يبثّها، وحشفها نبتها، يقول: يحسبها على صفة لا أقدر فيها على مخرج. (١: ٢٠٨)

والاحتساب: الاشتهاء.

والأحسَب: ليس بأصهب ولا أحمر [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦)

الفَرّاء: حَسِبتُ الشّيء: ظننته، أحسِبه وأحسَبه، والكسر أجود اللّغتين. (الأزهريّ ٤: ٣٣١)

أبوعُبَيْدة: الحُسْبانة: الوسادة الصّغيرة، وقد حَسَّبتُ الرّجل إذا أجلسته عليها. (الأزهريّ ٤: ٣٣٤)

أبوزَيْد: حَسِبتُ الشّيء أحسبه حسابًا، وحَسِبتُ الشّيء أحسَبه حِسابًا وحُسْبانًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٤: ٣٣١)

أحسَبْتُ الرّجل، أي أعطيته ما يرضى
(الأزهريّ ٤ ٣٣٤)

الأصمعيّ: إنّه لحسن الحِسْبَة في الأمر، إذا كان حسن التّدبير في الأمر والنّظر فيه وليس هو من احتساب الأجر (الأزهريّ ٤ ٣٣٣)

أبو عُبَيد: الأحْسَبُ الّذي في شَعْره حُمْرة وبياض. (الأزهريّ ٤ ٣٣٤)

ذهب فلان يتحسّبُ الأخبار، أي يتحسّسها ويطلبها تحسُّبًا

وعن أبي زياد الكلابيّ: الأحْسَبُ من الإبل الّذي فيه سواد وحُمْرة وبياض، والأكلف نحوه (الأزهريّ ٤ ٣٣٥)

ابن الأعرابيّ: الحُسْبانة الصّاعقة، والحُسْبانة السّحابة، والحُسْبانة الوسادة (الأزهريّ ٤ ٣٣٢)

يقال لبساط البيت الحِلْس، ولمِخادّه المنابذ، ولمساوره الحُسْبانات، ولحُصْره الفُحول

الحُسْبة سواد يضرب إلى الحُمْرة (الأزهريّ ٤ ٣٣٤)

الحسيبة بمعنى من الحَسَب وهو الشّرف، ومن الإحساب وهي الكفاية، أي أنّها تُحْسِب بنسبها أهلَه والضّيفَ (الأزهريّ ٤ ٣٣٥)

ابن السّكّيت: يقال احتسبتُ ما في نفس فلان، أي اختبرتُه [ثمّ استشهد بشعر] (٥٤٢)

يقال أحسبتُه، إذا أكثرت له

ومنه قوله ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ: ٣٦، أي كثيرًا وقد حَسِبْتُ الشّيء أحسُبُه حسابًا وحُسْبانًا وحِسْبة

قال الله عزّ وجلّ ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ أي بحساب [واستشهد بالشّعر مرّتين]
(إصلاح المنطق ٢٣٦)

وتقول: قد احتسب فلان ابنًا له أو بنتًا له، إذا ماتا وهما كبيران (إصلاح المنطق ٣٠٦)

الشّرف والمجد لا يكونان إلّا بالآباء، يقال رجل شريف، ورجل ماجد له آباء متقدّمون في الشّرف. والحسَب والكرَم يكونان في الرّجل وإن لم يكن له آباء لهم شرف

ويقال رجل حسيب، ورجل كريم بنفسه (الأزهريّ ٤ ٣٢٩)

حسِب بمعنى ظنّ، وبمعنى أيقن (الأضداد ٢٣٧)

شَمِر: الحَسَب الفَعال الحسن له ولآبائه، مأخوذ من الحساب، إذا حسبوا مناقبهم [ثمّ استشهد بشعر] والحسَب الفَعال مثل الشّجاعة والجود وحُسْن الخُلُق والوفاء. (الأزهريّ ٤ ٣٢٩)

الأحْسَبُ من الإبل هو الّذي لا لون له، الّذي يقال أحسبُ كذا وأحسبُ كذا. (الأزهريّ ٤ ٣٣٥)

أبو الهَيْثَم: الحُسْبان جمع حساب، وكذلك أحْسِبة، مثل شِهاب وأشْهِبة وشُهْبان. (الأزهريّ ٤ ٣٣٢)

المُبَرّد: حُسْبانًا مصدر، كما تقول حَسِبْتُه أحسُبُه حُسْبانًا وحِسابًا. (الأزهريّ ٤ ٣٣٢)

ثعلب: تقول حسَبْتُ الحساب أحسُبُه حسْبًا وحُسْبانًا بالضّمّ، إذا عددتَه وأحصيته، والحَسَب الاسم

وحسِبتُ الشّيء بالكسر، أي ظننته وهو ضدّ

عَلِمته، أحسبُه وأحسِبُه مَحْسَبةً ومَحْسِبَة، ومَحْسِبَة بالكسر. (٣٠)

تقول اعمل على حَسَب ما أمرتُك، أي مِثْل، أي على قَدْره ومثاله. وحَسْبُك ما أعطيتك بالتخفيف، أي كفاك.

والمُثقَّل في هذا الباب هو أن يكون الحرف الثّاني من فصوله كلّها مفتوحًا، والمخفّف هو أن يكون ذلك الحرف منها ساكنًا. (٦٨)

والحَسَب الفَعال الصّالح. (ابن سيده ٣: ٢٠٥)

أحْسَبَه من كلّ شيء: أعطاه حَسْبَه وما كفاه.

وإبل مُحْسَبة: لها لحم وشَحْم كثير. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ٢٠٦)

لحُسْبان المرامي واحدتها حسبانة.

(ابن منظور ١: ٣١٥)

كُراع: والحَسَب الدّين والحَسَب البال.

(ابن سيده ٣: ٢٠٥)

ابن دُرَيْد: حَسَبْتُ الحساب أحسُبه حَسْبًا من الحساب.

وحَسِبتُ الشّيء أحسَبُه حِسْبانًا، من قولهم حَسِبت كذا، في معنى ظننت، وكذلك حَسِبتُه مَحْسَبةً ومَحْسِبةً، والكسر أجود.

والحُسْبة: غُبْرة في كُدرة، جمل أحسَب وناقة حَسْباء، وهو دون الورقة. وشَعْر أحسَب: فيه سواد وغُبْرة.

والمِحْسَبة: وسادة من أَدَم، تحسّب الرّجل، إذا توسّد المِحْسَبة.

وحَسَبُ الرّجل: مآثر آبائه وأجداده، وكذا هو عند أهل اللّغة.

وقال قوم: حَسَبُه دينه، وحَسْبي كذا وكذا، أي يكفيني.

وأحسَبَني الشّيء: كفاني. وأحسَبت الرّجل، إذا أعطيته ما يكفيه.

وتقول: أفعل ذلك بحَسَب ما أوليتني مفتوح السّين. وسكّنها قوم.

والحساب: معروف، وهو مصدر المحاسبة، حاسبتُه محاسبة وحسابًا.

وقد تكلّمت العرب: حَسيبًا وحُسْبانًا.

واحتسب فلان على فلان: أنكر عليه قبيحًا عمله.

[و] احتسب فلان عند الله خيرًا، إذا قدّمه.

وعلى الله حُسْباني، أي حسابي.

فأمّا الحُسبان الّذي يُرمَى به فهذه السّهام الصّغار مولّد، وقد جاء في التّنزيل: ﴿حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ الكهف: ٤٠، قال أبو عُبَيْدة: حسابًا، ولا أدري ما أقول في هذا. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٢٢١)

حُسْبان، وهو من الحساب، تقول: على الله حُسْبانك، أي حسابك.

والحُسبان في التّنزيل: العذاب، والله أعلم.

(٣: ٤١٥)

الأزهَريّ: [ذكر قول شمر في الحسب ثمّ قال:]

وهذا الّذي قاله صحيح، وإنّما سمّيت مساعي الرّجل ومآثر آبائه حَسَبًا، لأنّهم كانوا إذا تفاخروا عدّ المُفاخِر منهم مناقبه ومآثر آبائه وحسبها، فالحَسَب العَدّ

والإحصاء، والحَسَب ما عُدّ، وكذلك العَدّ مصدر عَدّ يَعُدّ، والمعدود عَدَد

عن مسروق عن عمر أنّه قال «حَسَب المرء دينه، ومروءته خُلُقه، وأصله عقله».

وعن النّبي ﷺ أنّه قال «كرم المرء دينه، ومروءته عقله، وحَسَبُه خُلُقُه» [ثمّ ذكر كلام ابن السِّكّيت وقال]

قلت أراد أنّ الحَسَب يحصل للرّجل بكرم أخلاقه وإن لم يكن له نسب، وإذا كان حسيب الآباء، فهو أكرم له.
(٤ ٣٢٩)

قال ابن بُزُرْج الحَسيب عنده من الرّجال السّخيّ الجواد فذلك الحَسيب، ولا يقال لذي الأصل والصّلبة البخيل حسيب.

قلت فال للسّخيّ الجواد حسيب، ولِلّذي يكثر أهل بيته من البنين والأهل حَسَب، وإنّما سمّي حَسَبًا بكثرة عدده وسمّي الجواد حسيبًا، لعدد مآثره ومناقبه وكريم أخلاقه وبكلّ ذلك نطقت السُّنَن وجاءت به الأخبار [إلى أن ذكر قصّة هوازن حينما أتوا النّبيّ]

قالوا أمّا إذ خيّرتنا بين المال وبين الحَسَب، فإنّا نختار الحَسَب، فاختاروا أبناءهم ونساءهم. فقال النّبي ﷺ: «إنّا خيّرناهم بين المال والأحساب فلم يعدلوا بالأحساب شيئًا» فأصدق لهم النّبيّ

قلت وبيّن هذا الحديث أنّ عدد أهل البيت يُسمّى حَسَبًا.
(٤ ٣٢٩)

[وذكر قول اللّيث الحَسَب والتّحسيب دفن الميّت ثمّ قال]

لا أعرف التّحسيب بمعنى الدّفن في الحجارة، ولا بمعنى التّكفين.

فال أتاني حِساب من النّاس، أي جماعة كثيرة. وهي لغة هُذَيْل
(٤ ٣٣٤)

احسَبني الشّيء، أي كفاني، وأعطيته فأحسبتُه، أي أعطيته الكفاية حتّى قال حَسْبي
(٤ ٣٣٦)

الصّاحب: الحَسَب الشّرف في الآباء، رجل حسيب، وقوم حُسَباء

وحَسَبتُ فلانًا حَسَبه رددته إلى أصله

والمُحْتَسِب الحسيب ذو الكرم.

والحَسَب قَدْر الشّيء، كقولك الأجر على حَسَب ما عملت.

وأمّا إحسَب مجزوم فمعناه كفى، وقد أحسبك ذلك، كفى

وأحسَبْتُ الرّجل، إذا أطعمته وسقيته حتّى يشبع، وتُعطيه حتّى يرضى

والحساب معروف والحِسابة مصدر حَسَبْت الشّيء أحسُبه حسابًا، واحتسبت أيضًا حِسْبة وقوم حُسّاب

والحِسْبة احتسابك الأجر عند الله

وقوله ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ الرّحمن ٥ أي حساب

وإنّه لحسن الحِسْبة في الأمر، إذا كان حسن التّدبير

واستحسبت الغنم من البَقْل ما شاءت، أي أكلت

وفلان لا يُحاسَب، أي لا يُعتدّ به

والحُسْبان النّار نفسها

والحَسْباء: اسم امرأة

ويقولون: حَسْبُك على الله

والحُسْبان من الظّنّ، حَسِب يَحْسَب ويَحْسِب حِسبانًا

والحُسْبان: سهام صغار يُرمى بها عن القسيّ الفارسيّة

والأحسب: الّذي ابيضّت جلدته من داء ففسدت شَعْرتُه فصار أحمر وأبيض، وكذلك من الإبل

والتحسيب: دفن الميّت، وأنشد:

* غداة ثوى في الرّمل غير مُحَسَّب *

ويقال: غير مكفّن.

والمُحْسَبة والمِحْسَبة: الوسادة الصّغيرة، حَسَّبتُ الرّجل: أقعدته عليها، وتحسّب هو

وتحسّبت الخبر: بمعنى تحسّسته

واحتسبت ما في نفسي، أي اختبرته. [٢: ٢٩٣، ٤]

الخطّابيّ: يقال: خرج لقوم يتحسّسون الأخبار ويتحسّبون، ويستحسّون، أي يطلبونها ويسألون عنها. [١: ٨٤]

[في حديث طلحة]: «اشترى منه عثمان دينارًا بخمسمئة درهم، بالحسب والطّيب...» قوله: بالحسب والطّيب، معناه أنّه بيع رغبة وطيب نفس، لا بيع ضغط وإكراه

والحسب: الكرامة، يقال: حَسَّبتُ الرّجل، أي أكرمته

[قيل]: ما حسّبوا ضيفهم، يريد: ما أكرموه. ومن هذا قولهم: رجل حسيب، أي كريم

والحسب والكرم: من قِبَل النّفس، والمجد والشّرف من قِبَل الآباء

وقال بعض أهل اللّغة: الحسيب من حَسَب لنفسه أفعالًا ومآثر جميلة

وقال غيره: الحَسَب أصله الكثرة، ومنه اشتُقّ الحساب

ويقال للجمع الكثير من النّاس: حساب

ويقال: أحسبتُ الرّجل، إذا أكثرت له من العطاء، حتّى يقول: حَسْبي

وقد يجوز أن يكون أراد بقوله: «بالحسب والطّيب» بهاء النّفس، وإعطاءه الكافي من الثّمن من غير غبن أو غلس، من قولك: أحسبتُ الرّجل، إذا أعطيته ما يكفيه من طعام أو نحوه.

ويُروى مكي قوله: «بالحسب» بالنّقد الجيّد

[واستشهد بالشّعر مرّتين] [١: ٢١٤]

الجوهريّ: حَسَبْتُه أحسُبه ـ بالضّمّ ـ حَسْبًا وحِسابًا وحُسْبانًا وحِسابة، إذا عددته

والمعدود محسوب وحَسَبٌ أيضًا، وهو «فَعَل» بمعنى «مفعول» مثل نفض بمعنى منفوض. ومنه قولهم: ليكن عملك بحسب ذلك، أي على قدره وعدده

والحسب أيضًا: ما يعدّه الإنسان من مفاخر آبائه

ويقال: حسبه دينه، ويقال: ماله. والرّجل حسيب، وقد حَسُب ـ بالضّمّ ـ حَسابة، مثل خطُب خطابة

واحتسبتُ بكذا أجرًا عند الله. والاسم: الحِسْبة بالكسر، وهي الأجر، والجمع: الحِسَب

وفلان محتسب البلد، ولا تقل: مُحْسِب

واحتسبَ فلان ابنًا له أو بنتًا، إذا ماتَ وهو كبير، فإن ماتَ صغيرًا قيل: افترطه

أحسبَهُ وحسَّبه بالتشديد بمعنًى، أي أعطاه ما يُرضيه

وحَسْبُكَ درهم، أي كفاك، وهو اسم.

وشيء حِساب، أي كافٍ. ومنه قوله تعالى ﴿عطاءً حِسابًا﴾ أي كافيًا

وتقول أعطى فأحْسَبَ، أي أكثر

وهذا رجل حَسْبُكَ من رجل، وهو مدح للنكرة لأنّ فيه تأويل «فِعْل» كأنّه قال: مُحْسِبٌ لك، أي كافٍ لك من غيره. يستوي فيه الواحد والجمع والتثنية، لأنّه مصدر

وتقول في المعرفة: هذا عبد الله حَسْبَكَ من رجل، فتنصب حَسْبَكَ على الحال.

وإن أردت الفعل في «حَسْبٍ» قلتَ: مررت برجل أحسبَكَ من رجل، وبرجلين أحسباك، وبرجال أحسبوك

ولك أن تتكلّم «بحَسْب» مفردة، تقول: رأيت زيدًا حَسْبُ يا فتى، كأنّك قلت: حسبي أو حَسْبُكَ، فأضمرت هذا، فلذلك لم تنوّن، لأنّك أردت الإضافة، كما تقول: جاءني زيد ليس غير، تريد ليس غيره عندي

وقولهم: حَسِيبُكَ الله، أي انتقم الله منك

والحُسْبان، بالضمّ: العذاب

وقال أبو زياد الكلابيّ: أصاب الأرض حُسْبان، أي جراد

والأحسب من النّاس، الّذي في شَعر رأسه شُقْرة

وتَحَسَّبْتُ الخبر، أي استخبرتُ

وحَسِبته صالحًا أحْسِبُه بالفتح، مَحْسَبة ومَحْسِبة وحِسبانًا بالكسر، أي ظننته. ويقال: أحسِبُه، بالكسر، وهو شاذّ، لأنّ كلّ فعل كان ماضيه مكسورًا فإنّ مستقبله يأتي مفتوح العين، نحو عَلِم يَعْلَم

إلّا أربعة أحرف جاءت نوادر، قالوا: حَسِب يَحْسِب ويَحْسَب، وبَئِس يبأس ويبئس، ويَئِس يَيأس وييئس، ونَعِم ينعَم ويَنعِم، فإنّها جاءت من السالم بالكسر والفتح

ومن المعتلّ ما جاء ماضيه ومستقبله جميعًا بالكسر نحو: وَمِقَ يَمِق، ووَفِق يَفِق، ووثِق يَثِق، ووَرِع يَرِع، ووَرِم يَرِم، ووَرِث يَرِث، ووَرِي الزّند يَرِي، ووَلِي يَلِي [واجتهد بشمر مرتبين] [١ ١٠٩]

ابن فارس: الحاء والسّين والباء أصول أربعة

فالأوّل: العَدّ. تقول: حَسَبْتُ الشيء أحْسُبُه حَسْبًا وحُسْبانًا

ومن قياس الباب: الحُسْبان: الظنّ. وذلك أنّه فرق بينه وبين العدّ بتغيير الحركة والتصريف، والمعنى واحد، لأنّه إذا قال حسبته كذا، فكأنّه قال: هو في الّذي أعُدُّه من الأمور الكائنة

ومن الباب «الحَسَب» الّذي يُعَدّ من الإنسان

قال أهل اللّغة: معناه أن يَعُدَّ آباءه أشرافًا

ومن هذا الباب قولهم: احتسب فلان ابنه، إذا مات كبيرًا. وذلك أن يَعُدَّه في الأشياء المذخورة له عند الله تعالى.

والحِسْبة: احتسابك الأجر. وفلان حَسَن الحِسْبة بالأمر، إذا كان حَسَن التّدبير، وليس من احتساب الأجر. وهذا أيضًا من الباب، لأنّه إذا كان حَسَن التّدبير للأمر كان عالمًا بعِداد كلّ شيء وموضعه من الرّأي والصّواب، والقياس كلّه واحد.

والأصل الثّاني: الكفاية، تقول: شيء حِساب، أي كافٍ. ويقال: أحْسَبْتُ فلانًا، إذا أعطيته ما يُرضيه، وكذلك حَسَّبْتُه.

والأصل الثّالث: الحُسْبان، وهي جمع حُسْبانة، وهي الوسادة الصّغيرة. وقد حَسَّبْتُ الرّجل أُحَسِّبُه، إذا أجلسته عليها، ووسّدته إيّاها.

ومن هذا الأصل الحُسْبان: سهام صغار يُرمى بها عن القِسِيّ الفارسيّة، الواحدة: حُسْبانة. وإنّما قُرّق بينهما لصغر هذه وكبر تلك.

ومنه قولهم: أصاب الأرض حُسْبان، أي جَراد، وفُسّر قوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ بالبَرَد.

والأصل الرّابع: الأحْسَب، الّذي ابيضّت جلدته من داء، ففسدت شعرتُه، كأنّه أبرص.

وقد يتّفق في أصول الأبواب هذا التّفاوت الّذي تراه في هذه الأُصول الأربعة. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ٥٩)

أبو هلال: الفرق بين الظّنّ والحِسْبان: أنّ بعضهم قال: الظّنّ ضرب من الاعتقاد، وقد يكون حِسْبان ليس باعتقاد، ألاترى أنّك تقول: أحسب أنّ زيدًا قد مات، ولا يجوز أن تعتقد أنّه مات مع علمك بأنّه حيّ.

أصل الحِسْبان: من الحساب، تقول: أحسبه بالظّنّ قد مات، كما تقول: أعدّه قد مات، ثمّ كثر حتّى سمّي الظّنّ حِسْبانًا على جهة التّوسّع، وصار كالحقيقة بعد كثرة الاستعمال.

وفرّق بين الفعل منهما، فيقال في الظّنّ: حَسِب، وفي الحساب: حَسَب، ولذلك فرّق بين المصدرين فقيل: حَسْبٌ، وحِسْبان، والصّحيح في الظّنّ ما ذكرناه. (٧٩)

ابن سيده: الحَسَب: الكرم، والحَسَب: الشّرف الثّابت في الآباء، وقيل: هو الشّرف في الفعل. والحَسَب: المال الصّالح. والنّسَب: الأصل. والفعل من كلّ ذلك: حَسُب حَسَبًا وحَسابة، فهو حسيب.

والجمع: حُسَباء.

وفي الحديث: «الحَسَب: المال».

يقوليم الّذي يقوم مقام الشّرف والسّراوة إنّما هو المال.

والحَسَب: الدِّين، والحَسَب: البال عن كُراع، ولا فعل لهما.

والحَسْبُ والحَسَبُ: قدر الشّيء، كقولك: الأجر بحَسَب ما عملت وحَسْبه، أي قَدْره.

وحَسْبُ بمعنى كفى، قال سيبويه: وأمّا حَسْبُ فمعناها الاكتفاء.

ومررت برجل حَسْبُك من رجل، أي كافيك، لا تُثنّى ولا تُجمع، لأنّه موضع المصدر.

وقالوا: هذا عربيّ حِسْبةً، انتصب لأنّه حال وقع فيه الأمر، كما انتصب «دِنْيًا» في قولك: هو ابن عمّي دِنْيًا، كأنّك قلت: هذا عربيّ اكتفاءً وإن لم يُتكلّم بذلك

وأحسبني الشيء كفاني.

وقال بعضهم لأُحْسِبَنَّكم من الأسودَين يعني التمر والماء، أي لأُوسِّعَنَّ عليكم.

وأحسب الرجل وحسَّبه، إذا أطعمه وسقاه حتى يشبع ويَرْوَى – من هذا وفي التنزيل ﴿عطاءً حسابًا﴾ النبأ ٣٦، أي كثيرًا كافيًا. وكلّ من أُرضي فقد أُحسب.

وحَسَب الشيء يحسُبه حسابًا وحِسابةً وحِسْبةً وحُسْبانًا عدّه. وحُسْبانك على الله، أي حسابك [ثم ذكر أبيات وقال]

ورجلٌ حاسِب، من قوم حُسَّب وحُسّاب

والاحتساب: طلب الأجر والاسم الحِسْبة

والحَسِيب يبتغي ما ليس له سوى كثير

وحَسِب الشيء كائنًا يحسِبه ويحسَبه حِسْبانًا ومَحْسِبة ظنّه. وهذا المصدر الأخير نادرٌ، وإنما هو نادرٌ عندي على من قال يَحْسَبُ ففتح، وأمّا على من قال يَحسِب، فكسر، فليس بنادر

والحُسْبان العذاب والبلاء. وقوله تعالى ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ الكهف ٤٠، يعني نارًا

والحُسْبان أيضًا الجراد والعَجاج. قال أبو زياد الحُسْبان شرٌّ وبلاءٌ

والحُسْبان سهام صغار يُرمى بها عن القِسيّ الفارسية، واحدتها حُسْبانة. قال ابن دُرَيْد هو مولَّد، وقال ثعلب الحُسْبان المَرامي، وبه فُسّر قوله ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾

والحُسْبانة الوسادة الصغيرة، والمِحْسَبة الوسادة الصغيرة من الأَدَم. وحَسَّبه أجلسه على الحُسْبانة والمِحْسَبة

والأحْسَبُ الذي ابيضّت جلدته من داء، ففسدت شعرته، فصار أحمر وأبيض، يكون ذلك في الناس والإبل. وقيل هو من الإبل الذي فيه سوادٌ وحُمْرة أو بياض، والاسم الحُسْبة

والأحسب الأبرص

والحَسْبُ والتَّحسيبُ دفن الميت، وقيل تكفينه

وإنّه لحسَن الحِسْبة في الأمر، أي حسَن التدبير والنظر

وتحسَّب الخبر استخبر عنه، حجازيّة

واحتَسَبَ فلان على فلان أنكر عليه قبيح عمله

وقد حَسُبَ حَسَبًا وحُسْبًا [واستشهد بالشعر الجاهلي] (٣، ٢٠٥)

الراغب: الحساب استعمال العدد. يقال: حَسَبْتُ أحْسُبُ حِسابًا وحُسْبانًا. قال تعالى ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ يونس ٥ [ثم ذكر الآيات إلى أن قال]

والحسيب والمُحاسب مَن يحاسبك، ثمّ يُعبَّر به عن المكافئ بالحساب.

وحَسْبُ يُستعمل في معنى الكفاية ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ﴾ آل عمران: ١٧٣، أي كافينا هو [ثمّ ذكر الآيات وقال]

ونحوه ﴿وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي﴾ الشعراء ١١٢، ١١٣

وقيل: معناه ما من كفايتهم عليك، بل الله يكفيهم وإيّاك، من قوله ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ النبأ ٣٦، أي كافيًا، من قولهم حسبي كذا

وقيل: أراد منه عملهم فسمّاه بالحساب الّذي هو منتهى الأعمال.

وقيل: احتسبَ ابنًا له، أي اعتدّ به عند الله.

والحِسْبَة: فعل ما يُحتَسب به عند الله تعالى ﴿الٓمٓ * أَحَسِبَ النَّاسُ﴾ العنكبوت ١، ٢ [ثمّ ذكر الآيات]

فكرّ ذلك مصدره الحسبان.

والحِسْبان: أن يحكم لأحد النّقيضين من غير أن يخطر الآخر بباله، فيحسبه ويعقد عليه الأصبع، ويكون بعرض أن يعتريه فيه شكّ، ويقارب ذلك الظّنّ، لكن الظّنّ أن يخطر النّقيضين بباله فيغلّب أحدهما على الآخر. (١١٦)

الحريريّ: ويقولون: افعل بحسْب ذلك بإسكان السّين، والصّواب فتحها ليصدق معنى الكلام، لأنّ «الحسَب» بفتح السّين هو الشّيء المحسوب المماثل بمعنى المثل والقدر، وهو المقصود في هذا الكلام.

فأمّا الحسْب بإسكان السّين فهو الكفاية، ومنه قوله تعالى: ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ وليس المقصود به هذا المعنى، وإنّما المراد به افعل على قدر ذلك. (١٥٧)

ويقولون: ما كان ذلك في حسابي، أي في ظنّي، ووجه الكلام أن يقال: ما كان ذلك في حِسباني، لأنّ المصدر من حَسِبت بمعنى ظننت مَحْسَبةٌ وحِسْبانٌ بكسر الحاء.

وأمّا الحساب فهو اسم الشّيء المحسوب، واسم المصدر من حسَبتُ الشّيء بمعنى عددته الحُسْبان بضمّ الحاء، ومنه قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ الرّحمن: ٥.

وقد جاء الحُسْبان بمعنى العذاب، كقوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ الكهف: ٤٠، وأصله السّهام الصّغار، الواحدة حُسْبانة. (١٨٢)

الزّمخشريّ: حسَبَ المال، ورفع العامل حسابه وحُسْبانه، ومن يقدر على عدّ الرّمل وحَسْب الحصى، وهو من الكتبة الحسَبة، والأجر على حسَب المصيبة، أي على قدرها.

وفلان لاحسَب له ولا نسب، وهو ما يحسُبه ويعدّه من مفاخر آبائه، وأتى هذا في الحسب، أي فيما حَسِبْتَ، وهو حسيب نسيب، وهم حُسَباء.

وفلان لايُحتَسب به، أي لايُعتدّ به، واحتسبت عليه بالمال، واحتسَبَ عند الله خيرًا، إذا قدّمه، ومعناه اعتدّه فيما يُدّخر.

واحتسب ولده، إذا مات كبيرًا، وافترطه، إذا مات صغيرًا على النّوع.

واحتسبتُ بكذا: اكتفيت به.

وأحسبني كذا، وحسّبني كذا وبحسْبي، وفلان حسَن الحِسْبة في الأمور، أي الكفاية والتّدبير، وفَعَل كذا حِسْبةً، أي احتسابًا، وله فيه حِسْبة وحِسب.

ومن المجاز: خرجا يتحسّبان الأخبار يتعرّفانها، كما توسع الظّنّ موضع العلم، واحتسبتُ ما عند فلان: اختبرتُه وسبَرتُه.

وفي بعض الحديث: «عند الله أحتسب عنائي».

وأتاني حساب من النّاس أي كثير، كما تقول: جاءني عدد منهم وعديد.

واستعطاني فلان فأحسبته، أي أكثرتُ له

[واستشهد بالشعر ٣ مرّات]   [أساس البلاغة: ٨٣]

في حديث النبيّ ﷺ «الحَسَب المال، والكَرَم التقوى» هو ما يعدّه من مآثره ومآثر آبائه

ومنه قولهم من فاته حسب نفسه لم ينتفع بحسب أبيه. وقال ذو الرُّمّة

له قــدمٌ لا يـنكر النّـاس أنّهـا
مع الحسب العادي طمّت على البحر

وقال المتلمّس

ومن كان ذا بيتٍ كريمٍ ولم يكن
له حَسَبٌ كـان اللّـئيم المـذمّما

وفي حـديث عمر رضي الله عنه «من حَسَب الرجل نقاء ثوبيه»

والمعنى إنّ ذا الحسب الفقير لا يُوقَّر ولا يُحتَفل به ومن لا حَسَب له إذا رُزق الثروة وُقِّرَ وجَلّ في العيون

«يا أيّها النّاس احتسبوا أعمالكم، فإنّ من احتسب عمله كُتب له أجر عمله وأجر حِسْبته»

الاحتساب من الحَسْب كالاعتداد من العَدّ وإنّما قيل احتسب العمل، لمن ينوي به وجه الله، لأنّ له حينئذ أن يعتدّ عمله، فجُعل في حال مباشرة العمل، كأنّه معتدّ

والحِسْبَة اسم من الاحتساب كالعِدّة من الاعتداد وقولهم «ماتت والدتي فاحتسبتُها» معناه اعتددتُ مصيبتها في جملة بلايا الله التي أثاب على التصبّر عليها سِماك رحمه الله قال شُعبة سمعته يقول: «ما حسّبوا ضيفهم»، أي ما أكرموه وأصله من الحُسْبانة، وهي الوسادة الصغيرة، ويقال لها المِحَسَّة أيضًا لأنّ من أُكرم أجلس عليها   [الفائق ١: ٢٨١ ـ ٢٨٣]

ابن الشّجريّ: الحَسَب ما يُعدّ من مآثر الرّجل، أي ما يؤثر عنه من الأفعال الحسنة   [٢: ١٨٥]

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الحَسيب هو الكافي» «فعيل» بمعنى «مُفعِل»، من أحسبني الشيء، إذا كفاني. وأحسبتُه وحَسَّبتُه بالتشديد أعطيتُه ما يُرضيه حتّى يقول حَسْبي

ومنه حديث عبد الله بن عمرو «قال له النبيّ ﷺ يُحسِبُك أن تصوم من كلّ شهر ثلاثة أيّام» أي يكفيك ولو رُوي «بحسبك أن تصوم» أي كفايتك، أو كافيك، كقولهم بحسبك قول السّوء والباء زائدة، لكان وجهًا

وفيه «الحسب المال، والكرم التقوى» الحسب في الأصل الشّرف بالآباء وما يعدّه النّاس من مفاخرهم. وقيل الحسب والكرم يكونان في الرّجل وإن لم يكن لآبائه لهم شرف والشّرف والمجد لا يكونان إلّا بالآباء، فجعل المالَ بمنزلة شرف النّفس أو الآباء

والمعنى أنّ الفقير ذا الحسب لا يُوقَّر ولا يُحتَفل به، والغنيّ الذي لا حسب له يُوقَّر ويُجلّ في العيون

وحديثه الآخر «حسب الرّجل نقاء ثوبيه» أي أنّه يُوقَّر لذلك، حيث هو دليل الثروة والجِدَة

ومنه الحديث «تُنكَح المرأة لِمالها وحسبها» قيل الحسب هاهنا الفعال الحسن

وفيه «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا» أي طلبًا لوجه الله وثوابه

والاحتساب من «الحَسْب» كالاعتداد من العَدّ وإنّما قيل لمن ينوي بعمله وجه الله احتسبه، لأنّ له

حينئذٍ أن يَعتدّ عمله، فجُعل في حال مُباشرة الفعل كأنّه مُعتَدّ به.

والحِسْبة: اسم من الاحتساب، كالعِدّة من الاعتداد، والاحتساب في الأعمال الصّالحة، وعند المكروهات هو البدار إلى طلب الأجر وتحصيله بالتّسليم والصّبر، أو باستعمال أنواع البِرّ والقيام بها على الوجه المرسوم فيها، طلبًا للثّواب المرجُوّ منها.

وفي حديث الأذان: «إنّهم يجتمعون فيتحسّبون الصّلاة، فيجيؤون بلا داعٍ» أي يتعرّفون ويتطلّبون وقتها ويتوقّعونه، فيأتون المسجد قبل أن يسمعوا الأذان. والمشهور في الرّواية «يتحيّنون» من الحين: الوقت، أي يطلبون حينها.

وفي حديث يحيى بن يَعْمَر: «كان إذا هبّت الرّيح يقول: لاتجعلها حُسْبانًا» أي عذابًا.

وفيه: «أفضل العمل منح الرِّغاب، لايعلم حُسْبان أجرها إلّا الله عزّوجلّ» الحُسْبان بالضّمّ: الحساب. يقال: حسَب يَحسُب حُسْبانًا وحِسابًا. [وذكر بعض الأحاديث السّابقة] (١: ٣٨١)

الفَيّوميّ: حسَبتُ المالَ حَسْبًا، من باب «قتل»: أحصيته عددًا، وفي المصدر أيضًا حِسْبة بالكسر، وحُسْبانًا بالضّمّ.

وحَسِبتُ زيدًا قائمًا أحسبُه ـ من باب «تَعِب» في لغة جميع العرب إلّا بني كنانة، فإنّهم يكسرون المضارع مع كسر الماضي أيضًا على غير قياس ـ حِسْبانًا بالكسر، بمعنى ظننت.

ويقال: حَسْبُك درهم، أي كافيك، وأحسَبني الشّيء بالألف: أي كفاني.

والحَسَب بفتحتين: ما يُعَدّ من المآثر، وهو مصدر «حسُب» وزان شَرُف شرفًا وكرُم كرمًا. [إلى أن قال:]

وقولهم: «يُجزى المرءُ على حسَب عمله» أي على مقداره.

وحُسْبان بالضّمّ: سهام صغار يُرمى بها عن القسيّ الفارسيّة، الواحدة: حُسْبانة. (١١: ١٣٤)

الفيروزاباديّ: حسَبه حَسْبًا وحُسْبانًا بالضّمّ، وحِسْبانًا وحِسابًا وحِسبة وحِسابة بكسرهنّ: عدّه. والمعدود محسوب وحَسَبٌ محرّكة، ومنه هذا بحسَب ذا، أي بعدده وقدره، وقد يُسكّن.

والحَسَبُ: ما تَعُدّه من مفاخر آبائك، أو المال، أو الدِّين، أو الكَرَمُ، أو الشّرف في الفعل، أو الفَعال الصّالح، أو الشّرف الثّابت في الآباء، أو البال.

أو الحَسَبُ والكَرَمُ قد يكونان لمن لا آباء له شُرفاء، والشّرف والمجد لايكونان إلّا بهم، وقد حَسُبَ حَسابة كخَطُب خَطابة، وحَسَبًا محرّكةً، فهو حَسيبٌ من حُسَباء.

وحَسْبُك درهم: كفاك.

وشيء حِساب: كافٍ، ومنه: ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ: ٣٦.

وهذا رجل حَسْبُك من رجل: أي كافٍ لك من غيره، للواحد والتّثنية والجمع.

وحَسيبك الله: أي انتقم الله منك.

﴿وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا﴾ النّساء: ٦، أي مُحاسبًا، أو كافيًا.

والحُسْبان: الجمع الكثير من النّاس.

والحُسْبان بالضمّ جمع لحساب، والعذاب، والبلاء، والشرّ، والعجاج، والجَراد، والسِّهام الصغار المُثْبَتة واحدها، والوِسادة الصغيرة كالمِحْسَبة، والنملة الصغيرة، والصاعقة، والسّحابة والبَرَدة

والحِسْبة بالكسر الأجر، واسم من الاحتساب الجمع كعِنَب

وهو حسَنُ الحِسْبة حسنُ التدبير

والأَحْسَبُ بعير فيه بياض وحُمرة، ورجل في شَعَر رأسه شُقْرة، ومن ابيَضَّتْ جلدتُه من داء ففسدتْ شعرته، فصار أبيضَ وأحمرَ، والأبرصُ، والاسم من الكلّ حُسْبة بالضمّ

وحسبه كذ كنعم في نَسَبه مَحْسَبَةً ومَحْسِبة وحِسْبانًا بالكسر ظنّه وما كان في حِسْباني كذا، ولا تقل في حسابي

والحَسْبُ والحُسْبة بالكسر والتحسيب دفن الميّت في الحجارة أو مُكفّنا

وحسّبه تحسيبًا وسّده وأطعمه وسقاه حتّى شبعَ ورَوِي كأحْسبه

وتحسّب توسّدَ وتعرّف وتوخّى واستخبر

واحتَسَبَ عليه أنكر، ومنه المُحتسِب، وفلان ابنًا أو بنتًا إذا مات كبيرًا، فإن مات صغيرًا قيل افْتَرَطَهُ

واحتَسَبَ بكذا أجرًا عند الله اعتدّه ينوي به وجه الله، وفلانًا اختبر ما عنده [إلى أن قال]

وأحْسَبه أرضاه، واحتَسَبَ انتهى (١ ٥٦).

الجزائريّ: الحسبان والزّعم الفرق بينهما أنّ الحسبان لا يكون إلّا باطلًا، قال تعالى: ﴿أفحسِبْتُمْ أنّما خَلَقْناكُمْ عَبَثًا﴾ المؤمنون ١١٥، والزّعم قد يكون حقًّا وقد يكون باطلًا [ثمّ استشهد بشعر] (٨٦١)

مجمَعُ اللُّغة: ١ـ حسب الشّيء كائنًا يحسبه ويحسَبه ظنّه كائنًا، تعدّى إلى مفعولين.

٢ـ حَسَبَ الشّيء يَحْسُبه حِسْبانًا وحُسْبانًا عدّه وأحصاه، فهو حاسب وهم حاسبون

٣ـ حاسبه مُحاسَبةً وحسابًا أحصى عليه أعماله للجزاء عليه

٤ـ والحساب جاء في القرآن لما يأتي:

أ ـ بمعنى العدّ، والإحصاء

ب ـ مصدر حاسَبَ يُحاسب حسابًا

ج ـ وسمّي يوم القيامة يوم الحساب، لأنّه يوم المُحاسبة والمُناقشة والسّؤال

د ـ والإنفاق بغير حساب كناية عن سعة الفضل، أو كناية عن أنّه لا يُحاسبه أحد، أو بغير حساب، ولا تقدير من المرزوق

٥ـ الحسيب الحاسب، أو الحسيب الكافي، مأخوذ من قولك أحسبَني الشّيء، أي كفاني.

٦ـ والحُسْبان أـ العدّ، والإحصاء

ب ـ العذاب والبلاء لأنّه عن حساب من الله وتقدير

٧ـ احتسب الشّيء مأخوذ من حَسِبه بمعنى ظنّه، أو مأخوذ من حسَبه بمعنى عدّه

٨ـ ويقال حَسْبُه الله، أي كافيه وكفيل به وحَسْبُه فلان أو الشّيء، أي كافيه وكفيل به (١ ٢٥٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم (١ ١٣٢)

العدناني. قبضتُ عشرةً فحَسْب، قبضتُ عشرةً وحَسْب، قبضْتُ عشرةً حَسْب

ويقولون قبضتُ عشرة دنانير وحسب، بمعنى لاغيرُ، أو عشرةَ دنانيرَ حسْبُ، بمعنى لاغير أيضًا والصّواب قبضْتُ عشرة دنانيرَ فحَسْب

وفي المعجم بحُوثٌ طويلة عن حَسْبُ، فالصّحاح، واللّسان، والتّاج قالوا «فلك أن تتكلّم بحَسْبُ مفردةً تقول رأيت زيدًا حَسْبُ، كأنّك قُلْتَ حسبي أو حَسْبُكَ»

وزاد الصّحاح واللّسان قولهما «فأضمرْتَ هذا فلذلك لم تُنَوّن، لأنّك أردت الإضافة، كما تقول جاءني زيد ليس غير، تُريدُ ليس غيره عندي»

وقال المدّ زَيْدٌ حَسْبُ، أي أكتفي به

وقال الوسيط حَسْبُ اسم بمعنى كاف، يقال مررت برجل حَسْبُكَ من رجل كافيك

ثمّ قالت لجنة الألفاظ والأساليب في مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة، في الدّورة الحادية والأربعين، المنتهية في ١٠ آذار ١٩٧٥ إنّ الجُمَل «قبضتُ عشرةً فحَسْبُ وقبضتُ عشرةً وحَسْبُ، وقبضتُ عشرةً حَسْبُ» كلّها صحيحة، وإنّ معنى (حَسْبُ) مع الفاء هو لا غير، أمّا معناه مع الواو فلا يكون إلّا بمعنى كاف. وكذلك يكون معناه إذ كان بغير فاءٍ أو واوٍ ووافق مجمع القاهرة على رأي اللّجنة بالأكثريّة.

أمّا الآية ٦٤ من سورة الأنفال: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فقد شرحها عبدالله بن عباس والفرّاء بقولهما أي يكفيك الله، ويكفي من اتّبعك من المؤمنين

والحَسْبُ أحد مصادر حَسَبَ الشّيء أحصاه عددًا

ويقولون حَسْبُكَ من شرٍّ سماعُه يكفيك أن تسمعه لتشمئزّ منه

وأحسبني الشّيء كفاني

وقد يكون حَسْبُ اسم فعل يقال حَسْبُكَ هذا اكتف به

حَسِبَ: ظنّ. شكّ

يقول ابن الأنباريّ «حَسِبْتُ حرف من الأضداد يكون بمعنى الشّكّ ويكون بمعنى اليقين، قال الله عزّ وجلّ في الآية ٧١ من سورة المائدة ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا﴾، ف(حَسِبُوا) هاهنا من باب شكّ»

وقال لبيد في معنى اليقين

حَسِبْتُ التُّقى والجُودَ خيرَ تجارةٍ
رَباحًا إذا ما أصبح المرءُ ثاقلًا

معناه تيقّنت ذاك

وقال الفرّاء «حَسِبْتُ أصله من حَسَبْتُ الشّيء، أي وقع في حسابي، ثمّ كُسرت سينُه، ونُقل إلى معنى شكّ»

وكان ابن الأنباريّ قد نقل رأيه هذا في أضداده عن أضداد السّجستانيّ وحذا أبو الطّيّب اللّغويّ في أضداده حذوهما، ونقل عنهم رأيهم (ربحي كمال) في كتابه «التّضادّ» الّذي جاء فيه أنّ الفعل «حَسِبَ» نفسه في العبريّة والسّريانيّة يفيد الاعتقاد الرّاجح واليقين.

والصّواب: هو أنّ «حَسِبَ» لايعني إلّا ظنّ أو شكّ وخطأُ السِّجستانيّ في فهم بيت لبيد، حمل الثلاثة الذين جاءوا بعده ينقلون عنه رأيه، كما حمل المخطئين أربعة

وقد أحسن الفرّاء حين فسّر بيت لبيد قائلًا إنّ معنى حَسِبَ فيه هو وقع في حِسابي، وهو تفسير معقول أؤيّده لكي لاأدَعَ لغموض يكتنف معنى هذه الكلمة، ولأنّ اثنيْ عشر معجمًا ذكرت أنّ معنى «حسِبَ» هو ظنّ أو شكّ ولم يقل واحد منها إنّ معناه أيقَنَ

وهذه المعاجم هي معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح والمُغرِب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمعجم الوسيط

أضِفْ إلى ذلك أنّ الفعل «حَسِبَ» ومشتقّاته جاء بمعنى ظنّ خمسًا وعشرين مرّةً في القرآن الكريم، منها قوله تعالى في الآية الخامسة من سورة البلد ﴿ أيَحْسَبُ أنْ لن يَقْدِر عليْهِ أحَدٌ ﴾، أي أيظنّ

ونحن، وإن كنّا لانتوقّع أن يستعمل القرآن الكريم كلّ كلمة في اللّغة العربيّة بمعانيها المختلفة، نتوقّع أن تذكر معاجمنا كلّ كلمة بجميع معانيها، وما دامت هذه المعجمات، ومنها التّاج ومستدركه، لم تُورِد الفعل «حَسِبَ» بمعنى أيقن، فإنّنا لانستطيع أن نوصي باستعماله بهذا المعنى، وإن كان مؤلّفو كتب الأضداد الأربعة مَنْ عُرِفوا بطول الباع في اللّغة العربيّة

أمّا فعله فهو حَسَبَ يحسُبُ ويحسِبُ «شذوذًا» لأنّ قبيلة بني كنانة انفردت بكسر السّين في المضارع

وروى الأزهريّ عن جابر بن عبدالله الأنصاريّ أنّ النّبيّ ﷺ قرأ الآية الثّالثة من سورة الهُمَزة (يَحْسِبُ أنّ ماله أخلده)، بكسر السّين في (يحسب) وروى اللّسان أنّ الفعل (تَحْسَبُ)، الّذي ذُكِر في القرآن الكريم خمس مرّات، قُرِئَ بفتح السّين وكسرها وروى بعض المعاجم أنّ كسر السّين أجود للمعنى

أمّا مصدره فهو حِساب وحَسْبة ومَحْسَبة وحُسْبان

لذا

يستعمل الفعل «حَسِبَ» بمعنى ظنّ أو شكّ، ولا نستعمله بمعنى أيقن

«راجع مادّة «الأضداد» في هذا المعجم»

يحسب عملك ويحسِبُه

يُخطِّئ من يقول سنكون مكافأتك بحَسَبِ عملك، أي بقدْره ويقولون إنّ الصّواب هو سنكون بحسْب عملك وكلتا الجملتين صحيحة، وإن كانت الأولى أعلى

فممّن قال «بحَسَب» الصّحاح، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج والمدّ، ومحيط المحيط أكثرُ استعمالًا، وأقرب الموارد، والمتن، ولغويّات التّجار، والوسيط

وممّن قال «بحَسْب» اللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط وأقرب الموارد تُسكّن السّين للضّرورة والمتن، ولغويّات التّجار للضّرورة

وقال الكِسائيّ «ما أدري ما حَسْبُ حديثك، أي ما قدْره، وربّما سُكّن في ضرورة الشّعر»

وجاء في اللّسان «الأجر بحَسَب ما عملت وحَسْبِه،

أي قَدْره. وربّما سُكّن «حَسْب» لضرورة الشّعر».

وذكر الصّبّان في مبحث الإبدال، أنّ الأشموني قال: «أدرج النّاظم هنا الهمزة في حروف الصّلة، حسبما حمل الشّارح كلامه على ذلك». ثمّ كتب الصّبّان: «قوله: حَسْبَمَا، بفتح السّين».

والأعلى أن تقول: على حَسْبِ ما أمَرَ به الرّئيس، أو بحَسْبِ ما أمَرَ الرّئيس. وحقّ الأدباء اليوم يجرّدون «حسب» من حرفي الجرّ «على» و«الباء». وكأنّ تخريجه أن يقال: إنّ حَسْبًا بمعنى «قَدْر» ضُمّنت معنى «مثل»، فاستُعملت استعماله. فإذا قلنا: فعلتُ ذلك حَسْبَ ما أمَرَ الرّئيس، فالمعنى: مثل ما أمَرَ الرّئيس.

أمّا «ما» هنا فهي إمّا مصدريّة، أو موصول اسميّ. وقاعدة الرّسم تقضي بفصل «حسب» عن «ما» في الكتابة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٥٢)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الإشراف والاطّلاع بقصد الاختبار، والنّظر والدّقّة بقصد السّبر والتّعلّم، ويُعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة «رسيدگى».

وأمّا العدّ فقد يكون مقدّمة ووسيلة للتّعرّف والاختبار، كما أنّ الكفاية من لوازم الاختبار والتّعلّم وتعرّف الحال.

وأمّا الحسب فباعتبار كون الآباء وأعمالهم وجريان أمورهم وسابقة حياتهم مختبرة وممتحنة، ليست فيه نقطة ضعيفة مبهمة.

والحسيب: من أسماء الله تعالى، وهو الّذي يتعرّف ويختبر، مُشرفًا على النّاس ومحيطًا ومطّلعًا عليهم.

والمحاسبة: صيغتها تدلّ على الاستمرار والاستدامة.

والحساب والحُسْبان: مصدران، والثّاني أقوى دلالة بالزّيادة في لفظه، أي حساب دقيق شديد. وبمناسبة هذه الشّدّة والدّقّة في مفهومه، قد يُستعمل في مورد الحساب المنتهي إلى الأخذ والعذاب.

وهذا المعنى مأخوذ في جميع مشتقّات هذه المادّة، وبهذا يظهر ما في التّعبير بها دون مادّة العدّ أو الكفاية أو غيرها.

﴿اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُتْرَكُوا اَنْ يَقُولُوا﴾ العنكبوت: ٢، أي أكان هذا القول منهم بتطلّب وتعرّف واختبار، أو من غير إشراف وتحقيق.

﴿فَلَمَّا رَاَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً﴾ النّمل: ٤٤، أي اختبرته وأشرفت عليه، وغلب عليه اعتقاد كونه لجّة، فإنّ الاعتقاد الحاصل بعد التّعرّف والاختبار يكون قريبًا من اليقين. وبمناسبة هذا المعنى قد يراد منها الظّنّ، فيقال: حسبتُ، أي ظننتُ، وليس كذلك بل الظّنّ والاعتقاد من نتائج الاختبار والتّعلّم. [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

فالمعنى في جميع هذه الموارد واحد، وفيه معنى التّعرّف والإشراف.

﴿فَاِنَّ حَسْبَكَ اللّٰهُ﴾ الأنفال: ٦٢، ﴿حَسْبُنَا اللّٰهُ﴾ آل عمران: ١٧٣، أي هو المشرف المتوجّه إلينا، ويتعرّف من أحوالنا وجريان أمورنا، فهو يكفينا.

ولا يبعد أن يكون الحَسْب كالصّعْب صفة مشبّهة، من «حَسُبَ».

والفرق بين الحسيب والحَسْب: أنّ الثّاني أدلّ على

الثّبوت واللّزوم؛ وذلك بلحاظ عدم الزّيادة فيه، كما في «الحسيب»، وهذا لطف التّعبير بالحَسْب في مورد يشار إلى التّخصيص والكناية. (٢: ٢٢٦)

النُّصوص التّفسيريّة

حَسِبَ

١- أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ ... الكهف: ١٠٢

ابن عبّاس: أفظنّ؟ (٢٥٢)

نحوه البغويّ. (٣: ٢٢٠)

الفَرّاء: ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قراءة أصحاب عبدالله ومُجاهد، وعن عليّ عليه السلام أنّه قرأ (أَفَحَسْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا).

[illegible] (أَفَحَسْبُ الّذين كفروا)، [illegible] وإذا قلت: (أَفَحَسِبَ) كانت (أنْ) نصبًا. (٢: ١٦٠)

الطَّبَريّ: أفظنّ الّذين كفروا بالله من عبدة الملائكة والمسيح أن يتّخذوا عبادي الّذين يعبدونهم من دون الله أولياء.

وبهذه القراءة، أعني بكسر السّين من (أَفَحَسِبَ) بمعنى الظّنّ قرأت هذا الحرف قرّاء الأمصار.

وروي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وعِكْرِمة ومُجاهد، أنّهم قرأوا ذلك (أَفَحَسْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا) بسكون السّين، ورفع الحرف بعدها، بمعنى أفحسبهم ذلك، أي أفكفاهم أن يتّخذوا عبادي من دوني أولياء من عبادتي وموالاتي.

والقراءة الّتي نقرؤها هي القراءة الّتي عليها قرّاء الأمصار ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ﴾ بكسر السّين، بمعنى أفظنّ، لإجماع الحجّة من القرّاء عليه. (١٦: ٣١)

نحوه أبو زُرْعة. (٤٣٦)

الزّجّاج: تأويله أفحسبوا أن ينفعهم اتّخاذهم عبادي أولياء. وقُرئت -وهي جيّدة- (أَفَحَسْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا)، تأويله أفيكفيهم أن يتّخذوا العباد أولياء من دون الله. (٣: ٣١٤)

القُشَيْريّ: أي توهّموا أنّه ينفعهم ما فعلوه حسب ظنّهم. (٤: ٨٦)

المَيْبُديّ: استفهام بمعنى الإنكار، يقول: أيظنّ الكفّار اتّخاذهم (عبادي) يعني الملائكة وعيسى وعُزيرًا أولياء ناصريهم، بئس ما ظنّوا. والمفعول الثّاني محذوف، وهو (ناصريهم). (٥: ٧٤٧)

نحوه أبو حيّان. (٦: ١٦٤)

الزّمخشريّ: وقرأ ابن مسعود (أفظنّ الّذين كفروا)، وقراءة عليّ رضي الله عنه (أَفَحَسْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا) أي أفكافيهم ومُحسبهم أن يتّخذوهم أولياء، على الابتداء والخبر، أو على الفعل والفاعل، لأنّ اسم الفاعل إذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل، كقولك: أقائم الزّيدان.

والمعنى، أنّ ذلك لا يكفيهم ولا ينفعهم عند الله كما حسبوا، وهي قراءة محكمة جيّدة. (٢: ٥٠٠)

نحوه ابن عطيّة (٣: ٥٤٥)، والفخر الرّازيّ (٢١: ١٧٣)، والقُرطُبيّ (١١: ٦٥)

النَّسَفيّ: [نحو المَيْبُديّ وأضاف:]

وقيل: (أنْ) بصلتها سدّ مسدّ مفعولَي (أَفَحَسِبَ)،

و(عِبَادِي أَوْلِيَاء) مفعولا (أَنْ يَتَّخِذُوا). وهذا أوجه، يعني أنّهم لايكونون لهم أولياء (٣: ٣٦)

ابن‌كثير: أي اعتقدوا أنّهم يصحّ لهم ذلك، وينتفعون به (٤: ٢٩)

أبوالسُّعود: والحُسبان بمعنى الظّنّ، وقد قرئ (أَفَظَنّ)، والهمزة للإنكار والتّوبيخ على معنى إنكار الواقع واستقباحه، كما في قولك: أضربت أباك؟ لإنكار الوقوع، كما في قوله: أأضرب أبي؟ والفاء للعطف على مقدّر يفصح عنه الصّلة على توجيه الإنكار والتّوبيخ إلى المعطوفين جميعًا، كما إذا قدّر المعطوف عليه في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ منفيًّا، أي ألاتسمعون فلا تعقلون، لا إلى المعطوف فقط، كما إذا قدّر مثبتًا، أي أتسمعون فلا تعقلون.

والمعنى أكفروا بي مع جلالة شأني فحسبوا ﴿أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي﴾ من الملائكة وعيسى وعُزير عليهم السلام، وهم تحت سلطاني وملكوتي ﴿أَوْلِيَاءَ﴾ معبودين ينصرونهم من بأسي.

وماقيل: إنّها للعطف على ما قبلها، من قوله تعالى: ﴿كَانَتْ﴾ إلخ ﴿وَكَانُوا﴾ إلخ، دلالةً على أنّ الحُسبان ناشئ من التّعامي والتّصامّ، وأُدخل عليها همزة الإنكار ذمًّا على ذمّ، وقطعًا له عن المعطوف عليهما لفظًا لامعنًى، للإيذان بالاستقلال المؤكّد للذّمّ، يأباه ترك الإضمار والتّعرّض لوصف آخر غير التّعامي والتّصامّ، على أنّهما أُخرجا مُخرَج الأحوال الجبلّيّة لهم، ولم يذكروا من حيث إنّهما من أفعالهم الاختياريّة الحادثة كحُسبانهم، ليحسُن تفريعه عليهما.

وأيضًا فإنّه دين قديم لايمكن جعله ناشئًا عن تعاميهم عن كلام الله عزّوجلّ، وتخصيص الإنكار بحُسبانهم المتأخّر عن ذلك تعسّف لايخفى، وما في حيّز صلة (أنّ) سادّ مسدّ مفعولَي (حسب) كما في قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ المائدة: ٧١، أي أفحسبوا أنّهم يتّخذونهم أولياء، على معنى أنّ ذلك ليس من الاتّخاذ في شيء، لما أنّه إنّما يكون من الجانبين، وهم عليهم الصّلاة والسّلام منزّهون عن ولايتهم بالمرّة، لقولهم: ﴿سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ﴾ سبأ: ٤١.

وقيل: مفعوله الثّاني محذوف، أي أفحسبوا اتّخاذهم نافعًا لهم، والوجه هو الأوّل، لأنّ في هذا تسليمًا لنفس الاتّخاذ، واعتدادًا به في الجملة.

وقرئ (أَفَحَسْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا) أي أفكافيهم وكافيهم أن يتّخذوهم أولياء، على الابتداء والخبر أو الفعل والفاعل، فإنّ النّعت إذا اعتمد الهمزة ساوى الفعل في العمل، فالهمزة حينئذ بمعنى إنكار الوقوع (٤: ٢٢٠)

نحوه البُروسَويّ (٥: ٣٠٣)، والآلوسيّ (١٦: ٤٥).

الطَّباطَبائيّ: الاستفهام للإنكار، قال في «مجمع»: معناه أفحسب الّذين جحدوا توحيد الله أن يتّخذوا من دوني أربابًا ينصرونهم ويدفعون عقابي عنهم، قال: ويدلّ على هذا المحذوف قوله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ انتهى.

وهناك وجه ثان منقول عن ابن‌عبّاس، وهو أنّ المعنى أفحسب الّذين كفروا أن يتّخذوا من دوني آلهة وأنا لاأغضب لنفسي عليهم، ولا أعاقبهم؟!

ووجه ثالث وهو أنّ (أن يتّخذوا) إلخ معمول أوّل لـ(حَسِبَ) بمعنى ظنّ، ومعموله الثّاني محذوف، والتّقدير أفحسب الّذين كفروا اتّخاذهم عبادي من دوني أولياء نافعًا لهم، أو دافعًا للعقاب عنهم؟! والفرق بين هذا الوجه والوجهين السّابقين أنّ (أنْ) وصلته قائمة مقام المعمولين فيهما والمحذوف بعض الصّلة فيهما، بخلاف الوجه الثّالث فـ(أن) وصلته فيه معمول أوّل لـ(حسب) والمعمول الثّاني محذوف.

ووجه رابع وهو أن يكون (أن) وصلته سادّة مسدّ المعمولين، وعمدة الكلام متوجّهة إلى إنكار كون الاتّخاذ اتّخاذًا حقيقة، على معنى أنّ ذلك ليس من الاتّخاذ في شيء إذ الاتّخاذ إنّما يكون من الجانبين، والمتّخذون متبرّئون منهم، لقولهم ﴿سُبْحانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ﴾

والوجوه الأربعة مترتّبة في الوجاهة، وأوجهها أوّلها. وسياق هذه الآيات يساعد عليه، فإنّ هذه الآيات بل عامّة آيات السّورة مسوقة لبيان أنّهم فُتنوا بزينة الحياة الدّنيا، واشتبه عليهم الأمر فاطمأنّوا إلى ظاهر الأسباب، فاتّخذوا غيره تعالى أولياء من دونه فهم يظنّون أنّ ولايتهم تكفيهم وتنفعهم وتدفع عنهم الضّرّ، والحال أنّ ما سيلقونه بعد النّفخ والجمع يناقض ذلك، فالآية تنكر عليهم هذا الظّنّ، والحسبان بعدما كان مآل أمرهم ذلك.

ثمّ إنّ إمكان قيام (أنْ) وصلته مقام معمولي (حَسِبَ) وقد ورد في كلامه تعالى كثيرًا، كقوله ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الجاثية: ٢١، وغيره، يُغني عن تقدير معمول ثان محذوف، وقد منع عنه بعض النّحاة، وتؤيّده الآيات التّالية ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا﴾ الكهف: ١٠٣، وكذا القراءة المنسوبة إلى عليّ ﷺ وعدّة منهم (أفحَسْبُ) بسكون السّين وضمّ الباء، والمعنى أفاتّخاذ عبادي من دوني أولياء كافٍ لهم؟

(١٣: ٣٦٧)

٢. أحَسِبَ النّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ العنكبوت: ٢

حسب في التّفاسير بمعنى ظنّ. راجع «ف ت ن»

٣. أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ العنكبوت: ٤

راجع «ع م ل»

٤. أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَمَماتُهُمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ الجاثية: ٢١

أبو حَيّان: (أم) منقطعة تقدّر بـ«بل» والهمزة، وهو استفهام إنكار. (٨: ٤٦)

أبو السُّعود: استئناف مسوق لبيان تباين حالي المسيئين والمحسنين، إثر تباين حالي الظّالمين والمتّقين و(أم) منقطعة وما فيها من معنى «بل» للانتقال من البيان الأوّل إلى الثّاني

والهمزة لإنكار الحسبان، لكن لا بطريق إنكار

الوقوع ونفيه، كما في قوله تعالى ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ ص ٢٨، بل بطريق إنكار الوقوع واستقباحه والتوبيخ عليه (٦١ ٦)

نحوه البُرُوسَوِيّ ٨ ٤٤٥

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

والهمزة لإنكار الحسبان، على معنى أنّه لا يليق ولا ينبغي لظهور خلافه (٢٥١ ١٤٩)

حَسِبُوا

وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ المائدة ٧١

ابن عبّاس: ظنّوا أنّ الله لا يُعذّبهم، ولا يبتلوا بقتل الأنبياء وتكذيب الرّسل (الواحديّ ٢: ٢١٦)

الفارسيّ: الأفعال على ثلاثة أضرب: فعل يدلّ على ثبات الشّيء واستقراره، وذلك نحو العلم والتّيقّن والتّبيّن والتّثبّت، وفعل يدلّ على خلاف الاستقرار والثّبات، وفعل يُجذَب مرّةً إلى هذا القبيل، وأخرى إلى هذا القبيل.

فما كان معناه العلم وقعت بعده «أنّ» الثّقيلة، ولم تقع بعده الخفيفة النّاصبة للفعل، وذلك أنّ «أنّ» الثّقيلة معناها ثبات الشّيء واستقراره، والعلم وبابه كذلك أيضًا، فإذا أُوقع عليه واستُعمل معه، كان وَفْقَهُ وملائمًا له. ولو استُعملت النّاصبة للفعل بعد ما معناه العلم واستقرار الشّيء، لم تكن وَفْقَهُ مباينًا وتدافعا

ألا ترى أنّ «أنْ» النّاصبة لا تقع على ما كان ثابتًا مستقرًّا؟ فمن استعمال الثّقيلة بعد العلم ووقوعه عليها قوله ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ النّور ٢٥، و﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾ العلق ١٤، لأنّ الباء زائدة، وكذلك التّبيّن والتّيقّن، وما كان معناه العلم، كقوله تعالى ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ﴾ يوسف ٣٥، فـ«بدا» ضربٌ من العلم، ألا ترى أنّه تبيّنٌ لأمر لم يكن قبل تَبيُّنٍ، فلذلك كان قسمًا

كما كان علمتُ قسمًا في نحو قوله:

* ولقد علمتُ لتأتينَّ منيّتي *

فقال ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ فهذا بمنزلة علموا ليسجننّه [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا ما كان معناه ما لم يثبت ولم يستقرّ، فنحو أطمع وأخاف وأخشى وأشفق وأرجو، فهذه ونحوها تستعمل بعد الخفيفة النّاصبة للفعل، قال ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي﴾ الشّعراء ٨٢، و﴿تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ﴾ الأنفال ٢٦، و﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا﴾ البقرة ٢٢٩، ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا﴾ الكهف ٨٠، ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا﴾ المجادلة ١٣، وكذلك أرجو وعسى ولعلّ.

وأمّا ما يُجذَب مرّةً إلى هذا الباب ومرّةً إلى الباب الأوّل، فنحو حسبتُ وظننتُ وزعمتُ، فهذا النّحو يُجعل مرّةً بمنزلة أرجو وأطمع، من حيث كان أمرًا غير مستقرّ، ومرّةً يُجعل بمنزلة العلم، من حيث استُعمل استعماله ومن حيث كان خلافه، والشّيء قد يجري

خلافه في كلامهم نحو، عطشان وريّان

فأمّا استعمالهم إيّاه استعمال العلم، فهو أنّهم قد أجابوه بجواب القسم، حكى سيبويه ظننتُ ليسبقنّي وقيل في قوله ﴿وظنُّوا ما لهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ فصّلت ٤٨ إنّ النّفي جوابٌ للظّنّ، كما كان جوابًا لـ(علِمْتُ) في قوله ﴿لقدْ علِمْتَ ما أنزلَ هؤُلاءِ إلّا ربُّ السّمواتِ﴾ الإسراء ١٠٢، فكذا القراءتين في قوله ﴿وحسبُوا ألّا تكُونَ فتْنةٌ﴾، وكلا الأمرين قد جاء به التّنزيل

فمثل قول من نصب فقال (أنْ لاتكُون)، قوله ﴿أمْ حسب الّذين يعْملُون السّيّئات أنْ يسْبقُونا﴾ العنكبوت ٤، ﴿أمْ حسب الّذين اجترحُوا السّيّئات أنْ نجْعلهُمْ﴾ الجاثية ٢١، ﴿أحسب النّاسُ أنْ يُتْركُوا﴾ العنكبوت ٢

ومثل قراءة من رفع ﴿أمْ يحْسبُون أنّا لانسْمعُ سِرّهُمْ﴾ الزّخرف ٨٠، ﴿أيحْسبُون أنّما نُمِدُّهُمْ به من مالٍ وبنين﴾ المؤمنون ٥٥، ﴿أيحْسبُ الإنْسانُ ألّنْ نجْمع عِظامهُ﴾ القيمة ٣ فهذه مخفّفة من الشّديدة

ومثل ذلك في ظنّ قوله ﴿تظُنُّ أنْ يُفْعل بها فاقرةٌ﴾ القيمة ٢٥، وقوله ﴿إنْ ظنّا أنْ يُقيما حُدُود اللهِ﴾ البقرة ٢٣٠ وفي الرّفع قوله ﴿وأنّا ظننّا أنْ لنْ تقُول الإنْسُ والجِنُّ على اللهِ كذِبًا﴾ الجنّ ٥ وقوله ﴿وأنّهُمْ ظنُّوا كما ظننْتُمْ أنْ لنْ يبْعث اللهُ أحدًا﴾ الجنّ ٧

فـ(أنْ) ههنا الخفيفة من الشّديدة، لأنّ النّاصبة للفعل لايقع بعدها (لنْ) لاجتماع الحرفين في الدّلالة على الاستقبال، كما لم تجتمع النّاصبة مع السّين ولم تجتمعا كما لا يجتمع الحرفان لمعنًى واحد، فمن ثمّ كانت (أنْ) في قوله تعالى ﴿علم أنْ سيكُونُ منْكُمْ مرْضى﴾ المزّمّل ٢٠ الخفيفة من الشّديدة، ومن ذلك قوله ﴿وظنُّوا أنّهُمْ أُحِيط بهِمْ﴾ يونس ٢٢

فأمّا قوله ﴿الّذين يظُنُّون أنّهُمْ مُلاقُوا ربِّهِمْ﴾ البقرة ٤٦، فالظّنّ ههنا علمٌ، وكذلك قوله ﴿إنِّي ظننْتُ أنِّي مُلاقٍ حِسابِيهْ﴾ الحاقّة ٢

وقال سيبويه لو قلت على جهة المشورة «ما علم إلّا أن تدعَهُ لتصنعَ»، وهذا لأنّ المشورة أمرٌ غير مستقرّ، ولا متيقَّن من المشير، فصار بمنزلة الأفعال الدّالّة على خلاف الثّبات والاستقرار وحَسُنَ وقوع المخفّفة من الشّديدة في قول من رفع، وإن كان بعدها فعل لدخولها لأنّه وكونها عوضًا من حذف الضّمير معه، وإيلائه ما لم يكن يليه ولو قلت علمتُ أنْ تقول، لم يحسُن حتّى تأتي بما يكون عوضًا، نحو قد، ولا، والسّين، وسوف، كما قال ﴿علم أنْ سيكُونُ منْكُمْ مرْضى﴾ المزّمّل ٢٠، فإن قلت فقد جاء ﴿وأنْ ليْس لِلْإنْسانِ إلّا ما سعى﴾ النّجم ٣٩، فلم يدخل بين (أن) وليس) شيءٌ فإنّما جاء هذا لأنّ (ليس) ليس بفعل على الحقيقة

(٣١ ٢٤٧)

نحوه ابن الجوزي (٢ ٤٠٠)، والنّيسابوريّ (٧ ٥٠)، الميبُديّ: ظنّوا أن لايبتلوا ولا يعذّبهم الله

(٣١ ١٨٥)

الزّمخشريّ: فإن قلت كيف دخل فعل الحسبان على (أنْ) الّتي للتّحقيق؟ قلت نزّل حسبانهم لقوّته في صدورهم منزلة العلم.

فإن قلت: فأين معمولا «حَسِبَ»؟ قلت: سدّ ما يشتمل عليه صلة (أنْ) من المُسند والمسند إليه مسدّ المعمولين.

والمعنى: وحسب بنو إسرائيل أنّه لا يصيبهم من الله فتنة. (١: ٦٣٣)

نحوه النّسفيّ (١: ٢٩٤)، وأبو السُّعود (٢: ٣٠٢).

الفَخْر الرّازيّ: [نحو الفارسيّ وأضاف:]

إذا عرفت هذا فنقول: يمكن إجراء «الحسبان» هاهنا بحيث يفيد الثّبات والاستقرار، لأنّ القوم كانوا جازمين بأنّهم لا يقعون بسبب ذلك التّكذيب والقتل في الفتنة والعذاب. ويمكن إجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثّبات من حيث إنّهم كانوا يكذّبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتّبع، فكانوا بقلوبهم عارفين بأنّ ذلك خطأ ومعصية.

وإذا كان اللّفظ محتملًا لكلّ واحد من هذين المعنيين، لاجرم ظهر الوجه في صحّة كلّ واحدة من هاتين القراءتين. فمن رفع قوله: (أنْ لاتكونُ) كان المعنى: أنّه لاتكون، ثمّ خُفّفت المشدّدة وجُعلت «لا» عوضًا من حذف الضّمير. فلو قلت: علمت أن يقول بالرّفع لم يحسن حتّى تأتي بما يكون عوضًا من حذف الضّمير، نحو السّين وسوف وقد، كقوله: (عَلِمَ أنْ سَيَكُونُ) ووجه النّصب ظاهر. (١٢: ٥٦)

البُرُوسَويّ: أي حسب بنو إسرائيل وظنّوا أن لا يصيبهم من الله تعالى بلاء وعذاب بقتل الأنبياء وتكذيبهم. وجه حسبانهم أنّهم وإن اعتقدوا في أنفسهم أنّهم مخطئون في ذلك التّكذيب والقتل إلّا أنّهم كانوا يقولون: نحن أبناؤه وأحبّاؤه، وكانوا يعتقدون أنّ نبوّة أسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العذاب الّذي يستحقّونه بسبب ذلك القتل والتّكذيب. (٢: ٤٢١)

الآلوسيّ: أي ظنّ بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما صنعوا بلاء وعذاب، لزعمهم ـ كما قال الزّجّاج ـ أنّهم أبناء الله تعالى وأحبّاؤه، أو لإمهال الله تعالى لهم أو لنحو ذلك... والأولى حملها على العموم، وعلى التّقديرين، ليس المراد منها معناها المعروف. (٦: ٢٠٥)

مغنيّة: أي ظنّ اليهود أنّهم لا يعذّبون أبدًا، لأنّهم شعب الله المختار بزعمهم. وقد اعتمدوا على هذا الزّعم فيما مضى، أمّا اليوم فإنّهم يعتمدون على القوى الاستعماريّة، والعناصر الرّجعيّة، والشّركات الاحتكاريّة، وعلى إثارة الفتن والخلافات، ونشر الفساد والانحلال. (٣: ١٠١)

الطَّباطَبائيّ: والظّاهر أنّ حسبانهم ذلك معلول لما قدّروا لأنفسهم من الكرامة، بكونهم من شعب إسرائيل، وأنّهم أبناء الله وأحبّاؤه، فلا يمسّهم السّوء وإن فعلوا ما فعلوا وارتكبوا ما ارتكبوا.

فمعنى الآية ـ والله أعلم ـ أنّهم لمكان ما اعتقدوا لأنفسهم من كرامة التّهوّد، ظنّوا أن لا تصيبهم سوء أو لا يُعذّبون بما فعلوا، فأعمى ذلك الظّنّ وأعمى أبصارهم عن إبصار الحقّ، وأصمّ ذلك آذانهم عن سماع ما ينفعهم من دعوة أنبيائهم. (٦: ٦٨)

مكارم الشّيرازيّ: أي ظنّوا مع ذلك أنّ البلاء والجزاء لن ينزل بهم، واعتقدوا ـ كما صرّحت الآيات الأخرى ـ أنّهم من جنس أرقى، وأنّهم أبناء الله (٤: ٩٩)

حَسِبْتُمْ

١ـ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ البقرة ٢١٤

الطَّبَريّ: كأنّه استفهم بـ(أم) في ابتداء لم يتقدّمه حرف استفهام لمسبوق كلام هو به متّصل. ولو لم يكن قبله كلام يكون به متّصلًا، وكان ابتداء لم يكن إلّا بحرف من حروف الاستفهام، لأنّ قائلًا لو كان قال مبتدئًا كلامًا لآخر: أم عندك أخوك؟ لكان قائلًا ما لا معنى له. ولكن لو قال: أنت رجل مُدِلّ بقوّتك أم عندك أخوك ينصرك؟ كان مصيبًا. وقد بيّنّا بعض هذا المعنى فيما مضى من كتابنا هذا، بما فيه الكفاية عن إعادته.

فمعنى الكلام: أم حسبتم أنّكم أيّها المؤمنون بالله ورسله تدخلون الجنّة ولم يصبكم مثل ما أصاب من قبلكم من أتباع الأنبياء والرّسل من الشّدائد والمحن والاختبار. (٢: ٣٤١)

الزّجّاج: معناه بل أحسبتم أن تدخلوا الجنّة. (١: ٢٨٥)

مثله الواحديّ. (١: ٣١٧)

النّحّاس: (أم) هاهنا للخروج من حديث إلى حديث. (١: ١٦٣)

الطُّوسيّ: قال الزّجّاج: معنى (أم) هاهنا بمعنى «بل». وقال غيره: هي بمعنى الواو، وإنّما حسن الابتداء بـ(أم) لاتّصال الكلام بما تقدّم، ولو لم يكن قبله كلام لم يحسُن.

والفرق بين (أم حسبتم) وبين «أحسبتم» أنّ (أم) لا تكون إلّا متّصلة لكلام، معادلة للألف، أو منقطعة فالمعادلة نحو: أزيد في الدّار أم عمرو، فالمراد أيّهما في الدّار.

والمنقطعة نحو قولهم: إنّها لإبل أم شاء يا فتى، وأمّا الألف فتكون مستأنفة، وإنّما لم يجز في «أم» الاستئناف، لأنّ فيها معنى «بل» كأنّه قيل: (بل حسبتم). وحسُنت وحسبت وحسب طائر. (٢: ١٩٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٣٠٨)

الزّمخشريّ: (أم) منقطعة، ومعنى الهمزة فيها للتّقرير وإنكار الحسبان واستبعاده. (١: ٣٥٥)

ابن عطيّة: (أم) قد تجيء لابتداء كلام بعد كلام وإن لم يكن تقسيم ولا معادلة ألف استفهام. وحكى بعض اللّغويّين أنّها قد تجيء بمثابة ألف الاستفهام يُبتدأ بها. و(حسبتم) تطلب معمولين، فقال النّحاة: (أن تدخلوا) تسدّ مسدّ المعمولين، لأنّ الجملة الّتي بعد (أن) مستوفاة المعنى، ويصحّ أن يكون المعمول الثّاني محذوفًا، تقديره: أحسبتم دخولكم الجنّة واقعًا. (١: ٢٨٧)

نحوه القُرطُبيّ. (٣: ٣٤)

الفَخْر الرّازيّ: (أم) استفهام متوسّط، كما أنّ «هل» استفهام سابق، فيجوز أن يقول: «هل عندك رجل، أعندك رجل؟» ابتداء، ولا يجوز أن يقال: أم عندك رجل. فأمّا إذا كان متوسّطًا جاز، سواء كان مسبوقًا باستفهام آخر أو لا يكون.

أمّا إذا كان مسبوقًا باستفهام آخر، فهو كقولك: «أنت رجل لا تنصف، أفعن جهل تفعل هذا أم لك سلطان؟» وأمّا الّذي لا يكون مسبوقًا بالاستفهام، فهو كقوله: ﴿الٓمٓ * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ

الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيهُ﴾ السّجدة: ١ ـ ٣

وهذا القسم يكون في تقدير القسم الأوّل، والتّقدير: أيؤمنون بهذا أم يقولون افتراه؟ فكذا تقدير هذه الآية: فهدى الله الّذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقّ بإذنه، فصبروا على استهزاء قومهم بهم، أفتسلكون سبيلهم، أم تحسبون أن تدخلوا الجنّة من غير سلوك سبيلهم؟ (١: ٦١٩)

السّمين: (أم) منقطعة لا متّصلة، لأنّ شرطها أن يكون قبلها همزة الاستفهام، كقولك: أعندك زيد أم عمرو؟ أي أيّهما عندك، وجوابه: زيد إن كان عنده زيد، أو عمرو إن كان عنده عمرو. وأمّا (أم) المنقطعة فتقع بعد الاستفهام وبعد الخبر وتكون بمعنى «بل» و«الهمزة»، والتّقدير: بل أحسبتم، ومعنى الهمزة فيها للتّقرير لإنكار الحسبان واستبعاده. (١: ٥١٦)

أبو حَيّان: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

فتلخّص في «أم» هنا أربعة أقوال: الانقطاع على أنّها بمعنى «بل» و«الهمزة»، والاتّصال على إضمار جملة قبلها، والاستفهام بمعنى الهمزة، والإضراب بمعنى «بل». والصّحيح هو القول الأوّل، ومعمولا (حَسِبْتُمْ) سدّت (أنْ) مسدّهما، على مذهب سيبويه، وأمّا أبو الحسن فسدّت عنده مسدّ المفعول الأوّل، والمفعول الثّاني محذوف. (٢: ١٣٩)

أبو السُّعود: خوطب به رسول الله ﷺ ومن معه من المؤمنين، حثًّا لهم على الثّبات على المصابرة على مخالفة الكفرة، وتحمّل المشاقّ من جهتهم إثر بيان اختلاف الأمم على الأنبياء عليهم السّلام، وقد بيّن فيه مآل اختلافهم وما لقي الأنبياء ومن معهم من قبلهم من مكابدة الشّدائد ومقاساة الهموم، وأنّ عاقبة أمرهم النّصر. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (١: ٢٥٨)

البُرُوسَويّ: (أم) منقطعة للإضراب المتقدّم إلى الإنكار، المدلول عليه بهمزة الاستفهام، أي ما كان ينبغي أن تحسبوا ذلك، فتقدّر «بل» والهمزة، قيل: إضراب عن «ولّوا» أو لم حسبتموه. (١: ٣٣٠)

الطَّباطَبائيّ: وكلمة (أم) منقطعة تفيد الإضراب، والمعنى على ما قيل: بل أحسبتم أن تدخلوا الجنّة؟ والخلاف في (أم) المنقطعة معروف، والحقّ أنّ (أم) لإفادة التّرديد، وأنّ الدّلالة على معنى الإضراب من حيث انطباق معنى الإضراب على المورد، لا أنّها دلالة وضعيّة، فالمعنى في المورد مثلًا: هل انقطعتم بما أمرناكم من التّسليم بعد الإيمان والثّبات على نعمة الدّين، والاتّفاق والاتّحاد فيه أم لا، بل حسبتم أن تدخلوا الجنّة؟ (٢: ١٥٨)

٢ ـ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٢

الطُّوسيّ: معناه أحسبتم أن تدخلوا الجنّة، وقيل: معنى (أم) معنى «بل» على جهة الإنكار، لأن يحسبوا ذلك الحسبان، كما يقال: قد صمّمت على الخلاف أم تتوهّم الإهمال. (٣: ٤)

الزّمخشريّ: (أم) منقطعة، ومعنى الهمزة فيها الإنكار. (١: ٤٦٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٥١١)، والبَيضاويّ (١: ١٨٤)،

ابن عطيّة : (أم) هي بمعنى الإضراب عن الكلام الأوّل والترك له. وفيها لازم معنى الاستفهام، فعندت قدّرها سيبويه بـ«بل» وألف الاستفهام، و﴿حسبتم﴾ معناه ظننتم. وهذه الآية وما بعدها تقريع وعتب لطوائف المؤمنين الّذين وقعت منهم الهفوات المشهورة في يوم واحد. (١: ٥١٥)

الفخر الرّازيّ : (أم) منقطعة، وتفسير كونها منقطعة تقدّم في سورة البقرة.

قال أبومسلم في (أم حسبتم): إنّه نهي وقع بحرف الاستفهام الّذي يأتي للتّبكيت، وتلخيصه: لاتحسبوا أن تدخلوا الجنّة ولم يقع منكم الجهاد، وهو كقوله: ﴿ألم * أحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ العنكبوت: ١، ٢، وافتتح الكلام بذكر (أم) الّتي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين، يُشكّ في أحدهما لابعينه، يقولون: أزيدًا ضربتَ أم عمرًا، مع تيقّن وقوع الضّرب بأحدهما.

قال: وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدًا، فلمّا قال: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ آل عمران: ١٣٩، كأنّه قال: أفتعلمون أنّ ذلك كما تؤمرون به، أم تحسبون أن تدخلوا الجنّة من غير مجاهدة وصبر؟ وإنّما استبعد هذا، لأنّ الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة، وأوجب الصّبر على تحمّل متاعبها، وبيّن وجوه المصالح فيها في الدّين وفي الدّنيا، فلمّا كان كذلك فمن البعيد أن يصل الإنسان إلى السّعادة والجنّة مع إهمال هذه الطّاعة. (٩: ١٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ٧٨)

العُكبَريّ : (أم) هنا منقطعة، أي بل أحسبتم. (١: ٢٩٥)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٢٥٠)

القُرطُبيّ : (أم) بمعنى بل. وقيل: الميم زائدة، والمعنى أحسبتم يا من انهزم يوم أُحد أن تدخلوا الجنّة كما دخل الّذين قُتلوا وصبروا على ألم الجراح والقتل، من غير أن تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم. (٤: ٢٢٠)

النّسفيّ : (أم) منقطعة، ومعنى الهمزة فيها الإنكار، أي لاتحسبوا. (١: ١٨٤)

نحوه الخازن. (١: ٣٥٧)

أبوحيّان : (أم) هنا منقطعة في قول الأكثرين تتقدّر بـ«بل» و«الهمزة»، على ما قُرّر في النّحو. وقيل: هي بمعنى الهمزة.

وقيل: (أم) متّصلة. قال ابن بحر: هي عديلة همزة تتقدّر من معنى ما تقدّم، وذلك أنّ قوله: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا﴾ آل عمران: ١٤٠ إلى آخر القصّة، يقتضي أن يتّبع ذلك أتعلمون أنّ التّكليف يوجب ذلك أم حسبتم أن تدخلوا الجنّة من غير اختبار وتحمّل مشقّة وأن يجاهدوا فيعلم الله ذلك منكم واقعًا. انتهى كلامه.

وتقدّم لنا إبطال مثل هذا القول، وهذا الاستفهام الّذي تضمّنته معناه الإنكار، والإضراب الّذي تضمّنته أيضًا هو ترك لما قبله، من غير إبطال وأخذ فيما بعده.

[ونقل قول أبي مسلم الأصفهانيّ ثمّ قال:]

والظّاهر أنّ (أم) متّصلة، و(حسبتم) هنا بمعنى ظننتم التّرجيحيّة، وسدّ مسدّ مفعوليها (أن) ومابعدها، على

مذهب سيبويه، وسدّ مسدّ مفعول واحد والثّاني محذوف، على مذهب أبي الحسن (٣: ٦٥)

أبو السّعود: كلام مستأنف سيق لبيان ماهي الفديه القُصوى من المداولة والتّمحيص، لما ذكر من تمييز المخلصين وتمحيصهم، واتّخاذ الشّهداء، وإظهار عزّة منالها، والخطاب للّذين انهزموا يوم أُحُد

و(ام) منقطعة، وما فيها من كلمة «بل» للإضراب عن التّسلية ببيان العواقب، في نفوا من الشّدّة إلى تحقيق أنّها مبادئ الفوز بالمطلب الأسنى، والهمزة للإنكار والاستبعاد أي بل أحسبتم (٢: ٤٠)

نحوه الآلوسيّ (٤: ٧٠)

البُرُوسَويّ: (أم) منقطعة، والهمزة للإنكار والاستبعاد، وحسبان الظّنّ، والخطاب للّذين انهزموا يوم أُحد، أي بل أظننتم

٣ـ أم حسِبتُم أن تُتركُوا ولمّا يعلم اللهُ الّذين جاهدُوا مِنكُم التوبة ١٦

٤ـ أفحسِبتُم أنّما خلقناكُم عبثًا المؤمنون ١١٥

[جاءت بنفس ما ذكر من المعنى في (٢)، راجع «خلق»]

يحسَبُ

١ـ يحسَبُ الإنسانُ ألّن نجمَعَ عِظامهُ القيمه ٣

راجع ج م ع «نجمع»

٢ـ أيحسَبُ الإنسانُ أن يُترَكَ سُدًى القيامة ٣٦

راجع «س د ي ـ سُدًى».

لايَحْسَبَنَّ

١ـ ولايَحْسَبَنَّ الّذين كفرُوا أنّما نُملي لهُم خيرٌ لأنفُسِهِم إنّما نُملي لهُم ليزدادُوا إثمًا.

آل‌عمران: ١٧٨

ابن عبّاس: لايظنّنّ اليهود (٦١)

الفرّاء: ومن قرأ (ولايحسبنّ) قال (إنّما) وقد قرأها بعضهم (ولاتحسبنّ الّذين كفروا أنّما) بالتّاء والفتح على التّكرير لاتحسبنّهم لاتحسبنّ أنّما نملي لهم، وهو كقوله ﴿فهل ينظرون إلّا السّاعة أن تأتيهم﴾ محمّد ١٨، على التّكرير هل ينظرون إلّا أن تأتيهم (١: ٢٤٨)

الطّبريّ: ولايظنّنّ الّذين كفروا بالله ورسوله وماجاء به من عند الله، أنّ إملاءنا لهم خير لأنفسهم [إلى أن قال:]

وقد اختلف القرّاء في قراءة قوله (ولايحسبنّ الّذين) فقرأ ذلك جماعة منهم (ولايحسبنّ) بالياء وبفتح الألف، من قوله (أنّما) على المعنى الّذي وصفت من تأويله، وقرأه آخرون (ولاتحسبنّ) بالتّاء، و(أنّما) أيضًا بفتح الألف، من «أنّما» بمعنى «ولاتحسبنّ يامحمّد الّذين كفروا أنّما نملي لهم لأنفسهم»

فإن قال قائل: فما الّذي من أجله فُتحت الألف من قوله (أنّما) في قراءة من قرأ بالتّاء، وقد علمت أنّ ذلك إذ قُرئ بالتّاء فقد أعملت (تحسبنّ) في الّذين كفروا، وإذا أعملتها في ذلك لم يجز لها أن تقع على (أنّما)، لأنّ (أنّما) إنّما يعمل فيها عامل يعمل في شيئين نصبًا؟

قيل أمّا الصّواب في العربيّة، ووجه الكلام المعروف من كلام العرب، كسر «إنّ» إذا قُرئت (تحسبنّ) بالتاء، لأنّ (تحسبنّ) إذا قُرئت بالتاء، فإنّها قد نصبت (الّذين كفروا)، فلايجوز أن تعمل ـ وقد نصبت اسمًا ـ في «أنّ»

[وذكر نحو الفرّاء ثمّ قال]

وذلك وإن كان وجهًا جائزًا في العربيّة، فوجه كلام العرب ماوصفنا قبل

والصّواب من القراءة في ذلك عندنا قراءة من قرأ ﴿وَلَايَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالياء من (يحسبنّ) وبفتح الألف من (أنّما) على معنى الحسبان للّذين كفروا دون غيرهم، ثمّ يعمل في (أنّما) نصبًا لأنّ (يحسبنّ) حينئذ لم يشغل بشيء عمل فيه وهي تطلب منصوبين

وإنّما اخترنا ذلك لإجماع القرّاء على فتح الألف من (أنّما) الأولى، فدلّ ذلك على أنّ القراءة الصّحيحة في (يحسبنّ) بالياء لما وصفنا وأمّا الألف (إنّما) الثّانية، فالكسر على الابتداء، بإجماع من القرّاء عليه

(٤ ١٨٦)

ونحوه الزّجّاج (١ ٤٩١)

الفارسيّ [نقل القراءات ثمّ قال]

(الّذين) في هذه الآي في قراءتها رفع بأنّه فاعل يحسب وإذا كان الّذي في الآي فاعلًا اقتضى «حسب» مفعولين لأنّها تتعدّى إلى مفعولين، أو إلى مفعول يسدّ مسدّ المفعولين، وذلك إذا جرى في صلته مايتعدّى إليه ذكر الحديث والمحدّث عنه، نحو حسبتُ أنّ زيدًا منطلق، وحسبتُ أن تقوم، فقوله ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ﴾، قد سدّ مسدّ المفعولين اللّذين يقتضيهما يحسب)، وكسر (إنّ) في قول من قرأ (يحسبنّ) بالياء لايجي، وقد قرئ فيما حكاه غير أحمد[1] بن موسى

ووجه ذلك أنّ «إنّ» يُتلقّى بها القسم كما يُتلقّى بلام الابتداء، ويدخل كلّ واحد منهما على الابتداء والخبر، فكسر (إنّ) بعد (يحسبنّ) وعلّق عليها الحسبان، كما تعلّق باللّام، فقال (لَايَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إنّما نملي)

(٢ ١٠٢)

الطّوسيّ : قرأ حمزة (ولاتحسبنّ) بالتّاء، وفتح السّين، الباقون بالياء، وهو الأقوى، لأنّ حسبت تتعدّى إلى مفعولين (وأنّ) على تقدير مفعولين لأنّ قوله ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ﴾ سدّ مسدّ المفعولين، لأنّه لايعمل في (أنّما) إلّا مايتعدّى إلى مفعولين نحو حسبت وظننت وأخواتها وحسبت يتعدّى إلى مفعولين أو مفعول يسدّ مسدّ المفعولين نحو حسبت أنّ زيدًا منطلق وحسبت أن يقوم عمرو فقوله ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ﴾ سدّ مسدّ المفعولين للّذين يقتضيهما (يحسبنّ)، وكسر (إنّ) مع القراءة بالياء ضعيف، وقرئ به [ثمّ نقل كلام الفارسيّ والفرّاء]

(٢ ٥٨)

٢ ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ﴾ آل‌عمران ١٨٠

الطّبريّ اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأه جماعة من أهل الحجاز والعراق ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ بالياء من (يحسبنّ) وقرأته جماعة أخر (ولا

(١) ابن مجاهد

تحسبنّ) بالتّاء

ثمّ اختلف أهل العربيّة في تأويل ذلك. فقال بعض نحويّي الكوفة: معنى ذلك: لا يحسبنّ الباخلون البخل هو خيرًا لهم، فاكتفى بذكر (يَبْخَلُونَ) من البخل، كما تقول: قدم فلان فسررت به، وأنت تريد فسررت بقدومه، وهو عماد.

وقال بعض نحويّي أهل البصرة: إنّما أراد بقوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ لا يحسبنّ البخل هو خيرًا لهم، فألقى الاسم الّذي أوقع عليه الحسبان به وهو البخل، لأنّه قد ذكر الحسبان، وذكر ما آتاهم الله من فضله، فأضمرهما إذ ذكرهما.

قال: وقد جاء من الحذف ما هو أشدّ من هذا، قال: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ الحديد: ١٠، ولم يقل: ومن أنفق من بعد الفتح، لأنّه لمّا قال: ﴿أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ﴾ كان فيه دليل على أنّه قد عناهم.

وقال بعض من أنكر قول من ذكرنا قوله من أهل البصرة: إنّ (من) في قوله: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ﴾ في معنى جمع، ومعنى الكلام: لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح في منازلهم وحالاتهم، فكيف من أنفق من بعد الفتح، فالأوّل مكتف. وقال في قوله: ﴿لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ محذوف، غير أنّه لم يحذف إلّا وفي الكلام ما قام مقام المحذوف، لأنّ (هو) عائد البخل، و(خَيْرًا لَّهُمْ) عائد الأسماء، فقد دلّ هذان العائدان على أنّ قبلهما اسمين، واكتفى بقوله: (يَبْخَلُونَ) من البخل.

قال: وهذا إذا قرئ بالتّاء، فالبخل قبل (الّذين)، وإذا قرئ بالياء فالبخل بعد (الّذين)، وقد اكتفى بـ(الّذين يَبْخَلُونَ) من البخل. [ثمّ استشهد بشعر]

وأولى القراءتين بالصّواب في ذلك عندي، قراءة من قرأ: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ) بالتّاء، بتأويل: ولا تحسبنّ أنت يا محمّد بخل الّذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله، هو خيرًا لهم، ثمّ ترك ذكر البخل، إذ كان في قوله: (هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ) دلالة على أنّه مراد في الكلام، إذ كان قد تقدّمه قوله: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾.

وإنّما قلت: قراءة ذلك بالتّاء أولى بالصّواب من قراءته بالياء، لأنّ المحسبة من شأنها طلب اسم وخبر، فإذا قرئ قوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ بالياء، لم يكن للمحسبة اسم يكون قوله: ﴿هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ خبرًا عنه، وإذا قرئ ذلك بالتّاء، كان قوله: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ اسمًا له، قد أدّى عن معنى البخل الّذي هو اسم المحسبة المتروك، وكان قوله: ﴿هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ خبرًا له، فكان جاريًا مجرى المعروف من كلام العرب الفصيح. فلذلك اخترنا القراءة بالتّاء في ذلك على ما بيّنّاه، وإن كانت القراءة بالياء غير خطإ، ولكنّه ليس بالأفصح ولا الأشهر من كلام العرب. (٤: ١٨٨)

أبو زُرْعَة: قرأ حمزة (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ) بالتّاء، خطاب للنّبيّ ﷺ، فـ(الّذين) في موضع نصب على المفعول الأوّل، و﴿خَيْرًا لَّهُمْ﴾ المفعول الثّاني. قال أحمد بن يحيى[1]: الوجه عندنا بالتّاء، ليكون للمحسبة

(١) ثعلب

اسم وخبر، فيكون (ٱلَّذِينَ) نصبًا باسم المحسبة، و(هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ) خبرًا والمعنى لا تحسبن بخل الباخلين خيرًا لهم، فأقام «الباخلين» مقام «بخلهم» وإذا قرأت بالياء لم تأت للمحسبة باسم، فلذلك حذفت التاء

وقرأ الباقون (وَلَا يَحْسَبَنَّ) بالياء، موضع (ٱلَّذِينَ) رفع، و(يَبْخَلُونَ) صلة (ٱلَّذِينَ)، والمفعول الأوّل مصدر محذوف وهو «البخل» دلّ (يَبْخَلُونَ) عليه، المعنى ولا يحسبنّ الذين يبخلون البخل هو خيرًا لهم، فحذف المفعول الأوّل، واجتزئ بـ(يَبْخَلُونَ) عن «البخل»، كما يقال من صدق كان خيرًا له، ومن كذب كان شرًّا تريد كان الصدق خيرًا، وكان الكذب شرًّا

قال الفرّاء إنّما (هُوَ) عماد يقال فأين اسم هذه العماد؟ قيل مضمر معناه لا يحسبنّ الباخلون البخل هو خيرًا لهم، فاكتفى بذكر (يَبْخَلُونَ) من البخل ... (١ ١٨٣)

الزَّمَخْشَرِيّ: من قرأ بالتاء قدّر مضافًا محذوفًا أي ولا تحسبنّ بخل الذين يبخلون هو خيرًا لهم، وكذلك من قرأ بالياء وجعل فاعل (يَحْسَبَنَّ) ضمير رسول الله أو ضمير أحد

ومن جعل فاعله (ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ) كان المفعول الأوّل عنده محذوفًا، تقديره ولا يحسبنّ الذين يبخلون بخلهم هو خيرًا لهم، والذي سوّغ حذفه دلالة (يَبْخَلُونَ) عليه، وهو فصل

وقرأ الأعمش بغير (هو) (١ ٤٨٣)

العُكْبَرِيّ: ويقرأ (تحسبنّ) بالتاء على الخطاب والتقدير ولا تحسبنّ يا محمّد بخل الذين يبخلون فحذف المضاف، وهو ضعيف، لأنّ فيه إضمار البخل قبل ذكر ما يدلّ عليه، و(هو) على هذا فصل أو توكيد. (١ ٣١٥)

٣ ولا يحسبنّ الّذين كفروا سبقوا إنّهم لا يُعجزون الأنفال ٥٩

الفرّاء: بالتاء، لا اختلاف فيها وقد قرأها حمزة بالياء ونرى أنّه اعتبرها بقراءة عبدالله وهي في قراءة عبدالله ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ...﴾ فإذا لم تكن فيها (أنّهم) لم يستقم للظنّ ألّا يقع على شيء ولو أراد ولا يحسب الذين كفروا أنّهم لا يعجزون لاستقام، ويجعل (لا) صلة كقوله ﴿وحرامٌ على قرية أهلكناها أنّهم لا يرجعون﴾ الأنبياء ٩٥، يريد أنّهم يرجعون ولو كان مع (سبقوا) (أنْ) استقام ذلك فتقول (ولا يحسب الذين كفروا أنْ سبقوا) (١ ٤١٥)

الطَّبَرِيّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك فقرأ ذلك عامّة قرّاء الحجاز والعراق (ولا تحسبنّ الذين كفروا سبقوا إنّهم) بكسر الألف من (إنّهم)، وبالتاء في (تحسبنّ)، بمعنى ولا تحسبنّ يا محمّد الذين كفروا سبقونا ففاتونا بأنفسهم ثمّ ابتدئ الخبر عن قدرة الله عليهم، فقيل إنّ هؤلاء الكفرة لا يعجزون ربّهم إذا طلبهم وأراد تعذيبهم وإهلاكهم بأنفسهم فيفوتوه بها

وقرأ ذلك بعض قرّاء المدينة والكوفة ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالياء في (يحسبنّ)، وكسر الألف من (إنّهم)، وهي قراءة غير حميدة لمعنيين أحدهما خروجها من قراءة القرّاء وشذوذها عنها، والآخر بعدها من فصيح كلام العرب، وذلك أنّ (يحسب) يطلب في كلام العرب منصوبًا وخبره كقوله عبدالله يحسب

أخاك قائمٌ ويقوم وقام، فقارئ هذه القراءة أصحب «يحسب» خبرًا لغير مُخْبَر عنه مذكور، وإنّما كان مراده ظنّ ولا يحسبنّ الّذين كفروا سبقوا أنّهم لا يعجزون فلم يفكّر في صواب مخرج الكلام وسُقمه، واستعمل في قراءته ذلك كذلك ما ظهر له من مفهوم الكلام.

وأحسب أنّ الّذي دعاه إلى ذلك الاعتبار بقراءة عبدالله، وذلك أنّه فيما ذُكر في مصحف عبدالله (وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ) وهذا فصيح صحيح إذا أُدخلت (أنّهم) في الكلام، لأنّ (يَحْسَبَنّ) عاملة في (أنّهم)، وإذا لم يكن في الكلام (أنّهم) كانت خالية من اسم تعمل فيه.

وللّذي قرأ من ذلك من القرّاء وجهان في كلام العرب وإن كانا بعيدين من فصيح كلامهم. أحدهما: أن يكون أُريد به، ولا يحسبنّ الّذين كفروا أن سبقوا، أو أنّهم سبقوا، ثمّ حذف «أن» و«أنّهم»، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ الرّوم: ٢٤، بمعنى أن يريكم. [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك قراءة من قرأ ذلك بالياء، يوجّه (سبقوا) إلى «ساعين» على هذا المعنى.

والوجه الثّاني: على أنّه أراد إضمار منصوب بـ«يحسب»، كأنّه قال: ولا يحسب الّذين كفروا أنّهم سبقوا، ثمّ حذف الهمز وأضمر. وقد وجّه بعضهم معنى قوله: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ آل عمران: ١٧٥، إنّما ذلكم الشّيطان يخوّف المؤمن من أوليائه، وأنّ ذكر المؤمن مضمر في قوله: (يُخَوِّفُ)، إذ كان الشّيطان عنده لا يخوّف أولياءه.

وقرأ ذلك بعض أهل الشّام (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) بالتّاء من «تحسب» (سَبَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ) بفتح الألف من (أنّهم)، بمعنى: ولا تحسبنّ الّذين كفروا أنّهم لا يعجزون. ولا وجه لهذه القراءة يعقل إلّا أن يكون أراد القارئ بـ«لا» الّتي في يعجزون «لا» الّتي تدخل في الكلام حشوًا وصلة، فيكون معنى الكلام حينئذٍ: ولا تحسبنّ الّذين كفروا سبقوا أنّهم يعجزون، ولا وجه لتوجيه حرف في كتاب الله إلى التّطويل بغير حجّة يجب التّسليم لها، وله في الصّحّة مخرج.

قال أبو جعفر: والصّواب من القراءة في ذلك عندي قراءة من قرأ (لا تَحْسَبَنّ) بالتّاء (الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ) بكسر الألف من (إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ) بمعنى: ولا تحسبنّ أنت يا محمّد الّذين جحدوا حجج الله وكذّبوا بها سبقونا بأنفسهم ففاتونا، إنّهم لا يعجزوننا، أي يفوتوننا بأنفسهم، ولا يقدرون على الهرب منّا. (١٠: ٢٨)

الزّجّاج: معناها لا يحسبنّ من أفلت من هذه الحرب قد سبق إلى الحياة. والقراءة الجيّدة (لَا تَحْسَبَنّ) بالتّاء على مخاطبة النّبيّ ﷺ، وتكون (تَحْسَبَنّ) عاملة في (الّذين) ويكون (سَبَقُوا) الخبر، ويجوز فتح السّين وكسرها.

وقد قرأ بعض القرّاء: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالياء، ووجهها ضعيف عند أهل العربيّة إلّا أنّها جائزة، على أن يكون المعنى: ولا يحسبنّ الّذين كفروا أن سبقوا، لأنّها في حرف ابن مسعود (أنّهم سبقوا)، فإذا كانت كذلك فهو بمنزلة قولك: حسبت أن أقوم، وحسبت أقوم، على حذف «أن»، وتكون «أقوم» و«قمت» تنوب عن الاسم

والمدبر، كما أنّك إذ قلت. ظننت لزيد خير منك، فقد نابت بجملة عن اسم ظنّ وخبره. وفيها وجه آخر ولا يحسبنّ قُبَل المؤمنين الّذين كفروا سبقوا.

ويجوز فيها أوجه لم نقرأ بها، يجوز ولا تحسبنّ الّذين كفروا سبقوا) و(لايحسبنّ الّذين كفروا) أي لايحسب المؤمنون الّذين كفروا سبقوا

ولكنّ القراءة سُنّة، لايُقرأ إلّا بما قرأت به القرّاء

ويجوز (إنّهم) بكسر (إنّ) ويجوز (أنّهم)، فيكون المعنى ولا يحسبنّ الّذين كفروا أنّهم يعجزون، ويكون «أنّ» بدلًا من (سبقوا)

وهذا الوجه ضعيف لأنّ (لا) لاتكون لغوًا في موضع يجوز أن تقع فيه غير لغو (٢: ٤٢١)

الفارسيّ: اختلفوا في الياء والتّاء من قوله جلّ وعزّ ﴿وَلَايَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾، فقرأ ابن كثير ونافع وأبوعمرو وعاصم، وفي رواية أبي بكر، والكسائيّ (وَلَاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) بالتّاء وكسر السّين، غير عاصم فإنّه فتح السّين. وفي النّور ٥٧ أيضًا بالتّاء

وروى حفص عن عاصم، وابن عامر وحمزة (وَلَايَحْسَبَنَّ) بالياء، وفتح السّين

وقرأ عاصم في رواية حفص بالياء هنا، وفي النّور بالتّاء. والباقون غير حمزة وابن عامر في السّورتين بالتّاء، وقرأهما حمزة بالياء.

من قرأ (وَلَاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا) بالتّاء، فـ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ المفعول الأوّل و﴿سَبَقُوا﴾ المفعول الثّاني، وموضعه نصب، ووجهه بيّن.

ومن قرأ (يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) بالياء، فلايخلو القول فيه من أن يكون أسند (يَحْسَبَنَّ) إلى الّذين كفروا، فجعل ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الفاعل، فإن جعل ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ رفعًا لإسناد الفعل إليهم، لم يحسن، لأنّه لم يُعمل ﴿يَحْسَبَنَّ﴾ في المفعولين، فلايحمله على هذا، ولكن يحمله على أحد ثلاثة أشياء.

إمّا أن يجعل فاعله النّبيّ ﷺ، كأنّه ولايحسبنّ النّبيّ الّذين كفروا، وهو قول أبي الحسن

ويجوز أن يكون أضمر المفعول الأوّل، التّقدير ولايحسبنّ الّذين كفروا أنفسهم سبقوا، أو إيّاهم سبقوا

ويجوز أيضًا أن تقدّره على حذف «أن» كأنّه ولايحسبنّ الّذين كفروا أن سبقوا، فحذفت (أن) كي حذفتها في تأويل سيبويه، في قوله ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾ الزّمر ٦٤، كأنّه أفغير عبادة الله تأمرونّي، وكذلك «أن» قد جاء في شيء من كلامهم [ثمّ استشهد بشعر]

فإذا وجّهته على هذا، سدّ «أن سبقوا» مسدّ المفعولين، كما أنّ قوله عزّوجلّ ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا﴾ العنكبوت ٢، كذلك (٢: ٣٠٥)

الطّوسيّ: قرأ ابن عامر وحمزة وحفص وأبوجعفر (ولا يَحْسَبَنَّ) بالياء، والباقون بالتّاء. وقرأ ابن عامر (أَنَّهُمْ) بفتح الهمزة، الباقون بكسرها [ثمّ نقل قول الفارسيّ فيمن قرأ بالتّاء و الياء وأضاف:]

الثّالث أن يقدّر على حذف «أن» كأنّه قال «ولا يحسبنّ الّذين كفروا أن سبقوا» قال الزّجّاج يقوّي

ذلك أنّ في قراءة ابن مسعود (أنّهم لا يُعْجِزُونَ) فعلى هذا يكون «أن سبقوا» سدّ مسدّ المفعولين، كما أنّ قوله ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا﴾ العنكبوت: ٢، كذلك.

ومن فتح الهمزة جعل الجملة متعلّقة بالجملة الأولى، والتقدير: ولا تحسبنّهم سبقوا، لأنّهم لا يفوتون، فهم يجازون على كفرهم.

ومن كسر استأنف الكلام، ومثله ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا﴾ ثمّ استأنف فقال ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ العنكبوت: ٤، فكذلك هاهنا استأنف الكلام. وربّما امتنع الاقتصار على أحد المفعولين في (حَسِبْتُ)، لأنّ المفعول الثّاني خبر عن الأوّل، والنّفس متعلّق بما دلّت عليه الجملة، فهو بخلاف «أعطيتُ» في هذا. (٥: ١٧١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٥٤)

[وقد جاءت الإشارة إلى القراءة والإعراب في تفاسير أخرى]

يَحْسَبُهُ

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾ النّور: ٣٩

الطَّبَريّ: يظنّ العطشان من النّاس السّراب ماءً ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهُ﴾ والهاء من ذكر السّراب، والمعنى حتّى إذا جاء الظّمآن السّراب ملتمسًا ماءً يستغيث به من عطشه، لم يجده شيئًا، يقول: لم يجد السّراب شيئًا.

فكذلك الكافرون بالله من أعمالهم الّتي عملوها في غرور، يحسبون أنّها منجيتهم عند الله من عذابه، كما حسب الظّمآن الّذي رأى السّراب، فظنّه ماءً يُرويه من ظمئه، حتّى إذا هلك وصار إلى الحاجة إلى عمله الّذي كان يرى أنّه نافعه عند الله، لم يجده ينفعه شيئًا، لأنّه كان عمله على كفر بالله، ووجد الله هذا الكافر عند هلاكه بالمرصاد، فوفّاه يوم القيامة حساب أعماله الّتي عملها في الدّنيا، وجازاه بها جزاءه الّذي يستحقّه عليها منه. (١٨: ١٤٨)

الزَّمَخْشَريّ: شبّه ما يعمله من لا يعتقد الإيمان ولا يتّبع الحقّ من الأعمال الصّالحة الّتي يحسبها، تنفعه عند الله وتُنجيه من عذابه، ثمّ تخيب في العاقبة أمله ويلقى خلاف ما قدّر بسراب يراه الكافر بالسّاهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة، فيحسبه ماءً، فيأتيه فلا يجد من رجاء، ويجد زبانية الله عنده يأخذونه فيعتلّونه إلى جهنّم، فيسقونه الحميم والغسّاق، وهم الّذين قال الله فيهم ﴿عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ﴾ الغاشية: ٣، ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠٤، ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ الفرقان: ٢٣. (٣: ٦٩)

الطَّبْرِسيّ: أي يظنّه العطشان ماء ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ أي حتّى إذا انتهى إليه رأى أرضًا لا ماء فيها، وهو قوله ﴿لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ أي شيئًا ممّا حسبه وقدّره، فكذلك الكافر يحسب ما قدّم من عمله نافعًا وأنّ له عليه ثوابًا، وليس له ثواب. (٤: ١٤٦)

نحوه ابن الجوزيّ. (٦: ٤٩)

البيضاويّ: وتخصيصه لتشبيه الكافر به في شدّة

الخيبة عند مسيس الحاجة (٢ ١٢٩)

أبو حيّان: شبّه أوّلًا أعمالهم في اضمحلالها وفقدان ثمرتها بسراب، في مكان منخفض ظنّه الظمآن ماءً فقصده وأتعب نفسه في الوصول إليه ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ﴾ أي جاء موضعه الّذي تخيّله فيه، لم يجده شيئًا، أي فقده، لأنّه مع الدّنوّ لا يرى شيئًا. كذلك الكافر يظنّ أنّ عمله في الدّنيا نافعه، حتّى إذا أفضى إلى الآخرة لم ينفعه عمله بل صار وبالًا عليه (٦ ٤٦)

أبو السّعود: ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾ صفة أخرى لسراب، وتخصيص الحسبان بالظّمآن مع عمومه لكلّ من يراه كائنًا من كان، لتحقيق التّشبيه، بتحقيق شركة طرفيه في وجه الشّبه الّذي هو مطلع المطمع والمقطع المؤيس (٤ ١٨٨)

نحوه البُرُوسَويّ (٦ ١٦٢)

الآلوسيّ: صفة أخرى لسراب، وجوّز أن يكون هو الصّفة و(بقيعة) ظرفًا لما يتعلّق به الكاف وهو الخبر. والحسبان الظّنّ على المشهور. وفرّق بينهما الرّاغب بأنّ الظّنّ أن يخطر النّقيضين بباله ويغلّب أحدهما على الآخر، والحسبان أن يحكم بأحدهما من غير أن يخطر الآخر بباله، فيعقد عليه الإصبع، ويكون بعرض أن يعتريه فيه شكّ. [ثمّ أدام الكلام نحو أبي السّعود] (١٨ ٨٦)

الطّباطبائيّ: شبّه أعمالهم - وهي الّتي يأتون بها من قرابين وأذكار وغيرهما من عباداتهم يتقرّبون بها إلى آلهتهم - بسراب بقيعة يحسبه الإنسان ماء، ولا حقيقة له يترتّب عليه ما يترتّب على الماء من رفع العطش وغير ذلك.

وإنّما قيل ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾ مع أنّ السّراب يتراءى ماءً لكلّ راءٍ، لأنّ المطلوب بيان سيره إليه، ولا يسير نحوه إلّا الظّمآن تدفعه إليه ما به من ظمإ. ولذلك رتّب عليه قوله ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ كأنّه قيل: كسراب بقيعة يتخيّله الظّمآن ماء، فيسير إليه ويقبل نحوه، ليرتوي ويرفع عطشه به، ولا يزال يسير حتّى إذا جاءه لم يجده شيئًا.

والتّعبير بقوله (جاءه) دون أن يقال: بلغه أو وصل إليه أو انتهى إليه ونحوها، للإيماء إلى أنّ هناك من يريد مجيئه وينتظره انتظارًا وهو الله سبحانه، ولذلك أردفه بقوله ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ فأفاد أنّ هؤلاء يريدون بأعمالهم الظّفر بأمر تبتغيه نحوه فطرتهم وجبلّتهم، وهو السّعادة الّتي يريدها كلّ إنسان بفطرته وجبلّته، لكنّ أعمالهم لا توصلهم إليه، ولا أنّ الآلهة الّتي يبتغون بأعمالهم جزاءً حسنًا منهم لهم حقيقة، بل الّذي ينتهي إليه أعمالهم ويحيط هو بها ويجزيهم هو الله سبحانه، فيوفّيهم حسابهم. وتوفية الحساب كناية عن الجزاء بما يستوجبه حساب الأعمال، وإيصال ما يستحقّه صاحب الأعمال.

ففي الآية تشبيه أعمالهم بالسّراب، وتشبيههم بالظّمآن الّذي يريد الماء وعنده عذب الماء، لكنّه معرض عنه ولا يُصغي إلى مولاه الّذي ينصحه ويدعوه إلى شربه، بل يحسب السّراب ماءً فيسير إليه ويُقبل نحوه، وتشبيه مصيرهم إلى الله سبحانه بحلول الآجال، وعند ذلك تمام الأعمال بالظّمآن السّائر إلى السّراب إذا

جاءه، وعنده مولاه الّذي كان يصحبه ويدعوه إلى شرب الماء

فهؤلاء قوم ألهوا عن ذكر ربّهم والأعمال الصّالحة الهادية إلى نوره وفيه سعادتهم، وحسبوا أنّ سعادتهم عند غيره من الآلهة الّذين يدعونهم، والأعمال المقرّبة إليهم وفيها سعادتهم، فأكبّوا على تلك الأعمال السّرابيّة، واستوعبوا ما يمكنهم أن يأتوا بها مدّة أعمارهم، حتّى حلّت آجالهم وشارفوا الدّار الآخرة، فلم يجدوا شيئًا ممّا يؤمّلونه من أعمالهم، ولا أثرًا من ألوهيّة آلهتهم، فوفّاهم الله حسابهم، والله سريع الحساب

(١٥ : ١٣)

يحسبهم

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ

البقرة : ٢٧٣

ابن عبّاس : لايعرفهم (٣٩)

الفارسيّ : اختلفوا في كسر السّين وفتحها من قوله عزّوجلّ (يَحْسَبُهُمُ) و(تحسبنّ) آل عمران: ١٦٩، فقرأ ابن كثير ونافع وأبوعمرو والكسائيّ (يَحْسِبُهم) (تحسبنّ) بكسر السّين في كلّ القرآن، وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة (يَحْسَبُهُمُ) و(تحسبنّ) بفتح السّين في كلّ القرآن

وقال هُبَيْرة عن حفص أنّه كان يفتح ثمّ رجع إلى الكسر [إلى أن قال]

القراءة بـ(تحسب) بفتح السّين أقيس، لأنّ الماضي إذا كان على «فعِل» نحو حَسِب، كان المضارع على «يفعَل» مثل فَرِق يَفرَق، وشرب يشرَب، وشذّ «حسب» فجاء على «يفعِل» في حروف أخر، والكسر حسن لمجيء السّمع به، وإن كان شاذًّا عن القياس

(٢ : ٤٠٢)

الطُّوسيّ : (يَحْسَبُهم) بفتح السّين وكسرها لغتان، ومعناه يظنّهم ولا يعرف حالهم (٢ : ٣٥٦)

نحوه الطُّبْرِسيّ (١ : ٣٨٧)

أبوحَيّان : [نحو الفارسيّ وأضاف]

والمعنى أنّهم لفرط انقباضهم وترك المسألة، واعتماد التّوكّل على الله تعالى يحسبهم من جهل أحوالهم أغنياء و(من) سببيّة، أي الحامل على حسبانهم أغنياء هو تعفّفهم، لأنّ عادة من كان غنيّ مال أن يتعفّف ولا يسأل ويتعلّق بـ(يحسبهم) (٢ : ٣٢٨)

يحسبون

١ ـ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ. الأعراف : ٣٠

الطّبريّ : إنّ الفريق الّذي حقّ عليهم الضّلالة، إنّما ضلّوا عن سبيل الله، وجاروا عن قصد المحجّة، باتّخاذهم الشّياطين نُصَراء من دون الله وظُهراء، جهلًا منهم بخطإ ما هم عليه من ذلك، بل فعلوا ذلك وهم يظنّون أنّهم على هُدى وحقّ، وأنّ الصّواب ما أتوه وركبوا

وهذا من أبين الدّلالة على خطإ قول من زعم أنّ الله لايعذّب أحدًا على معصية ركبها، أو ضلالة اعتقدها، إلّا

أن يأتيها بعد علم منه بصواب وجهها، فيركبها عنادًا منه لربّه فيها، لأنّ ذلك لو كان كذلك لم يكن بين فريق الضّلالة الّذي ضلّ، وهو يحسب أنّه هاد، وفريق الهدى فرق. وقد فرّق الله بين أسمائهما وأحكامهما في هذه الآية (٨: ١٥٩)

الطُّوسيّ: يعني هؤلاء الكفّار يظنّون أنّهم مهتدون. والحسبان والظّنّ واحد، وهو ما قوي عند الظّانّ كون المظنون على ما ظنّه مع تجويزه أن يكون على غيره، فبالقوّة يتميّز من اعتقاد التّقليد والتّخمين، وبالتّجويز يتميّز من العلم، لأنّ مع العلم القطع. (٤: ٤١٥)

البغويّ: فيه دليل على أنّ الكافر الّذي يظنّ أنّه في دينه على الحقّ والجاحد والمعاند سواء، ولا ينفعه ظنّه. (٢: ١٨٨)

نحوه المَيْبُديّ (٣: ٥٩٦)، والخازن (٢: ١٨٤).

الفَخْرالرّازيّ: كلّ من شرع في باطل فهو يستحقّ الذّمّ والعقاب، سواء حسب كونه حقًّا، أو لم يحسب ذلك. وهذه الآية تدلّ على أنّ مجرّد الظّنّ والحسبان لا يكفي في صحّة الدّين، بل لا بدّ فيه من الجزم والقطع واليقين، لأنّه تعالى عاب الكفّار بأنّهم يحسبون كونهم مهتدين، ولو لا أنّ هذا الحسبان مذموم، وإلّا لما ذمّهم بذلك، والله أعلم. (١٤: ٦٠)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ١٥٣)

البَيْضاويّ: يدلّ على أنّ الكافر المخطئ والمعاند سواء في استحقاق الذّمّ. وللفارق أن يحمله على المقصّر في النّظر. (١: ٣٤٦)

مثله أبو السُّعود (٢: ٤٨٩)

المَراغيّ: أي إنّهم حين أطاعوا الشّياطين فيما زيّنوا لهم من الفواحش والمنكرات، فكأنّهم ولّوهم أمورهم من دون الله الّذي يأمر بالعدل والإحسان، وينهى عن الفحشاء والمنكر، وهم مع عملهم هذا يحسبون أنّهم مهتدون فيما تلقّنهم الشّياطين من شبهات، كبعض التّوجّه إلى غير الله والتّوسّل إليه في الدّعاء ممّا يقرّبهم إلى الله زلفى، قياسًا على الملوك الجاهلين الّذين لا يقبلون الشّفيع عن مذنب إلّا بوساطة بعض المقرّبين عنده.

والكثير من أهل الضّلال يحسبون أنّهم مهتدون، وهم ما بين كافر جحود للحقّ كبرًا وعنادًا كأعداء الرّسل في عصورهم وحسدهم على ما آتاهم الله من فضله، كما حكى سبحانه عن فرعون وملئه ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ النّمل: ١٤، وكالمكذّبين من قريش أمثال أبي جهل والوليد بن المغيرة والنّضر بن الحارث في جميع كثير منهم وهم الّذين قال الله فيهم ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ الأنعام: ٣٣، وهؤلاء هم الأقلّون عددًا، وكافر بالتّقليد واتّباع شرعات الشّيطان، أو باتّباع الآراء الباطلة والتّطريب الفاسدة، وهم الّذين قال الله فيهم ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠٣، ١٠٤، وهؤلاء هم جمهرة النّاس في جميع الأمم.

وذهب كثير من العلماء إلى أنّ من بذل جهده في البحث والنّظر في الحقّ، ثمّ اتّبع ما ظهر له أنّه الحقّ حسب

ما وصلت إليه طاقته، وكان مخالفًا في شيء منه لما جاءت به الرّسل - لايدخل في مدلول هذه الآية ونحوها، بل يكون معذورًا عند الله، لقوله تعالى ﴿لايُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦

(٨: ٣٦)

٢-الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا الكهف: ١٠٤

راجع «ض ل ل - ضَلَّ»

٣-أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ المؤمنون: ٥٥

لاحظ «م د د - نُمِدُّهم»

٤-وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ الزّخرف: ٣٧

الطَّبَريّ: ويظنّ المشركون بالله بتحسين الشّياطين لهم ما هم عليه من الضّلالة، أنّهم على الحقّ والصّواب، يُخبر تعالى ذكره عنهم، أنّهم من الّذي هم عليه من الشّرك على شكّ، وعلى غير بصيرة. (٢٥: ٧٣)

الزّجّاج: أي الشّياطين تصدّهم عن السّبيل ويحسب الكفّار أنّهم مهتدون. (٤: ٤١٢)

الطَّباطَبائيّ: وهذا أعني حسبانهم أنّهم مهتدون عند انصدادهم عن سبيل الحقّ أمارة تقيّض القرين، ودخولهم تحت ولاية الشّيطان، فإنّ الإنسان بفطرته الأوّليّ مفطور على الميل إلى الحقّ ومعرفته إذا عرض عليه، ثمّ إذا عرض عليه فأعرض عنه اتّباعًا للهوى ودام عليه، طبع الله على قلبه وأعمى بصره وقيّض له القرين، فلم ير الحقّ الّذي تراءى له، وطبّق الحقّ الّذي يميل إليه بالفطرة على الباطل الّذي يدعوه إليه الشّيطان فيحسب أنّه مهتد وهو ضالّ، ويخيّل إليه أنّه على الحقّ وهو على الباطل.

وهذا هو الغطاء الّذي يذكر تعالى أنّه مضروب عليهم في الدّنيا وأنّه سيكشف عنهم يوم القيامة، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي﴾ إلى أن قال - ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠١-١٠٤، وقال فيما يخاطبه يوم القيامة ومعه قرينه: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ - إلى أن قال - ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلٰكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ ق: ٢٢-٢٧.

(١٨: ٦٠١)

٥-يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ المجادلة: ١٨

ابن زَيْد: ظنّوا أنّهم ينفعهم في الآخرة.

القُرطُبيّ ١٧: ٣٠٥

الطَّبَريّ: ويظنّون أنّهم في أيمانهم وحلفهم بالله كاذبين، على شيء من الحقّ. (٢٨: ٢٥)

الزّمخشريّ: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾ من النّفع، يعني ليس العجب من حلفهم لكم فإنّكم بشر تخفى عليكم السّرائر، وأنّ لهم نفعًا في ذلك دفعًا عن أرواحهم واستجرار فوائد دنيويّة، وأنّهم يفعلونه في دار لايضطرّون فيها إلى علم ما يوعدون، ولكنّ العجب

من حلفهم لله عالم الغيب والشّهادة مع عدم النّفع والاضطرار إلى علم ما أنذرتهم الرّسل، والمراد: وصفهم بالتّوغّل في نفاقهم ومرودهم عليه، وأنّ ذلك بعد موتهم ومنهم باقٍ فيهم لا ينمحي (٤: ٧٨)

القُرطُبيّ: بإنكارهم وحلفهم. وقيل: ﴿وَيَحْسَبُونَ﴾ في الدّنيا ﴿أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾ لأنّهم في الآخرة يعلمون الحقّ باضطرار، والأوّل أظهر (١٧: ٣٠٥)

الطَّباطَبائيّ: أي مستقرّون على شيء، ويصلح أن يستقرّ عليه ويتمكّن فيه، فيمكنهم السّتر على الحقّ والمنع عن ظهور كذبهم، بمثل الإنكار والحلف الكاذب.

فيمكن أن يكون قيدًا لقوله: ﴿كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾، فيكون إشارة إلى وصفهم في الدّنيا، وأنّهم يحسبون أنّ حلفهم لكم ينفعهم ويرضيكم، ويكون قوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ قضاء منه تعالى في حقّهم، بأنّهم كاذبون، فلا يُصغى إلى ما يجدون منه ولا يُعتنى بما يحلفون به.

ويمكن أن يكون قيدًا لقوله: ﴿فَيَحْلِفُونَ لَهُ﴾ فيكون من قبيل ظهور الملكات يومئذ، كما تقدّم في معنى حلفهم آنفًا، ويكون قوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ حكمًا منه تعالى بكذبهم يوم القيامة أو مطلقًا (١٩: ١٩٤)

٦ـ ﴿وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ المنافقون: ٤

السُّدّيّ: إذا نادى منادٍ في العسكر أن انفلتت دابّة، أو أُنشدت ضالّة ظنّوا أنّهم هم المرادون، لما في قلوبهم من الرّعب (٤٥٤)

عبد الرّحمان بن أبي حاتم: يحسبون كلّ صيحة يسمعونها في المسجد أنّها عليهم، وأنّ النّبيّ ﷺ قد أمر بقتلهم، فهم أبدًا وجلون (الماورديّ ٦: ١٥)

الماورديّ: كلام ضمّنه فيه، ولا يفتقر إلى ما بعده، وتقديره: يحسبون كلّ صيحة عليهم أنّهم قد فطن بهم وعلم، فقال: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ (٦: ١٥)

الطُّوسيّ: أي يظنّون أنّها مُهلكتهم، وأنّهم مقصودون بها جُبنًا وخورًا (١٠: ١٢)

الواحديّ: لا يسمعون صوتًا إلّا ظنّوا أنّهم قد أُوتوا [ثمّ أدام الكلام نحو السُّدّيّ] (٤: ٣٠٣)

أبو السُّعود: أي واقعة عليهم ضارّة لهم، لجبنهم واستقرار الرّعب في قلوبهم. وقيل: كانوا على وجلٍ من أن يُنزل الله فيهم ما يهتك أستارهم، ويبيح دماءهم وأموالهم. (٦: ٢٥٢)

نحوه الآلوسيّ (٢٨: ١١٠)

الطَّباطَبائيّ: ذمّ آخر لهم، أي إنّهم لإبطانهم الكفر وكتمانهم ذلك من المؤمنين، يعيشون على خوف ووجل ووحشة، يخافون ظهور أمرهم واطّلاع النّاس على باطنهم، ويظنّون أنّ كلّ صيحة سمعوها فهي كائنة عليهم، وأنّهم المقصودون بها (١٩: ٢٨١)

لاتحسبنّ

١ـ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ آل عمران: ١٦٩

لاحظ «ق ت ل ـ قُتِلُوا»

٢ـ ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا...﴾ آل عمران: ١٨٨

لاحظ «ف ر ح: يفرحون»

٢ـ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ

إبراهيم ٤٢

الطّبَريّ: ولا تحسبنّ الله يا محمّد غافلًا، ساهيًا عمّا يعمل هؤلاء المشركون من قومك، بل هو عالم بهم وبأعمالهم، محصيها عليهم، ليجزيهم جزاءهم في الحين الّذي قد سبق في علمه، أنّه يجزيهم فيه. (١٣: ٢٣٦)

الأزهَريّ: وقُرئ قول الله تعالى: (ولا تحسبنّ) وليس في باب السّالم حرف على فعل يفعل بكسر العين في الماضي والغابر غير حَسِب يحسِب، ونَعِم ينعِم.

(٤: ٣٦١)

الطُّوسيّ: هذا خطاب للنّبيّ ﷺ من الله تعالى، والمراد به الأمّة أي لا تظنّ أنّ الله غافل عن أعمال الظّالمين ومهمل لأمورهم.

الزّمَخشَريّ: فإن قلت: يتعالى الله عن السّهو والغفلة، فكيف يحسبه رسول الله ﷺ وهو أعلم النّاس به غافلًا حتّى قيل: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللّهَ غافِلًا﴾؟

قلت: إن كان خطابًا لرسول الله ﷺ ففيه وجهان:

أحدهما: التّثبيت على ما كان عليه من أنّه لا يحسب الله غافلًا، كقوله ﴿وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ١٤، ﴿وَلا تَدْعُ مَعَ اللّهِ إِلهًا آخَرَ﴾ القصص: ٨٨، كما جاء في الأمر ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللّهِ وَرَسُولِهِ﴾ النّساء: ١٣٦.

والثّاني: أنّ المراد بالنّهي عن حسبانه غافلًا الإيذان بأنّه عالم بما يفعل الظّالمون، لا يخفى عليه منه شيء، وأنّه معاقبهم على قليله وكثيره، على سبيل الوعيد والتّهديد، كقوله ﴿وَاللّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ النّور: ٢٨، يريد الوعيد.

ويجوز أن يراد: ولا تحسبنّه يعاملهم معاملة الغافل عمّا يعملون، ولكن معاملة الرّقيب عليهم المحاسب على النّقير والقطمير، وإن كان خطابًا لغيره، ممّن يجوز أن يحسبه غافلًا لجهله بصفاته، فلا سؤال فيه. (٢: ٣٨٢)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٩: ١٤٠)، والبيضاويّ (١: ٥٣٤)، والنّسفيّ (٣: ٢٦٥)، والشّربينيّ (٢: ١٨٨).

ابن عَطيّة: هذه الآية تتضمّن وعيدًا للظّالمين، وتسلية للمظلومين، والخطاب بقوله: (تحسبنّ) لمحمّد ﷺ، والمراد بالنّهي غيره ممّن يليق به أن يحسب مثل هذا.

وقرأ طلحة بن مصرّف (ولا تحسب الله غافلًا) بإسقاط النّون، وكذلك (ولا تحسب الله مخلف وعده) إبراهيم: ٤٧. (٣: ٣٤٣)

القُرطُبيّ: وهذا تسلية للنّبيّ ﷺ، بعد أن أعجبه من أفعال المشركين ومخالفتهم دين إبراهيم، أي اصبر كما صبر إبراهيم، وأعلم المشركين أنّ تأخير العذاب ليس للرّضا بأفعالهم، بل سنّة الله إمهال العصاة مدّة.

(٩: ٣٧٦)

أبو حَيّان: الخطاب بقوله: (وَلا تَحْسَبَنَّ) للسّامع الّذي يمكن منه حسبان مثل هذا، لجهله بصفات الله، لا للرّسول ﷺ فإنّه مستحيل ذلك في حقّه، وفي هذه الآية وعيد عظيم للظّالمين، وتسلية للمظلومين. [ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ] (٥: ٤٣٥)

أبوالسُّعود: خطاب لرسول الله ﷺ، والمراد تثبيته على ما كان عليه من عدم حسبانه عزّوجلّ كذلك على قوله ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ١٤، ونظائره مع ما فيه من الإيذان بكونه واجب الاحتراز عنه في الغاية حتّى نُهي عنه من لا يمكن تعاطيه أو نهيه ﷺ عن حسبانه تعالى، تاركًا لعقابهم على طريقة العفو

والتعبير عنه بذلك للمبالغة في النّهي والإيذان بأنّ ذلك الحسبان بمنزلة حسبانه تعالى غافلًا عن أعمالهم، إذ العلم بذلك مستوجب لعقابهم لامحالة، فتركُه لو كان، لكان للغفلة عمّا يوجبه من أعمالهم الخبيثة

وفيه تسلية لرسول الله ﷺ ووعد له أكيد، ووعيد للكفرة وسائر الظّالمين شديد، أو لكلّ أحد ممّن يستعجل عذابهم، أو يتوهّم إهمالهم للجهل بصفاته تعالى والاغترار بإمهاله

وقيل: معناه لاتحسبنّه تعالى يعاملهم معاملة الغافل عمّا عملوا، بل معاملة من يحافظ على أعمالهم ويجازيهم بذلك نقيرًا وقطميرًا (٣: ٤٩٦).

نحوه البُرُوسَوِيّ (٤: ٤٣١)، والآلوسيّ (١٣: ٢٤٤).

٤ ـ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ

إبراهيم ٤٧

راجع «خ ل ف ـ مُخْلِف» و«و ع د ـ وَعْدِه»

٥ ـ لَاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ

النّور ٥٧

راجع «ع ج ز ـ معجزين»

لَاتَحْسَبَنَّهُمْ

لَاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

آل عمران ١٨٨

الزّجّاج: هؤلاء قوم من أهل الكتاب دخلوا على النّبيّ ﷺ وخرجوا من عنده، فذكروا لمن كان رآهم في ذلك الوقت أنّ النّبيّ ﷺ قد أتاهم بأشياء قد عرفوها، فحمدهم من شاهدهم من المسلمين على ذلك، وأبطنوا خلاف ما أظهروا، وأقاموا بعد ذلك على الكفر، فأعلم الله عزّوجلّ النّبيّ ﷺ أمرهم، وأعلمه أنّهم ليسوا بمفازة من العذاب، أي ليسوا ببُعد من العذاب

وكررت ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ﴾ مكرّرة لطول القصّة، والعرب تعيد إذا طالت القصّة في «حسبت» وما أشبهها، إعلامًا أنّ الّذي جرى متّصل بالأوّل، وتوكيدًا للأوّل، فتقول: لاتظنّنّ زيدًا إذا جاءك وكلّمك بكذا وكذا فلا تظنّنّه صادقًا، تفيد «فلا تظنّنّ» توكيدًا، ولو قلت: لاتظنّنّ زيدًا إذا جاءك وحدّثك بكذا وكذا صادقًا جاز، ولكنّ التّكرير أوكد وأوضح للقصّة. (١: ٤٩٧)

الطُّوسيّ: قرأ أهل الكوفة ويعقوب (لاتحسبنّ) بالتّاء وفتح الباء، وقرأ ابن كثير وأبوعمرو بالياء، وضمّ الباء، الباقون بالياء وفتح الباء

و(تحسبنّهم) الأخير بالتّاء بلا خلاف.

قال أبوعليّ: من قرأ بالياء لم يوقع (يحسبنّ) على شيء، و(الّذين) رُفع بأنّه فاعل (لاتحسبنّ)، قال: ووجه قراءة ابن كثير وأبي عمرو في أن لم يعدّ (حسبت) إلى مفعوليه أنّ (يحسب) في قوله ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ

﴿بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ لمّا جُعل بدلاً من الاوّل وعُدّي إلى معموليه، استغني بها في تعدية الأوّل إليهما، كما استغني في قول الشّاعر:

بأيّ كتاب أم بأيّة سنّة

ترى حبّهم عاراً عليّ وتحسب

فاكتفى بتعدية أحد الفعلين إلى المعمولين عن تعدية الآخر إليهما.

فإن قال قائل: كيف يستقيم تقدير البدل، وقد دخل الفاء بينهما، ولا يدخل بين البدل والمُبدَل منه الفاء؟

والجواب: أنّ الفاء زائدة، يدلّك على ذلك أنّها لا يجوز أن تكون الّتي تدخل على الخبر، لأنّ ما قبل الفاء ليس بمبتدإ، فتكون الفاء خبره، ولا تكون العاطفة، لأنّ المعنى: لا تحسبنّ الّذين يفرحون بما أتوا ويحبّون أنفسهم ﴿بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ فإذا كان ذلك لم يجز تقدير العطف، لأنّ الكلام لم يستقلّ بعد، فيستقيم فيه تقدير العطف.

وأمّا قوله: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ﴾ فإنّ فعل الفاعل الّذي هو محسوب تعدّى إلى ضميره، وحذفت واو الضّمير لدخول النّون الثّقيلة. وقوله: ﴿بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ في موضع المفعول الثّاني، وفيه ذكر المفعول الأوّل. وفعل الفاعل في هذا الباب يتعدّى إلى ضمير نفسه نحو ظننتي أخاه، لأنّ هذه الأفعال لمّا كانت تدخل على الابتداء والخبر أشبهت «إنّ» وأخواتها في دخولهنّ على الابتداء والخبر، كدخول هذه الأفعال عليهما، وذلك نحو قولك: ظننتني ذاهبًا، كما تقول: إنّي ذاهب. ولو قلت: أظنّ نفسي تفعل، لم يجز، كما يجوز: أظنّني فاعلًا.

وقال أبوسعيد الخُدْريّ، وأبووَهْب، والزّجّاج: المعنيّ بهذه الآية قوم من أهل الكتاب دخلوا على النّبيّ ﷺ [وذكر نحو الزّجّاج ثمّ قال:]

وقوله: ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ قال البلخيّ: إنّهم قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَاَحِبَّاؤُهُ﴾ المائدة: ١٨، وأهل الصّوم والصّلاة، وليسوا بأولياء الله، ولا أحبّائه، ولا أهل الصّلاة والصّيام، ولكنّهم أهل شرك ونفاق. وهو المرويّ عن أبي جعفر ﷺ.

وقال قوم: ﴿يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا﴾ على أنّهم أطلوا أمر محمّد ﷺ، وكذبوا ما أطلوه، ولا لهم قدرة على ذلك.

وروي عن ابن عبّاس، ومجاهد: أنّ الآية نزلت في اليهود، حيث كانوا يفرحون بإجلال النّاس لهم ونسبتهم إيّاهم إلى العلم. وقال الضّحّاك والسُّدّيّ: نزلت في اليهود حيث فرحوا بما أتوا من تكذيب النّبيّ ﷺ. وقال سعيد بن جُبَيْر: فرحوا بما أتى الله آل إبراهيم. وقال ابن عبّاس: إنّ النّبيّ ﷺ سألهم عن شيء، فكتموه، ففرحوا بكتمانهم.

وأقوى هذه الأقوال أن يكون قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ يعني بها من أخبر الله عنهم أنّه أخذ ميثاقهم: ليبيّننّ للنّاس أمر محمّد ﷺ، ولا يكتمونه، لأنّ قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ في سياق الخبر عنهم، وشبيه بقصّتهم مع أنّ أكثر أهل التّأويل عليه.

وقال الجُبّائيّ: الآية في المنافقين، لأنّهم كانوا يُحمون المؤمنين سننًا يستعينون به على الجهاد، لا على

وجه القربة إلى الله بل على وجه الرّياء ويفرحون بذلك، ويريدون مع ذلك أن يُحمَدوا على ذلك، ويعتقد أنّهم فعلوه لوجه القربة. فقال: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ بمعرفة المؤمنين الّذين يفعلون الأفعال لله على وجه القربة إليه وقال: (فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ) مع ذلك بمفازة (مِنَ الْعَذَابِ) بل (لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) يعني مؤلم فحسبان الثّاني متعلّق بغير ما تعلّق به الأوّل، فلذلك كُرّر.

فإن قيل: أين خبر (لَاتَحْسَبَنَّ) الأولى؟ قيل: عنه جوابان:

أحدهما (بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ)، لأنّها مكرّرة لطول الكلام. وقيل: الفاء زائدة على هذا، وهو قول الزّجّاج.

والثّاني أنّ الخبر محذوف، كأنّه قال: ناجين [ودلّ] الخبر الأخير عليه. فإن قيل: كيف يجوز أن يذمّ بالفرح وليس من فعل الإنسان؟ قلنا: ذمّ بالتّعرّض له على جهة الأشر والبطر، كما قال: ﴿لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ القصص ٧٦ (٣: ٧٥)

نحوه ابن عطيّة (١: ٥٥٣)، والطّبرسيّ (١: ٥٥٣)، والقرطبيّ (٤: ٣٠٧)، وأبوحيّان (٣: ١٣٧).

الزّمخشريّ: (لَاتَحْسَبَنَّ) خطاب لرسول الله ﷺ وأحد المفعولين ﴿الَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ والثّاني (بِمَفَازَةٍ) وقوله (فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ) تأكيد، تقديره: لاتحسبنّهم فلا تحسبنّهم فائزين.

وقرئ (لَاتَحْسَبَنَّ)، (فَلَا تَحْسَبُنَّهُمْ) بضمّ الباء على خطاب المؤمنين، (ولا يَحْسَبَنَّ) (فَلَا يَحْسَبُنَّهُمْ) بالياء وفتح الباء فيهما، على أنّ الفعل للرّسول

وقرأ أبوعمرو بالياء وفتح الباء في الأوّل وضمّها في الثّاني على أنّ الفعل لـ(الَّذِينَ يَفْرَحُونَ) والمفعول الأوّل محذوف على: لايحسبنّهم الّذين يفرحون بمفازة، بمعنى لايحسبنّ أنفسهم الّذين يفرحون فائزين. و(فَلَا يَحْسَبُنَّهُمْ) تأكيد (١: ٤٨٦)

نحوه أبوالسّعود (٢: ٧٨)

تَحْسَبُهَا

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ النّمل ٨٨

لاحظ «ج م د: جامدة» و«ج ب ل: الجبال»

تَحْسَبُهُمْ

١- وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ الكهف ١٨

لاحظ «ي ق ظ: أيقاظًا»

٢- تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ الحشر ١٤

راجع «ش ت ت: شتّى»

تَحْسَبُونَهُ

إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ النّور ١٥

الطّبريّ: وتظنّون أنّ قولكم ذلك وروايتكموه بألسنتكم، وتلقّيكموه بعضكم عن بعض، هيّن سهل، لا إثم عليكم فيه ولا حرج (١٨: ٩٩)

الطُّوسيّ: أي تظنّونه حقيرًا هو عند الله عظيم لأنّه كذب وافتراء. (٧: ٤١٧)

نحوه الزّمخشريّ. (٣: ٥٤)

الواحديّ: تظنّون أنّ ذلك لقذف سهل لا إثم فيه. (٣: ٣١١)

مثله البغويّ (٣: ٣٩٤)، ونحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ١٣٢)

الفخر الرّازيّ: نبّه بقوله ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا﴾ على أنّ عِظَم المعصية لا يختلف بظنّ فاعلها وحسبانه، بل ربّما كان ذلك مؤكّدًا لعظمها من حيث جهل كونها عظيمًا. (٢٣: ١٧٩)

تَحْسَبُوهُ

﴿وَاِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُنَ اَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ آل عمران: ٧٨

ابن عبّاس: لكي تحسبه السّفلة أنّه من الكتاب. (٥٠)

الطّبريّ: يعني لتظنّوا أنّ الّذي يحرّفونه بكلامهم من كتاب الله وتنزيله. (٣: ٣٢٣)

نحوه الواحديّ (١: ٤٥٥)، والبغويّ (١: ٤٦٢)

الزّجّاج: و(تَحْسَبُوهُ) بكسر السّين وفتحها، يقال: حَسِب يحسِب ويحسَب، جميعًا. (١: ٤٣٥)

الطُّوسيّ: معناه لتظنّوه. والفرق بين حسبت وزعمت، أنّ «زعمت» يحتمل أن يكون يقينًا أو شكًّا، و«حسبت» لا يحتمل اليقين أصلًا. (٢: ٥٠٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٤٦٥)

الزّمخشريّ: فإن قلت: إلام يرجع الضّمير في (لتحسبوه)؟

قلت: إلى ما دلّ عليه ﴿يَلْوُنَ اَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ﴾ وهو المحرّف. ويجوز أن يراد يعطفون ألسنتهم بشبه الكتاب، لتحسبوا ذلك الشّبه من الكتاب.

وقرئ (ليحسبوه) بالياء، بمعنى يفعلون ذلك ليحسبه المسلمون من الكتاب. (١: ٤٣٩)

نحوه البيضاويّ (١: ١٦٨)، والنّسفيّ (١: ١٦٥)، والنّيسابوريّ (٣: ٢٣٢)، وأبو حيّان (٢: ٥٠٣).

حَاسِبِينَ

﴿وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ الأنبياء: ٤٧

ابن عبّاس: حافظين وعالمين. (٢٧٢)

السُّدّيّ: أي محصين. (٣٥٢)

الطّبريّ: وحسب من شهد ذلك الموقف بنا حاسبين، لأنّه لا أحد أعلم بأعمالهم وما سلف في الدّنيا من صالح أو سيّئ منّا. (١٧: ٣٤)

مثله القاسميّ (١١: ٤٢٧٧)، والمراغيّ (١٧: ٤٠).

الزّجّاج: منصوب على وجهين: على التّمييز، وعلى الحال. (٣: ٣٩٤)

الطُّوسيّ: أي وكفى المطيع أو العاصي بمجازاة الله وحسبه ذلك، وفي ذلك غاية التّهديد، لأنّه إذا كان الّذي يتولّى الحساب لا يخفى عليه قليل ولا كثير كان أعظم. (٧: ٢٥٤)

الواحديّ: والحَسْبُ معناه العدّ. وقال ابن عبّاس: عالمين حافظين؛ وذلك أنّ من حسب شيئًا علمه وحفظه. (٣: ٢٤)

نحوه البغويّ (٣/ ٢٩١)، والنسفيّ (٣/ ٨٠)، والطَّبْرِسيّ (٤/ ٥١)

الميبُديّ: أي محصلين[1] وقيل عالمين حافظين، لأنّ من حسب شيئًا علمه وحفظه (٦/ ٢٥٣)

الفخرالرّازيّ: فالغرض منه التّحذير، فإنّ المحاسب إذا كان في العلم بحيث لايمكن أن يشتبه عليه شيء، وفي القدرة بحيث لايعجز عن شيء، فحقيق بالعاقل أن يكون في أشدّ الخوف منه (٢٢/ ١٧٧)

نحوه الخازن (٤/ ٢٤٠)

النّيسابوريّ: إذ لامزيد على علمنا وعدلنا (٢/ ٧٤)

مثله أبوالسّعود (٤/ ٣٤١)، والبُرُوسَويّ (٥/ ٤٨٦)

أبوحيّان: فيه توعّد، وهو إشارة إلى ضبط أعمالهم من الحساب، وهو العدّ والإحصاء، والمعنى أنّه لايعزب عنّا شيء من أعمالهم.

وقيل: هو كناية عن المجازاة. والظّاهر أنّ (حاسبين) تمييز، لقوله «بنا» ويجوز أن يكون حالًا (٦/ ٣١٦)

الشّربينيّ: أي مُحصين في كلّ شيء، فلا يكون لحساب أحد مثلنا. فيه توعّد من جهة أنّ معناه أن لايروّج عليه شيء من خداع، ولا يقبل غلطًا ولا يضلّ ولا ينسى، إلى غير ذلك من كلّ ما يلزم منه نوع لبس وشوب نقص، ووعد من جهة أنّه مُطّلع على حُسن قصد من دقّ وجلّ (٢/ ٥٠٧)

مَغْنِيّة: لايشتبه بشيء ولا يفوتنا شيء مهما بلغ العدد. قال أفلًا صدر في كتاب «الأسفار»: «في قدرة الله أن يكشف للخلائق جميع أعمالهم، وميزان حسناتهم وسيّئاتهم، وثوابها وعقابها في لحظة واحدة، وهو أسرع الحاسبين» ولو تنبّه هذه الآية مَن يحاول تطبيق القرآن على العلم الحديث لقال: إنّ المصدر الأوّل لفكرة العقل الألكترونيّ هو القرآن. انظر القرآن والعلم الحديث في أوّل سورة البقرة (٥/ ٢٨١)

عبدالكريم الخطيب: إشارة إلى عدل الله سبحانه وتعالى وإلى ضبطه لأعمال النّاس، ومحاسبتهم عليها، دون أن يفلت أحد من هذا الحساب، أو يقع في حسابه خطأ، ولو كان مثقال حبّة من خردل، فسبحان من وسع كلّ شيء علمًا (٩/ ٩٠٧)

الحاسبين

﴿ثُمَّ رُدُّوا اِلَى اللهِ مَوْلٰيهُمُ الْحَقِّ اَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ اَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ الأنعام: ٦٢

ابن عبّاس: إذا حاسب فحسابه سريع (١١١)

مثله الواحديّ (٢/ ٢٨٢)

الطّبَريّ: هو أسرع من حسب عددكم وأعمالكم وآجالكم، وغير ذلك من أموركم أيّها النّاس، وأحصاها وعرف مقاديرها ومبالغها، لأنّه لايحسب بعقد يَدٍ ولكنّه يعلم ذلك، ولا يخفى عليه منه خافية، ولا يعزب عنه مثقال ذرّة في السّماوات ولا في الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، إلّا في كتاب مبين (٧/ ٢١٨)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين.

1 كذا، والظّاهر «محصين» من الإحصاء، كما جاء عن حقيّ والشّربيني

أحدهما: يعني سرعة الحكم بين العباد بتعجيل الفصل، وعبّر عن الحكم بالحساب من تحقيق المستوفي بهما من قليل وكثير.

والثّاني: وهو الظّاهر أنّه أراد سرعة محاسبة العباد على أعمالهم.

ويحتمل مراده بسرعة حسابه وجهين:

أحدهما: إظهار قدرته بتعجيل ما يعجز عنه غيره.

والثّاني: أنّه يُبيّن به تعجيل ما يستحقّ عليه من ثواب، وتعجيل ما يستحقّ على غيره من عقاب، جمْعٌ بين إنصافه وانتصافه. (١: ٢٦٥)

الطُّوسيّ: روي أنّه تعالى يحاسب عباده على مقدار حلْب شاة؛ وذلك يدلّ على أنّه لايحتاج أن يكلّمهم مشقّة وآلة على ما يقوله المشبّهة، لأنّه لو كان كذلك لاحتاج أن يطاول زمان محاسبتهم لو أنّه يشغله محاسبته عن محاسبة غيره. وروي عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قيل له: كيف يحاسب الله الخلق وهم لايرونه؟ قال: كما يرزقهم ولا يرونه.

والمعنى في الآية أنّه تعالى أحصى الحاسبين لما أحصى الملائكة وتوقّوا من الأنفس، لايخفى عليه من ذلك خافية، ولا يحتاج في عدّه إلى فكر ونظر. (٤: ٧٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣١٣)

البَغَويّ: أي إذا حاسب فحسابه سريع، لأنّه لايحتاج إلى فكرة ورويّة وعَقْدِ يد. (٢: ١٣٠)

نحوه القُرطُبيّ (٧: ٧)، والخازن (٢: ١١٨)، والشّربينيّ (١: ٤٢٦).

المَيْبُديّ: [نحو البَغَويّ وأضاف:]

وحسابه أسرع من لمح البصر. (٣: ٣٨٢)

الزَّمَخْشَريّ: لايشغله حساب عن حساب. (٢: ٢٥)

ابن عَطيّة: متوجّه على أنّ الله عزّوجلّ حسابه لعبيده صادر عن علمه بهم، فلا يحتاج في ذلك إلى إعداد، ولا تكلّف سبحانه لاربّ غيره. (٢: ٣٠١)

الفَخْر الرّازيّ: احتجّ الجُبّائيّ بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى، قال: لو كان كلامه قديمًا لوجب أن يكون متكلّمًا بالمحاسبة الآن، وقبل خلقه، وذلك محال، لأنّ المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدّم، وأصحابنا عارضوه بالعلم، فإنّه تعالى كان قبل الخلق عالمًا بأنّه سيوجد، وبعد وجوده صار عالمًا بأنّه قبل ذلك وُجد، فلم يلزم منه تغيّر العلم، فلم لايجوز مثله في الكلام؟ والله أعلم.

اختلفوا في كيفيّة هذا الحساب، فمنهم من قال: إنّه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعةً واحدةً، لايشغله كلام عن كلام، ومنهم من قال: بل يأمر الملائكة حتّى أنّ كلّ واحد من الملائكة يحاسب واحدًا من العباد، لأنّه تعالى لو حاسب الكفّار بنفسه لتكلّم معهم، وذلك باطل، لقوله تعالى في صفة الكفّار: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمْ﴾ وأمّا الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب، وهو أنّه إنّما يتخلّص بتقديم مقدّمتين:

فالمقدّمة الأُولى: أنّ كثرة الأفعال وتكرّرها توجب حدوث الملكات الرّاسخة القويّة الثّابتة، والاستقراء التّامّ يكشف عن صحّة ما ذكرناه، ألاترى أنّ كلّ من

كانت مواظبته على عمل من الأعمال أكثر، كان رسوخ الملكة النّاشئة على ذلك العمل منه فيه أقوى!

المقدّمة التّاسعة: أنّه لمّا كان تكرّر العمل يوجب حصول الملكة الرّاسخة، وجب أن يكون لكلّ واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة، بل كان يجب أن يكون لكلّ جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه مّا في حصول تلك الملكة. والعقلاء ضربوا لهذا الباب أمثلة:

المثال الأوّل: أنّا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو ألقي فيها مائة ألف منّ، فإنّها تنغمس في الماء بقدر شبر واحد، فلو لم يُلقَ فيها إلّا حبّة واحدة من الحنطة، فهذا القدر من إلقاء الجسم الثّقيل في تلك السّفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل، وإن قلّت وبلغت في القلّة إلى حيث لا يدركها الحسّ ولا يضبطها الخيال.

المثال الثّاني: أنّه ثبت عند الحكماء أنّ البسائط أشكالها الطّبيعيّة كُرِيّة، فسطح الماء يجب أن يكون كُرة، والقِسيّ المتشابهة من الدّوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة، فإنّ تحدّب القوس الحاصل من الدّائرة العظمى، يكون أقلّ من تحدّب القوس المشابهة للأولى من الدّائرة الصّغرى. وإذا كان الأمر كذلك فالكوز إذا مُلئ من الماء، ووُضع تحت الجبل، كانت حدبة سطح ذلك الماء أعظم من حدبته عندما يوضع الكوز فوق الجبل، ومتى كانت الحدبة أعظم وأكبر كان احتمال الماء بالكوز أكثر، فهذا يوجب أنّ احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل. إلّا أنّ هذا القدر من التّفاوت بحيث لا يفي بإدراكه الحسّ والخيال، لكونه في غاية القلّة.

والمثال الثّالث: أنّ الإنسانين اللّذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر، فإنّ رجليهما يكونان أقرب إلى مركز العالم من رأسيهما، لأنّ الأجرام الثّقيلة تنزل من فضاء المحيط إلى ضيق المركز، إلّا أنّ ذلك القدر من التّفاوت لا يفي بإدراكه الحسّ والخيال.

فإذا عرفت هذه الأمثلة وعرفت أنّ كثرة الأفعال توجب حصول الملكات، فنقول: لا فعل من أفعال الخير والشّرّ بقليل ولا كثير، إلّا ويفيد حصول أثر في النّفس إمّا في السّعادة، وإمّا في الشّقاوة، وعند هذا ينكشف بهذا البرهان القاطع صحّة قوله تعالى ﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خيرًا يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرًّا يره﴾ الزلزلة. ولمّا ثبت أنّ الأفعال توجب حصول الملكات، والأفعال الصّادرة من اليد، فهي المؤثّرة في حصول تلك الملكة المخصوصة، وكذلك الأفعال الصّادرة من الرّجل، فلا جرم تكون الأيدي والأرجل شاهدة يوم القيامة على الإنسان، بمعنى أنّ تلك الآثار النّفسانيّة إنّما حصلت في جواهر النّفوس، بواسطة هذه الأفعال الصّادرة عن هذه الجوارح، فكان صدور تلك الأفعال من تلك الجوارح المخصوصة جاريًا مجرى الشّهادة بحصول تلك الآثار المخصوصة في جوهر النّفس.

وأمّا الحساب: فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدّخل والخرج. ولمّا ثبت أنّ لكلّ ذرّة من عمل الخير والشّرّ أثرًا في حصول هيئة من هذه الهيئات في جوهر النّفس، إمّا من الهيئات الزّكيّة الطّاهرة، أو من الهيئات المذمومة الخسيسة، ولا شكّ أنّ تلك الأعمال كانت مختلفة، فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض، وبعد

حصول تلك المعارضات بقي في النّفس قدر مخصوص من الخُلُق الحميد، وقدر آخر من الخُلُق الذّميم. فإذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخُلُق الحميد، ومقدار ذلك الخُلُق الذّميم، وذلك الظّهور إنّما يحصل في الآن الّذي لا ينقسم، وهو الآن الّذي فيه ينقطع تعلّق النّفس من البدن، فعبّر عن هذه الحالة بسرعة الحساب. فهذه أقوال ذُكرت في تطبيق الحكمة النّبويّة على الحكمة الفلسفيّة، والله العالم بحقائق الأُمور (١٢: ١٨)

نحوه النّيسابوريّ (٧: ٢٨)

النّسفيّ: لا يشغله حساب عن حساب، يحاسب جميع الخلق في مقدار حَلْب شاة (٢: ١٦)

البُرُوسَويّ: يحاسب جميع الخلائق في أسرع زمان وأقصره، لا يشغله حساب عن حساب ولا شأن عن شأن، لا يتكلّم بآلة، ولا يحتاج إلى فكرة ورويّة وعقد يد، ومعنى المحاسبة: تعريف كلّ واحد ما يستحقّه من ثواب وعقاب.

قال بعض العلماء: المحاسبة لتقدير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها، فيتقدّم الحساب على الميزان، ولهذا لا ميزان لمن يدخل الجنّة بلا حساب.

واعلم أنّ الحشر والحساب لا يكون على وجه الأرض، وإنّما يكون في الأرض المبدّلة، وهي أرض بيضاء كالفضّة لم يُسفَك فيها دم، ولم يُقدَم عليها أحد، فإذا ثبت الحشر والحساب، وأنّ الله تعالى هو المحاسب وجب على العاقل أن يحاسب نفسه قبل أن يناقش في الحساب، لأنّه هو التّاجر في طريق الآخرة وبضاعته عُمُره، وربحه صرف عمره في الطّاعات والعبادات، وخُسرانه صرفه في المعاصي والسّيّئات، ونفسه شريكه في هذه التّجارة، وهي وإن كانت تصلح للخير والشّرّ لكنّها أميل وأقبل إلى المعاصي والشّهوات، فلابدّ له من مراقبتها ومحاسبتها (٣: ٤٦)

الآلوسيّ: يحاسب جميع الخلائق بنفسه في أسرع زمان وأقصره، ويلزم هذا أن لا يشغله حساب عن حساب ولا شأن عن شأن. وفي الحديث: «أنّه تعالى يحاسب الكلّ في مقدار حَلْب شاة». وفي بعض الأخبار في مقدار نصف يوم.

وذهب بعضهم إلى أنّه تعالى لا يحاسب الخلق بنفسه بل يأمر سبحانه الملائكة عليهم السلام فيحاسب كلّ واحد منهم واحدًا من العباد.

وذهب آخرون إلى أنّه عزّ وجلّ إنّما يحاسب المؤمنين بنفسه، وأمّا الكفّار فتحاسبهم الملائكة، لأنّه تعالى لو حاسبهم لتكلّم معهم، وذلك باطل لقوله تعالى في صفتهم: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾.

وأجاب الأوّلون عن هذا بأنّ المراد: أنّه تعالى لا يكلّمهم بما ينفعهم، فإنّ ظواهر الآيات ومنها ما تقدّم في هذه السّورة من قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ الأنعام: ٢٢، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ الأنعام: ٣٠، تدلّ على تكليمه تعالى لهم في ذلك اليوم.

ثمّ إنّ كيفيّة ذلك الحساب ممّا لا تحيط بتفصيلها عقول البشر من طريق الفكر أصلًا، وليس لنا إلّا الإيمان

به، مع تعويض بكيفيّة وتعصيبها إلى عالم الغيب والشهادة» (٧، ١٧٨).

رشيد رضا: فسّر كونه تعالى ﴿أسرعُ الحاسبين﴾ بأنّه يحاسب العباد كلّهم في أسرع زمن وأقصره، لا يشغله حساب أحد عن حساب غيره، لأنّه لا يشغله شأن عن شأن، فاسم التفضيل فيه على غير بابه، إذ لا محاسب هنالك غيره، أو هو بالنسبة إلى الحاسبين أو المحاسبين في غير الآخرة.

ولفظ (الحاسبين) اسم الفاعل من «حسب» الثلاثيّ لا من «حاسب». والحساب مصدر لكلّ منهما يقال: حسبه حَسْبًا وحسابًا وحاسبه محاسبة وحسابًا.

والمحاسبة أو الحساب في المعاملة مبنيّ على الحسب والحساب الّذي هو العدّ والإحصاء، لأنّ المحاسب يُحصي على من يحاسبه العدد في المال، أو ما يعدّ به من الأعمال، والمراد هنا: أنّه أسرع الحاسبين إحصاءً للأعمال، ومحاسبةً عليها. (٧، ٤٨٧)

سيّد قُطْب: إنّ الحساب والجزاء والحكم في الآخرة إنّما يقوم على عمل النّاس في الدّنيا، ولا يحاسب النّاس على ما اجترحوا في الدّنيا إلّا أن يكون هناك شريعة من الله تعيّن لهم ما يحلّ وما يحرم ممّا يحاسبون يوم القيامة على أساسه، وتوحّد الحاكميّة في الدّنيا والآخرة على هذا الأساس.

فأمّا حين يحكم النّاس في الأرض بشريعة غير شريعة الله، فعلام يحاسبون في الآخرة؟ أيحاسبون وَفْق شريعة الأرض البشريّة الّتي كانوا يحكمون بها، ويتحاكمون إليها؟ أم يحاسبون وَفْق شريعة الله السّماويّة الّتي لم يكونوا يحكمون بها، ولا يتحاكمون إليها؟

إنّه لابدّ أن يستيقن النّاس أنّ الله محاسبهم على أساس شريعته هو، لا شريعة العباد، وأنّهم إن لم ينظّموا حياتهم، وينظموا معاملاتهم ـ كما يقيمون شعائرهم وعباداتهم ـ وَفْق شريعة الله في الدّنيا، فإنّ هذا سيكون أوّل ما يحاسبون عليه بين يدي الله، وأنّهم يومئذ سيحاسبون على أنّهم لم يتّخذوا الله سبحانه إلهًا في الأرض، ولكنّهم اتّخذوا من دونه أربابًا متفرّقة.

وأنّهم محاسبون إذن على الكفر بألوهيّة الله أو الشّرك به، باتّباعهم شريعته في جانب العبادات والشّعائر، واتّباعهم شريعة غيره في النّظام الاجتماعيّ والسّياسيّ والاقتصاديّ، وفي المعاملات والارتباطات، والله لا يغفر أن يُشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. (٢، ١١٢٣)

مَغْنِيَّة: يحاسب ويحكم ويعدل في أقصر أمد، لأنّ الحقّ جليّ، والحكم مبرَم، والجزاء مُعَدّ، وكلّ شيء يتمّ بمجرّد الإرادة. (٣، ٢٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: لقد جاء في بعض الرّوايات «أنّه سبحانه يحاسب جميع عباده في مقدار حَلْب شاة» أي أنّ ذلك لا يتجاوز فترة حَلْب شاة.

وكما قلنا في تفسير الآية ٢٠٢ من سورة البقرة: إنّ إجراء الحساب من السّرعة بحيث إنّه يمكن أن يتمّ في لحظة واحدة بالنّسبة للجميع، بل إنّ ذكر فترة حلب شاة في الرّواية المذكورة يقصد منه بيان قصر الزّمن اللّازم لذلك، وعلى هذا نقرأ في رواية أُخرى: «إنّ الله تعالى يحاسب الخلائق كلّهم في مقدار لمح البصر».

والدّليل على ذلك هو ما ذكرناه في تفسير هذه الآية، وهو أنّ أعمال الإنسان تؤثّر في وجوده وفي وجود الكائنات المحيطة به عامّا، مثل الذاكرة الّتي تسجّل مقدار حركتها في عدّاد متّصل بها

وبتعبير أوضح، لو كانت هناك أجهزة دقيقة جدًّا لاستطاعت أن تقرأ في عين الإنسان عدد النّظرات الآثمة الّتي سطرتها، وتقرأ على الألسنة عدد الأكاذيب والافتراءات والتّهم والطّعون الّتي اقترفتها، أي أنّ كلّ عضو من أعضاء الجسم فيه ـ بالإضافة إلى روحه ـ جهاز حاسب يكشف الحساب في لحظة واحدة

وإذا جاء في بعض الرّوايات أنّ محاسبة المسؤولين والأغنياء تطول يوم القيامة، فإنّ هذا لا يعني في الواقع طول زمن الحساب، بل هو طول زمن المحاسبة عليهم، إذ إنّهم لابدّ لهم من الإجابة على الأسئلة الكثيرة الّتي تُلقى عليهم بشأن الأعمال الّتي ارتكبوها، أي أنّ ثقل مسؤوليّاتهم ولزوم إجاباتهم على الأسئلة لإتمام الحجّة عليهم، هي الّتي تُطيل زمن محاكمتهم

يؤلّف مجموع هذه الآيات درسًا تربويًّا كاملًا لعباد الله في إحاطة علمه بمثقال بأصغر ذرّات هذا العالم وبأكبرها وقدرته وقهره لعباده، ومعرفته بجميع أعمال البشر، وقيام كَتَبَة أمناء بحفظ أعمال النّاس وقبض أرواحهم في لحظات معيّنة بالنّسبة لكلّ منهم، وبعثهم يوم القيامة، ومن ثمّ محاسبتهم محاسبة دقيقة وسريعة

أهناك من يؤمن بمجموع هذه المسائل، ثمّ لا يراقب أعماله، ويظلم دون وازع، ويكذب، ويفتري، ويعتدي على الآخرين؟

هل يجتمع كلّ هذا مع الإيمان والاعتقاد على صعيد واحد؟ (٤: ٢٩٨)

سَرِيعُ الْحِسَاب

١ـ ﴿أُولٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ البقرة: ٢٠٢

الإمام عليّ عليه السّلام: معناه أنّه يحاسب الخلق دفعة كما يرزقهم دفعة. (الطّوسيّ ٢: ١٧٤)

سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه؟ قال: كما يرزقهم الله ولا يرونه. (الكاشانيّ ١: ٢١٨)

الحسن: أسرع من لمح البصر. (الثّعلبيّ ٢: ١١٧)

الإمام العسكريّ عليه السّلام: لأنّه لا يشغله شأن عن شأن، ولا محاسبة أحد عن محاسبة آخر، فإذا حاسب واحدًا فهو في تلك الحال محاسب للكلّ، يتمّ حساب الكلّ بتمام حساب واحد، وهو كقوله: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ لقمان: ٢٨، لا يشغله خلق واحد عن خلق آخر، ولا بعث واحد عن بعث آخر. (٦٠٦)

الطّبريّ: إنّه محيط بعمل الفريقين كليهما، الّذين من مسألة أحدهما ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا﴾ ومن مسألة الآخر ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ فمحص له بأسرع الحساب، ثمّ إنّه مجاز كلا الفريقين على عمله

وإنّما وصف جلّ ثناؤه نفسه بسرعة الحساب، لأنّه جلّ ذكره يُحصي ما يحصي من أعمال عباده بغير عَقْد أصابع، ولا فكر، ولا رويّة فعل العجزة الضّعفة من

الخلق، ولكنّه لايخفى عليه شيء في الأرض ولا في السّماء، ولا يعزب عنه مثقال ذرّة فيها، ثمّ هو مجازٍ عباده على كلّ ذلك، فلذلك جلّ ذكره امتدح بسرعة الحساب، وأخبر خلقه أنّه ليس لهم بمثل، فيحتاج في حسابه إلى عقد كفّ أو وعي صدر. (٢: ٣٠٢)

الزّجّاج: المعنى أنّه قد علم ما للمحاسب وما عليه قبل توقيفه على حسابه، فالفائدة في الحساب علم حقيقته. وقد قيل في بعض التّفسير: إنّ حساب العبد أسرع من لمح البصر، والله أعلم. (١: ٢٧٥)

نحوه النّحّاس. (١: ١٤٤)

الشّريف المرتضى: إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ فقال: أيّ تمدّح في سرعة الحساب، وليس بظاهر وجه المدحة فيه؟

الجواب: قلنا في ذلك وجوه:

أوّلها: أن يكون المعنى أنّه سريع المجازاة للعباد على أعمالهم، وأنّ وقت الجزاء قريب وإن تأخّر، ويجري مجرى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ النّحل: ٧٧.

وإنّما جاز أن يعبّر عن المجازاة أو الجزاء بالحساب، لأنّ ما يجازى به العبد هو كفء لفعله ولمقداره، فهو حساب له إذا كان مماثلًا مكافئًا.

وممّا يشهد بأنّ في الحساب معنى الكفاية والمكافأة قوله تعالى: ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ: ٣٦، أي عطاء كافيًا. ويقال: أحسبني الطّعام يُحسبني إحسابًا إذا كفاني. [ثمّ استشهد بشعر]

وثانيها: أن يكون المراد أنّه عزّ وجلّ يحاسب الخلق جميعًا في أوقات يسيرة. ويقال: إنّ مقدار ذلك مقدار حلب شاة، لأنّه تعالى لا تشغله محاسبة بعضهم عن محاسبة غيره، بل يكلّمهم جميعًا ويحاسبهم كلّهم على أعمالهم في وقت واحد. وهذا أحد ما يدلّ على أنّه تعالى ليس بجسم، وأنّه لايحتاج في فعل الكلام إلى آلة، لأنّه لو كان بهذه الصّفات - تعالى عنها - لما جاز أن يخاطب اثنين في وقت واحد بمخاطبتين مختلفتين، ولكان خطاب بعض النّاس يشغله عن خطاب غيره، ولكانت مدّة محاسبته للخلق على أعمالهم طويلة غير قصيرة، كما أنّ جميع ذلك واجب في المحدثين الّذين يفتقرون في الكلام إلى الآلات.

وثالثها: ما ذكره بعضهم من أنّ المراد بالآية أنّه سريع العلم بكلّ محسوب، وأنّه لمّا كانت عادة بني الدّنيا أن يستعملوا الحساب والإحصاء في أكثر أمورهم، أعلمهم الله تعالى أنّه يعلم ما يحسبون بغير حساب، وإنّما سمّي العلم حسابًا، لأنّ الحساب إنّما يُراد به العلم.

وهذا جواب ضعيف، لأنّ العلم بالحساب أو المحسوب لا يسمّى حسابًا، ولو سمّي بذلك لما جاز أيضًا أن يقال: إنّه سريع العلم بكذا، لأنّ علمه بالأشياء ممّا لايتجدّد فيوصف بالسّرعة.

ورابعها: أنّ الله تعالى سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم، وذلك أنّه يسأل في وقت واحد سؤالات مختلفة، من أمور الدّنيا والآخرة، فيجري كلّ عبد بمقدار استحقاقه ومصلحته، فيوصل إليه عند دعائه ومسألته ما يستوجبه بحدّ ومقدار، فلو كان الأمر على ما يتعارفه النّاس لطال العدد واتّصل الحساب، فأعلمنا تعالى أنّه

سريع الحساب، أي سريع القبول للدّعاء بغير إحصاء وبحث عن المقدار الّذي يستحقّه الدّاعي، كما يبحث المخلوقون للحساب والإحصاء.

وهذا الجواب مبنيّ أيضًا على دعوى أنّ قبول الدّعاء لايسمّى حسابًا في لغة ولا عُرْفٍ ولا شَرْعٍ، وقد كان يجب على من أجاب بهذا الجواب أن يستشهد على ذلك بما يكون حجّة فيه، وإلّا فلا طائل فيما ذكره.

ويمكن في الآية وجه آخر، وهو أن يكون المراد بالحساب: محاسبة الخلق على أعمالهم يوم القيامة وموافقتهم عليها، وتكون الفائدة في الإخبار بسرعته الإخبار عن قرب السّاعة كما قال تعالى: ﴿سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾.

وليس لأحد أن يقول: فهذا هو الجواب الأوّل الّذي حكيتموه، وذلك أنّ بينهما فرقًا، لأنّ الأوّل مبنيّ على أنّ الحساب في الآية هو الجزاء والمكافأة على الأعمال، وفي هذا الجواب لم يخرج الحساب عن بابه وعن معنى المحاسبة، والمقابلة بالأعمال وترجيحها، وذلك غير الجزاء الّذي يقتضي الحساب إليه.

وقد طعن بعضهم في الجواب الثّاني معترضًا على أبي عليّ الجُبّائيّ في اعتماده إيّاه، بأن قال: مخرج الكلام في الآية على وجه الوعيد، وليس في خفّة الحساب وسرعة زمانه ما يقتضي زجرًا، ولا هو ممّا يتوعّد بمثله فيجب أن يكون المراد الإخبار عن قرب أمر الآخرة، والمجازاة على الأعمال.

وهذا الجواب ليس أبوعليّ هو المبتدئ به، بل قد حُكي عن الحسن البصريّ، واعتمده أيضًا قُطْرُب بن المستنير النّحويّ، وذكره المفضّل بن سلمة. وليس الطّعن الّذي حكيناه عن هذا الطّاعن بمبطل له، لأنّه اعتمد على أنّ مخرج الآية مخرج الوعيد، وليس كذلك، لأنّه تعالى قال: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ * وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ البقرة: ٢٠٠-٢٠٢.

فلاشبه بالظّاهر أن يكون الكلام وعدًا بالثّواب، وراجعًا إلى الّذين يقولون: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾، أو يكون راجعًا إلى الجميع فيكون المعنى أنّ للجميع نصيبًا ممّا كسبوا، فلا يكون وعيدًا خالصًا، بل إمّا أن يكون وعدًا خالصًا أو وعدًا ووعيدًا.

على أنّه لو كان وعيدًا خالصًا على ما ذكر الطّاعن، لكان لقوله تعالى: ﴿وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾، على تأويل من أراد قصر الزّمان، وسرعة الموافقة وجهٌ وتعلّقٌ بالوعد والوعيد، لأنّ الكلام على كلّ حال متضمّن لوقوع المحاسبة على أعمال العباد، والإحاطة بخيرها وشرّها، وإن وُصف (الحساب) مع ذلك بالسّرعة. وفي هذا ترغيب وترهيب لامحالة، لأنّ من علم أنّه يحاسَب بأعماله، ويواقَفُ على جميلها وقبيحها، انزجر عن القبيح ورغب في فعل الواجب.

فبهذا يُبصَر الجواب، وإن كنّا لاندفع أنّ في حمل الحساب على قرب المجازاة، أو قرب المحاسبة على الأعمال ترغيبًا في الطّاعات وزجرًا عن المقبّحات

فالتأويل الأوّل أشبه بالظّاهر ونسق الآية، لأنّ التّأويل الآخر غير مدفوع أيضًا ولا مردود. (١: ٣٨٩)

الثّعلبيّ: يعني إذا حاسب فحسابه سريع، لأنّه لا يحتاج إلى عقد يد ولا وعي صدر، ولا رويّة ولا فكرة. (٢: ١٠٧)

الطّوسيّ: يعني في العدل من غير حاجة إلى خطّ ولا عقد، لأنّه عزّوجلّ عالم به. وإنّما يحاسب العبد مظاهرةً في العدل، وإحالة على ما يوجبه الفعل من خير أو شرّ. والسّرعة هو العمل القصير المدّة [إلى أن قال:]

وأحسبني من العطاء إحسابًا، أي كفاني ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ: ٣٦، أي كافيًا.

والحُسْبان: سهام صغار، ومنه ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ الكهف: ٤٠، وقيل: عذابًا.

والمِحْسَبة: وسادة من أدم، والمحتسِر: عُبْرَة مثل كدْرَة.

وحسبُ الرّجل: مآثر آبائه، وأصل ذلك يحسب ما أوليتني. وحسبي، أي يكفيني. ﴿وَيَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ البقرة: ٢١٢، أي بغير تضييق. ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ الرّحمن: ٥، أي قدّر لهما مواقيت معلومة لا يعدوانها.

والتّحسيب: دفن الميّت في الحجارة، وأصل الباب الحساب.

والحِسْبان: الظّنّ، لأنّه كالحساب في الاعتداد به والعمل به على بعض الوجوه. (٢: ١٧٤)

البَغَويّ: [نحو الثّعلبيّ وأضاف:]

وقيل: معناه إتيان القيامة قريب، لأنّ ما هو كائن لا محالة فهو قريب. (١: ٣٦٠)

نحوه الشِّربينيّ. (١: ١٣٤)

الزّمخشريّ: يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب العباد، فبادروا إكثار الذّكر وطلب الآخرة. أو وصف نفسه بسرعة حساب الخلائق على كثرة عددهم وكثرة أعمالهم، ليدلّ على كمال قدرته ووجوب الحذر منه. وروي أنّه يحاسب الخلق في قدر حلب شاة، وروي في مقدار فواق ناقة، وروي في مقدار لمحة. (١: ٣٥٦)

نحوه البيضاويّ (١: ١١٠)، والنّسفيّ (١: ١٠٣)، وأبو السّعود (١: ٢٥٣)، وطه الدُّرّة (١: ٣١٦).

ابن عَطيّة: [نحو الثّعلبيّ وأضاف:]

وقيل: الحساب هنا المجازاة، كأنّ المجازي يعدّ أجزاء العمل ثمّ يجازي بمثله. وقيل: معنى الآية سريع مجيء يوم الحساب، فالمقصد بالآية الإنذار بيوم القيامة. (١: ٢٧٧)

الطَّبْرِسيّ: [قال نحو الشّريف المرتضى في الوجهين الأوّلين وأضاف:]

وثالثها: أنّ معناه أنّه تعالى سريع القبول لدعاء هؤلاء، والإجابة لهم من غير احتباس فيه، وبحث عن المقدار الّذي يستحقّه كلّ داع، كما يحتبس المخلوقون للإحصاء والاحتساب.

ويقرب فيه ما روي عن ابن عبّاس أنّه قال: يريد أنّه لا حساب على هؤلاء، وإنّما يُعطون كتبهم بأيمانهم، فيقال لهم: هذه سيّئاتكم قد تجاوزتُ بها عنكم، وهذه حسناتكم قد ضعّفتُها لكم. (١: ٢٩٨)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿وَاللّهُ سَرِيعُ

الْحِسَابِ﴾ ففيه مسائل: المسألة الأولى: [ذكر معنى «الحساب» في اللّغة]

المسألة الثّانية: اختلف النّاس في معنى كون الله تعالى محاسبًا لخلقه على وجوه: أحدها: أنّ معنى (الحساب) أنّه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم، بمعنى أنّه تعالى يخلق العلوم الضّروريّة في قلوبهم بمقادير أعمالهم وكمّيّاتها وكيفيّاتها، وبمقادير ما لهم من الثّواب والعقاب. قالوا: ووجه هذا المجاز أنّ الحساب سبب لحصول علم الإنسان بماله وعليه، فإطلاق اسم الحساب على هذا الإعلام يكون إطلاقًا لاسم السّبب على المسبّب، وهذا مجاز مشهور.

والقول الثّاني: أنّ المحاسبة عبارة عن المجازاة، قال الله تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾ الطّلاق: ٨، ووجه المجاز فيه أنّ الحساب سبب للأخذ والإعطاء، وإطلاق اسم السّبب على المسبّب جائز، فحسن إطلاق لفظ الحساب على المجازاة.

والقول الثّالث: أنّه تعالى يُكلّم العباد في أحوال أعمالهم وكيفيّة ما لها من الثّواب والعقاب، فمن قال: إنّ كلامه ليس بحرف ولا بصوت، قال: إنّه تعالى يخلق في أذن المكلّف سمعًا يسمع به كلامه القديم، كما أنّه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة. ومن قال: إنّه صوت، قال: إنّه تعالى يخلق كلامًا يسمعه كلّ مكلّف، إمّا بأن يخلق ذلك الكلام في أذن كلّ واحد منهم، أو في جسم يقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوّة ذلك الصّوت أن تمنع الغير من فهم ما كُلّف به، فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبًا لخلقه.

المسألة الثّالثة: ذكروا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوهًا:

أحدها: أنّ محاسبته ترجع إمّا إلى أنّه يخلق علومًا ضروريّة في قلب كلّ مكلّف بمقادير أعماله ومقادير ثوابه وعقابه، أو إلى أنّه يوصل إلى كلّ مكلّف ما هو حقّه من الثّواب، أو إلى أنّه يخلق سمعًا في أذن كلّ مكلّف، يسمع به الكلام القديم، أو إلى أنّه يخلق في أذن كلّ مكلّف صوتًا دالًّا على مقادير الثّواب والعقاب. وعلى الوجوه الأربعة فيرجع حاصل كونه تعالى محاسبًا إلى أنّه تعالى يخلق شيئًا، ولمّا كانت قدرة الله تعالى متعلّقة بجميع الممكنات، ولا يتوقّف تخليقه وإحداثه على سبق مادّة ولا مدّة ولا آلة، ولا يشغله شأن عن شأن، لاجرم كان قادرًا على أن يخلق جميع الخلق في أقلّ من لمحة البصر. وهذا كلام ظاهر، ولذلك ورد في الخبر: أنّ الله تعالى يحاسب الخلق في قدر حلب شاة.

وثانيها: أنّ معنى كونه تعالى ﴿سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ أنّه سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم، وذلك لأنّه تعالى في الوقت الواحد يسأله السّائلون، كلّ واحد منهم أشياء مختلفة من أمور الدّنيا والآخرة فيعطي كلّ واحد مطلوبه من غير أن يشتبه عليه شيء من ذلك، ولو كان الأمر مع واحد من المخلوقين لطال العدّ، واتّصل الحساب، فأعلم الله تعالى أنّه ﴿سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ أي هو عالم بجملة سؤالات السّائلين، لأنّه تعالى لا يحتاج إلى عقد يد، ولا إلى فكرة ورويّة، وهذا معنى الدّعاء المأثور: «يا من لا يشغله شأن عن شأن».

وحاصل الكلام في هذا القول: أن معنى كونه تعالى (سَرِيعُ الْحِسَابِ) كونه تعالى عالمًا بجميع أحوال الخلق وأعمالهم ووجه المجاز فيه أنّ الحاسب إنّما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء، فالحساب سبب لحصول العلم، فأطلق اسم السّبب على المسبّب.

وثالثها أنّ محاسبة الله سريعة، بمعنى آتية لامحالة، كما قال عزّوجلّ ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ * وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ الذّاريات ٥، ٦

وكلّ ما هو آت آت، فكأنّه قيل إنّ السّاعة الّتي فيها الجزاء والحساب قريبة (٥ ٨ ،٢)

نحوه القُرطُبيّ (٢ ٤٣٤)، والمراغي (١ ١٥٩).

أبوحَيّان: ظاهره الإخبار عنه تعالى بسرعة حسابه وسرعته بانقضائه عجلًا كقصد مدّته [رأسفل الأقوال ثمّ قال]

وقيل سرعة الحساب تعالى رحمته وكرمها نهيّ لاتنب ولاتنقطع، وروي مايقاربه عن ابن عبّاس.

وظاهر سياق هذا الكلام عموم الحساب للكافر والمؤمن إذ جاء بعد ما ظاهره أنّه للطّائفتين، ويكون حساب الكفّار تعريضًا وتوبيخًا، لأنّه ليس له حسنة في الآخرة يُجزى بها، وهو ظاهر قوله: ﴿وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ الحاقّة ٢٦

وقال الجمهور الكفّار لايحاسبون، قال تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا﴾ الكهف ١٠٥، ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ الفرقان ٢٣

وظاهر ثقل الموازين وخفّتها وما تُرتّب عليها في الآيات الواردة في القرآن، شمول الحسنات للبرّ والفاجر والمؤمن والكافر (٢ ١٠٦)

الكاشانيّ: يحاسب الخلائق كلّهم على كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لمح البصر، كما ورد في الخبر [ثمّ ذكر الأخبار وقال:]

ولسرعة الحساب معنى آخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيّده، وهو أنّ الله يحاسب العبد في الدّنيا في كلّ آن ولحظة، فيجزيه على عمله في كلّ حركة وسكون، ويكافئ طاعاته بالتّوفيقات ومعاصيه بالخذلانات، فالخير يجرّ الخير والشّرّ يدعو إلى الشّرّ ومن حاسب نفسه في الدّنيا عرف هذا المعنى، ولهذا ورد «حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسَبوا» وهذا من الأسرار الّتي لايمسّها إلّا المطهّرون (١ ٢١٨)

البُرُوسَويّ: و(الْحِسَابِ) يراد به نفس الجزاء على الأعمال، فإنّ الحساب سبب للأخذ والعطاء وإطلاق اسم السّبب على المسبّب جائز شائع، أي يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لمحة، لعدم احتياجه إلى عَقْد يَدٍ، أو وعي صدر أو نظر وفكر فاحذروا من الإخلال بطاعة مَنْ هذا شأن قدرته، أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب النّاس (١ ٣٢٠)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ وأضاف:]

والمحاسبة إمّا على حقيقتها، كما هو قول أهل الحقّ من أنّ النّصوص على ظاهرها ما لم يصرف عنها صارف، أو مجاز عن خلق علم ضروريّ فيهم بأعمالهم وجزائها كمًّا وكيفًا، أو مجازاتهم عليها هذا (٢ ٩١)

القاسميّ: إمّا بمعنى سريع في الحساب كسريع في السّير، والجملة تذييل لقوله (أُولٰئِكَ) يعني أنّه

يجازيهم على قدر أعمالهم وكسبهم ولا يشغله شأن، لأنّه سريع في المحاسبة، أو بمعنى سريع حسابه كحسّ الوجه. فالجملة تذييل لقوله ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ...﴾ البقرة: ٢٠٠، يعني يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب العباد، فبادروا إكثار الذّكر وطلب الآخرة باكتساب الطّاعات والحسنات (٢: ٥٠٣)

رشيد رضا: يوفّي كلّ كاسب أجره عقب عمله عقبه، لأنّ سُنّته مضت بأن تكون الرّغائب آثار الأعمال، فهو يوفّي كلّ عامل عمله بلا إبطاء.

وكما يكون الجزاء سريعًا في الدّنيا كذلك يكون في الآخرة، فإنّ أثر الأعمال الصّالحة يظهر للمرء عقب الموت، وهو أوّل قدم يضعها في باب عالم الآخرة.

وهذا أحسن بيان لما قالوه في تفسير ﴿سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ من أنّه إجابة الدّعاء.

والأكثرون على أنّ المراد حساب الآخرة، واختلفوا في كيفيّة ذلك على أقوال، أقربها إلى التّصوّر أنّ سرعة الحساب عبارة عن إطلاع كلّ عامل على عمله أو إعلامه بما له ممّا كسب، وما عليه ممّا اكتسب، وذلك يتمّ في لحظة [ثمّ أشار إلى بعض الأقوال] (٢: ٢٤٠)

نحوه المراغيّ. (٢: ١٠٦)

الطّباطبائيّ: اسم من أسماء الله الحسنى، وإطلاقه يدلّ على شموله للدّنيا والآخرة معًا، فالحساب جار، كلّما عمل عبد شيئًا من الحسنات أو غيرها أتاه الله الجزاء، جزاءً وفاقًا. (٢: ٨١)

مكارم الشّيرازيّ: والفقرة الأخيرة من الآية تُشير إلى سرعة حساب الله، وفي رواية «إنّ الله تعالى يحاسب الخلائق كلّهم في مقدار لمح البصر».

هذا لأنّ الله ليس كالخلائق، وهم الّذين يشغلهم أمر عن أمر لمحدوديّة وجودهم، وليس الله كذلك.

إضافة إلى ذلك، فمحاسبة الله لا ينبغي أن تستلزم زمانًا، لأنّ أعمالنا ذات آثار باقية في جسم وروح الموجودات المحيطة بنا، وفي الأرض وأمواج الهواء، وتُشبه في الحقيقة أجهزة ذات عدّادات حاسبة تقرأ فيها كلّ لحظة مقدار أعمالنا. (٢: ٤١)

المُصطفَويّ: أي سريع إشرافه وتطلّبه وسرّه. (٢: ٢٢٨)

٢- ﴿وَاللهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ الرّعد: ٤١

ابن عبّاس: شديد العقاب. (٢١٠)

سريع الانتقام. (الفخر الرّازيّ ١٩: ٦٨)

الطّبريّ: محصي أعمال هؤلاء المشركين، لا يخفى عليه شيء، وهو من وراء جزائهم عليها. (١٣: ١٧٥)

الطّوسيّ: إنّه سريع المجازاة على أعمال العباد، على الطّاعات بالثّواب، وعلى المعاصي بالعقاب. (٦: ٢٦٥)

مثله الطّبرسيّ. (٣: ٣٠١)

القُشيريّ: لأنّ ما هو آت فقريب. ويقال: (سَرِيعُ الْحِسَابِ) في الدّنيا، لأنّ الأولياء إذا ألمّوا بشيء أو همّوا بمحظور، عُوتبوا في الوقت، وطولبوا بحسن الرّجعى. (٣: ٢٣٧)

الواحديّ: أي مجازاة بالخير والشّرّ. (٣: ٢٠)

الزّمخشريّ: فعمّا قليل يحاسبهم في الآخرة بعد عذاب الدّنيا. (٢: ٣٦٤)

مثله النّسفيّ (٢: ٢٥٣)، ونحوه البيضاويّ (١: ٥٢٣)، وأبوالسّعود (٣: ٤٦٥)

الفَخْرالرّازيّ: يعني أنّ حسابه للمجازاة بالخير والشّرّ يكون سريعًا قريبًا، لايدفعه دافع. (١٩: ٦٨)

القُرطُبيّ: أي الانتقام من الكافرين، سريع الثّواب للمؤمن. وقيل: لايحتاج في حسابه إلى رويّة قلب ولا عقد بنان. (٩: ٣٣٤)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وكأنّه قيل: لاتستبطئ عقابهم فإنّه آتٍ لامحالة، وكلّ آتٍ قريب. (١٣: ١٧٤)

الطّباطَبائيّ: وهو سبحانه يحاسب كلّ عمل بمجرّد وقوعه بلا مهلة، حتّى يتصرّف فيه عين بالإحلال. (١١: ٣٧٩)

٣ـ ﴿لِيَجْزِيَ اللهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ إبراهيم: ٥١

الجُبّائيّ: إنّ ذلك يدلّ على بطلان قول المشبّهة، لأنّه لو كان جسمًا لوجب كونه متكلّمًا بآلة، ولو كان كذلك لوجب ألّا يصحّ منه الإسراع في المحاسبة، والجمع بين الكلّ فيه، وفي وقت واحد، خصوصًا على قول من يُشبّه[1] بصورة آدم، على ما ذهب إليه بعضهم، تعالى الله عن ذلك. (متشابه القرآن ٢: ٤٢٢)

الطَّبَريّ: إنّ الله عالم بعمل كلّ عامل، فلا يحتاج في إحصاء أعمالهم إلى عقد كفّ ولا معاناة، وهو سريع حسابه لأعمالهم، قد أحاط بها علمًا، لايعزب عنه منها شيء، وهو مجازيهم على جميع ذلك صغيره وكبيره. (١٣: ٢٥٨)

الطُّوسيّ: أي سريع المجازاة. وقيل: معنى ﴿سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ لايشغله محاسبة بعضهم عن محاسبة آخرين. (٦: ٢١١)

النّسفيّ: يحاسب جميع العباد في أسرع من لمح بصر. (٢: ٢٦٧)

أبوالسّعود: إذ لايشغله شأن عن شأن، فيتمّه في أعجل ما يكون من الزّمان، فيوفّي الجزاء بحسبه، أو سريع المجيء يأتي عن قريب. (٣: ٥٠٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٤٣٧)، والقاسميّ (١٠: ٣٧٤٣)

الآلوسيّ: لأنّه لايشغله سبحانه فيه تأمّل وتتبّع، ولايشغله حساب عن حساب، حتّى يسرع بعضهم عند الاشتغال بمحاسبة الآخرين، فيتأخّر عنهم العذاب. (١٣: ٢٥٨)

عبدالكريم الخطيب: إشارة إلى أنّ كثرة الماثلين بين يدي الله تعالى من محسنين ومسيئين، لايكون منها إبطاء أو إمهال في أن ينال كلّ عامل جزاء عمله، فالمحسنون يعجّل لهم جزاؤهم الحسن، حتّى يُسعدوا به، ويهنؤوا بالعيش فيه، وحتّى لايستولي عليهم القلق، وتهجم عليهم الوساوس، وهم في انتظار كلمة الفصل فيهم. وكذلك المسيئون لن يُمهَلوا في لقاء العقاب الرّاصد لهم، وذلك حتّى تنقطع آمالهم في النّجاة، فإنّ المحكوم عليه بالموت، لاينقطع رجاؤه حتّى يلقى مصرعه، ويشهد الموت عيانًا. (٧: ٢٠٦)

[1] كذا، الظّاهر: يشبّهه.

٤ـ وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ — النّور: ٣٩

جاءت بنفس المعنى

٥ـ اَلْيَوْمَ تُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ اِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ — المؤمن: ١٧

مكارم الشّيرازيّ: سرعة الحساب بالنّسبة لله تعالى تجري كلمح البصر، وهي بدرجة بحيث نقرأ عنها في حديث «إنّ الله تعالى يحاسب الخلائق كلّهم في مقدار لمح البصر».

وهذه المسألة ـ سرعة الحساب ـ يمكن تقريبها في مثال من عالم اليوم، والأمثال تُضرَب ولا يقاس عليها من خلال عمل الحاسبات المتطوّرة الضّخمة الّتي تحتاج آلاف العمليّات ومئات المشاريع الكبرى في لحظات، لتعكس النّتائج سريعًا في فلم، أو على قطعة من الورق.

ولكن قد يكون الغرض من تكرار ﴿سريع الحساب﴾ في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، إنّما يستهدف عدم انخداع النّاس العاديّين بوساوس الشّيطان وإغواءاته، ومن يتبعه من الّذين يُثيرون الشّكوك بإمكانيّة محاسبة الخلائق، على أعمالهم الّتي قاموا بها خلال آلاف سحيقة من السّنين، وعصور التّأريخ.

إضافة إلى أنّ هذا التّعبير ينطوي بداخله معنى التّحذير لجميع النّاس، بأنّ ذلك اليوم لا يوجد فيه مجال للمجرمين والظّالمين والقتلة، ولا تُعطى لهم الفرصة كما يحصل في هذه الدّنيا، حيث يُترك متّهم الظّلمة والقتلة لشهور وسنين. (١٥: ٢٠٨)

ونحوه غيره من المفسّرين.

حَسِيبٌ

١ـ وَكَفٰى بِاللهِ حَسِيبًا — النّساء: ٦

ابن عبّاس: شهيدًا. (٦٥)

مثله السُّدّيّ. (الطّبريّ ٤: ٢٦٢)

مجازيًا للمحسن والمسيء. (الواحديّ ٢: ١٤)

الطّبريّ: [نقل قول السُّدّيّ ثمّ قال:]

يقال منه: قد أحسبني الّذي عندي، يراد به كفاني. وسمع من العرب «لأحسبنّكم من الأسودين» يعني به من الماء والتّمر، والمُحسِب من الرّجال: المرتفع الحسب، والمُحسَب: المكفيّ. (٤: ٢٦٧)

الزّجّاج: يكون بمعنى محاسب، ويكون بمعنى كافيًا، أي يُعطي كلّ شيء من العلم والحفظ والجزاء مقدار ما يُحسِبه، أي يكفيه. تقول: حسبك هذا، أي اكتف بهذا. (الأزهريّ ٤: ٣٣١)

الماورديّ: فيه قولان: أحدهما: يعني شهيدًا، والثّاني: كافيًا من الشّهود. (١: ٤٥٥)

الواحديّ: والحسيب بمعنى الحاسب، والباء في (بالله) زيادة، و(حسيبًا) منصوب على الحال، والمعنى وكفى بالله في حال الحساب. (٢: ١٤)

البغويّ: محاسبًا ومجازيًا وشاهدًا. (١: ٥٧١)

مثله الخازن (١: ٤٠٣)، ونحوه البيضاويّ (١: ٢٠٥).

الزّمخشريّ: أي كافيًا في الشّهادة عليكم بالدّفع والقبض، أو محاسبًا، فعليكم بالتّصادق وإيّاكم والتّكاذب. (١: ٥٠٣)

ابن عطيّة: معناه حاسبًا أعمالكم ومجازيًا بها، ففي هذا وعيد لكلّ جاحد حقّ. (٢: ١٢)

نحوه القُرطُبيّ. (٥: ٤٥)

الطَّبْرِسيّ: أي شاهدًا على دفع المال إليهم، وكفى بعمله ونعمةً وقيل: محاسبًا فاحذروا محاسبته في الآخرة كما تحذرون محاسبة اليتيم بعد البلوغ. (٢: ١٠)

الفَخْرالرّازيّ: قال ابن الأنباريّ والأزهريّ يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب، وأن يكون بمعنى الكافي، فمن الأوّل قولهم للرّجل للتّهديد: حَسْبُه الله، ومعناه يحاسبه الله على ما يعمل من الظّلم، ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب، قولنا: الشّريب، بمعنى الشّارب. ومن الثّاني قولهم: حسبك الله، أي كافيك الله.

واعلم أنّ هذا وعيد لوليّ اليتيم، وإعلام له أنّه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره، لئلّا ينوي أو يعمل في ماله ما لا يحلّ، ويقوم بالأمانة التّامّة في ذلك إلى أن يصل إليه ماله. وهذا المقصود حاصل سواء فسّرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي. (٩: ١٩٣)

نحوه النّيسابوريّ (٤: ١٨١)، والقاسميّ (٥: ١١٣٠).

النّسَفيّ: محاسبًا، فعليكم بالتّصادق، وإيّاكم والتّكاذب. أو هو راجع إلى قوله: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي ولا يسرف، فإنّ الله يحاسبه عليه ويجازيه به. وفاعل (كفى) لفظة (الله) والباء زائدة، و«كفى» يتعدّى إلى مفعولين دليله ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ﴾ البقرة: ١٣٧. (١: ٢٠٨)

أبوحَيّان: أي كافيًا في الشّهادة عليكم. ومعناه مُحْسِبًا من أحسبني كذا، أي كفاني، قاله الأعمش والطّبَريّ. فيكون «فعيلًا» بمعنى «مُفْعِل»، أو محاسبًا أو محاسبًا لأعمالكم يجازيكم بها، فعليكم بالصّدق وإيّاكم والكذب، فيكون في ذلك وعيد لجاحد الحقّ. وحسيب «فعيل» بمعنى «مفاعل» كجليس وخليط، أو بمعنى «فاعل» حُوّل للمبالغة في الحَسْب. [إلى أن قال:]

وانتصب (حسيبًا) على التّمييز لصلاحيّة دخول (من) عليه، وقيل: على الحال. و(كفى) متعدّية إلى واحد وهو محذوف، التّقدير وكفاكم الله حسيبًا. (٣: ١٧٤)

ابن كثير: أي وكفى بالله محاسبًا وشاهدًا ورقيبًا على الأولياء، في حال نظرهم للأيتام، وحال تسليمهم لأموالهم. (٢: ٢٠٦)

الشّربينيّ: أي حافظًا لأعمال خلقه ومحاسبهم. (١: ٢٨٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١٦٧)

رشيد رضا: أي وكفى بالله رقيبًا عليكم، وشهيدًا يحاسبكم على ما أظهرتم وما أسررتم، أو كفى بالله كافيًا في الشّهادة عليكم يوم الحساب.

الحَسْب بسكون السّين في الأصل الكفاية، وفسّر الرّاغب الحسيب بالرّقيب، وفسّره السُّدّيّ بالشّهيد، فهل هذان معنيان مستقلّان أم من لوازم المعنى الأصليّ؟

قال الأستاذ الإمام: الحسيب هو المراقب المُطّلع على ما يعمل العامل، وإنّما جاء بهذا بعد الأمر بالإشهاد القاطع لعرق النّزاع، ليدلّنا على أنّ الإشهاد وإن حصل وكان يُسقط الدّعوى عند القاضي بالمال، لا يُسقط الحقّ عند الله إذا كان الوليّ خائنًا، إذ لا يخفى عليه تعالى ما يخفى على الشّهود والحكّام. (٤: ٣٩١)

نحوه المَراغيّ. (٤: ١٩٠)

مكارم الشّيرازيّ: واعلموا أنّ الحسيب الواقعيّ هو الله تعالى، والأهمّ من ذلك هو أنّ حسابكم حسبٌ عنده لايخفى عليه شيء أبدًا، ولا يفوته صغير ولا كبير فإذا بدرت منكم خيانة خفيت عن الشّهود فإنّه سبحانه سيُحصيها عليكم، وسوف يحاسبكم عليها ويؤاخذكم بها (٣: ١٠٣)

٢ـ وَاِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا اَوْ رُدُّوهَا اِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا النّساء: ٨٦

ابن عبّاس: مجازيًا وشهيدًا (٧٦)

نحوه مُقاتل (١: ٣٩٤)

مُجاهد: حفيظًا (الطّبريّ ٥: ١٩١)

أبو عُبَيْدة: اي كافيًا مقتدرًا، يقال: أحسبني هذا أي كفاني (١: ١٣٤)

نحوه البلخيّ (الماوَرْديّ ١: ٥١٤)

الطّبريّ: إنّ الله كان على كلّ شيء ممّا تعملون أيّها النّاس من الأعمال من طاعة ومعصية ـ حفيظٌ عليكم، حتّى يجازيكم بها جزاءه.

وأصل الحسيب في هذا الموضع عندي «فعيل» من الحساب، الّذي هو في معنى الإحصاء، يقال منه: حاسبت فلانًا على كذاوكذا، وفلان حاسبه على كذا، وهو حسيبه؛ وذلك إذا كان صاحب حسابه.

وقد زعم بعض أهل البصرة من أهل اللّغة: أنّ معنى الحسيب في هذا الموضع الكافي، يقال منه: أحسبني الشّيء يُحسِبني إحسابًا، بمعنى كفاني، من قولهم: حسبي كذاوكذا. وهذا غلط من القول وخطأ؛ وذلك أنّه لا يقال في أحسبت الشّيء: أحسبت على الشّيء فهو حسيب عليه، وإنّما يقال: هو حَسْبُه وحسيبه (٥: ١٩١)

نحوه النّحّاس (٢: ١٥٠)

الزّجّاج: أي يعطي كلّ شيء من العلم والحفظ والجزاء مقدار ما يُحسبه، أي يكفيه. تقول: حَسْبك بهذا، أي اكتف بهذا، وقوله تعالى: ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ: ٣٦، أي كافيًا. وإنّما سمّي الحساب في المعاملات حسابًا، لأنّه يُعلم ما فيه كفاية ليس فيها زيادة على المقدار، ولا نقصان (٢: ٨٧)

السّجستانيّ: فيه أربعة أقوال: كافيًا وعالمًا ومقتدرًا ومحاسبًا (٤٥)

الماوَرْديّ: محاسبًا على العمل للجزاء عليه، وهو قول بعض المتكلّمين (١: ٥١٤)

نحوه البغويّ (١: ٦٧١)، والشّربينيّ (١: ٣٢٠).

الزّمَخْشَريّ: أي يحاسبكم على كلّ شيء من التّحيّة وغيرها (١: ٥٥)

مثله النّسفيّ (١: ٢٤١)، ونحوه البَيْضاويّ (١: ٢٣٤).

ابن عَطيّة: معناه حفيظًا، هو «فعيل» من الحساب، وحسنت هاهنا هذه الصّفة إذ معنى الآية في أن يزيد الإنسان أو ينقص أو يوفي قدر ما يجيء به (٢: ٨٧)

نحوه القُرطُبيّ (٥: ٣٠٥).

الفخرالرّازيّ: [فيه مسألتان]

المسألة الأولى: في الحسيب قولان: الأوّل: أنّه بمعنى المحاسب على العمل كالأكيل والشّريب والجليس، بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس.

الثّاني: أنّه بمعنى الكافي، في قولهم: حَسْبي كذا، أي

كافٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿حَسْبِيَ اللَّهُ﴾

المسألة الثّانية: المقصود منه الوعيد، فإنّا بيّنّا أنّ الواحد منهم قد كان يُسلّم على الرّجل فلا يسلّم ثمّ إنّ ذلك المسلم ما كان يتفحّص عن حاله، بل ربّما قتله طمعًا منه في سلبه، فالله تعالى زجر عن ذلك، فقال: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ ولا تتعرّضوا له بالقتل، ثمّ قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ أي هو محاسبكم على أعمالكم، وكافٍ في إيصال جزاء أعمالكم إليكم، فكونوا على حذر من مخالفة هذا التّكليف. وهذا يدلّ على شدّة العناية بحفظ الدّماء، والمنع من إهدارها. (١٠: ٢١٥)

النّيسابوريّ: فيحاسبكم على مراعاة حقوق التّحيّة وغيرها، فكونوا على حذر من مخالفته. (٥: ١٠٤)

أبو حيّان: أي حاسبًا من حساب، أو مُحسبًا، بكفي من الإحساب وهو الكفاية، فإمّا «فعيل» للمبالغة وإمّا بمعنى «مُفعِل». (٣: ٣١٠)

أبو السُّعود: فيحاسبكم على كلّ شيء من أعمالكم الّتي من جملتها ما أُمرتم به من التّحيّة، فحافظوا على مراعاتها حسبما أُمرتم به. (٢: ١٧٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٢٥٢)، والآلوسيّ (٥: ١٠٣)، والقاسميّ (٥: ١٤٢٤).

٣ـ ﴿اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ الإسراء: ١٤

ابن عبّاس: شهيدًا بما عملت. (٢٣٤)

مثله الفخر الرازيّ. (١٠: ٢٩٦١)

الطّبَريّ: حَسْبُك اليوم نفسك عليك حاسبًا يحسُب عليك أعمالك، فيُحصيها عليك، لا تبتغي عليك شاهدًا غيرها، ولا تطلب عليك مُحصيًا سواها. (١٥: ٥٣)

الزّجّاج: والمعنى كفت نفسك حسيبة، أي إذا كنت تشهد على نفسك فكفاك بهذا. و«حَسيبًا» منصوب على التّمييز. (٣: ٢٣١)

نحوه ابن عطيّة. (٣: ٤٤٣)

ابن الأنباريّ: إنّما قال: (حَسيبًا)، والنّفس مؤنّثة، لأنّه يعني بالنّفس الشّخص، أو لأنّه لا علامة للتّأنيث في لفظ النّفس، فشُبّهت بالسّماء والأرض.

(ابن الجوزيّ ٥: ١٦)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: يعني شاهدًا.

والثّاني: يعني حاكمًا بعملك من خير أو شرّ، ولقد أنصفك من جعلك حسيبًا على نفسك بعملك. (٣: ٢٣٣)

الطُّوسيّ: أي حَسْبُك نفسك اليوم حاكمًا عليك في عملك وما تستحقّه من ثواب على الطّاعة ومن عقاب على المعصية، لأنّه أنصفك من جعلك حسيبًا على نفسك بعملك.

وقيل: معنى (حَسيبٌ) شاهدًا وشهيدًا. (٦: ٤٥٧)

القُشَيْريّ: من ساعدته العناية الأزليّة حفظ عند معاملاته ممّا يكون وبالًا عليه يوم حسابه، ومن أبلاه بحكمه ردّه وأهمله، ثمّ تركه وعمله، فإذا استوفى أجله عرف ما ضيّعه وأهمله، ويومئذ يُحكّمه في حال نفسه وهو لا محالة، يحكم بنفسه باستحقاقه لعذابه عند ما

يتحقّق من قبيح أعماله فكم من حسرة يتجرّعها، وكم من خيبة يتلقّاها!

ويقال: من حاسبه بكتابه، فكتابه ملازمه في حسابه، فيقول: ربّ لاتحاسبني بكتابي، ولكن حاسبني بما قلت: إنّك غافر الذنب وقابل التوب، لاتعاملني بمقتضى كتابي، ففيه بواري وهلاكي (٤: ١٢)

الواحديّ: الحسيب: المحاسب، كالشّريك والجليس. والمعنى أنّ الإنسان يفوّض إليه حسابه، ليعلم عدل الله بين العباد، ويرى وجوب حجّة الله عليه، واستحقاقه العقوبة، ثمّ إن كان مؤمنًا دخل الجنّة بفضل الله لابعمله، وإن كان كافرًا استوجب النّار بكفره (٣: ١٠٠)

الميبُديّ: أي محاسبًا، وقيل: حاكمًا، وقيل: شاهدًا، وهو منصوب على التّمييز (٥: ٥٢٩)

الزّمخشريّ: (حَسِيبًا) تمييز، وهو بمعنى حاسب، كضريب القداح بمعنى ضاربها، وصريم بمعنى صارم ذكرهما سيبويه. و(على) متعلّق به من قولك: حسب عليه كذا. ويجوز أن يكون بمعنى الكافي وُضع موضع الشّهيد فعُدّي بـ(على) لأنّ الشّاهد يكفي المدّعي ما أهمّه.

فإن قلت: لِمَ ذكّر حسيبًا؟

قلت: لأنّه بمنزلة الشّهيد والقاضي والأمير، لأنّ الغالب أنّ هذه الأُمور يتولّاها الرّجال، فكأنّه قيل: كفى بنفسك رجلًا حسيبًا. [ثمّ ذكر نحو ابن الأنباريّ]

(٢: ٤٤١)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٨٠)، والنّسفيّ (٢: ٣٠٩)، والنّيسابوريّ (١٥: ١٥)، وأبوالسّعود (٤: ١١٧)، والبُرُوسويّ (٥: ١٤١)

ابن عطيّة: والحسيب: الحاسب، ونصبه على التّمييز (٣: ٤٤٣)

الطّبْرسيّ: أي محاسبًا، وإنّما جعله محاسبًا لنفسه، لأنّه إذا رأى أعماله يوم القيامة كلّها مكتوبة، ورأى جزاء أعماله مكتوبًا بالعدل، لم ينقص من ثوابه شيء، ولم يُزد على عقابه شيء، أذعن عند ذلك وخضع وتضرّع واعترف، ولم يتهيّأ له حجّة ولا إنكار، وظهر لأهل المحشر أنّه لايُظلم (٣: ٤٠٤)

نحوه شُبّر (٥: ٢٨)

ابن الجوزيّ: وفي معنى (حَسِيبًا) ثلاثة أقوال: أحدها: محاسبًا، والثّاني: شاهدًا، والثّالث: كافيًا [ثمّ قال مثل الواحديّ] (٥: ١٦)

الشّربينيّ: أي حاسبًا بليغًا، فإنّك تُعطى القدرة على قراءته أُمّيًّا كنت أو قارئًا، ولاترى فيه زيادة ولا نقصانًا، ولا تقدر أن تُنكر منه حرفًا، وإن أنكره لسانك، شهدت عليك أركانك، فيالها من قدرة باهرة، وقوّة قاهرة، ونصفة ظاهرة [ثمّ نقل الأقوال وأضاف:]

فإن قيل: قد قال تعالى: ﴿وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ فكيف الجمع في ذلك؟

أُجيب: بأنّ المراد بالحسيب هنا الشّهيد، أي كفى بنفسك اليوم شاهدًا عليك، أو أنّ القيامة مواقف مختلفة، ففي موقف يَكِل الله تعالى حسابهم إلى أنفسهم وعلمه محيط بهم، وفي آخر يحاسبهم هو (٢: ٢٨٨)

الآلوسيّ: و(حَسِيبًا) تمييز، كقوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُولٰئِكَ رَفِيقًا﴾ النّساء: ٦٩، وقولهم: «لله درّه فارسًا»، وقيل: حال، و(عَلَيْكَ) متعلّق به.

قُدّم لرعاية الفواصل، وعُدّي بـ(على) لأنّه بمعنى المحاسب والعادّ، وهو يتعدّى بـ(على) كما تقول: عدّد عليه قبائحه، وجاء «فعيل» الصّفة من فعِل يفعَل بكسر العين في المضارع كالصّريم بمعنى الصّارم، وضريب القداح بمعنى ضاربها إلّا أنّه قليل.

أو بمعنى «الكافي» فتجوّز به عن معنى الشّهيد، لأنّه يكفي المدّعي ما أهمّه، فعُدّي بـ(على) كما يُعدّى الشّهيد. وقيل: هو بمعنى «الكافي» من غير تجوّز، لكنّه عُدّي تعدية الشّهيد للزوم معناه له، كما في «أسدٌ عليّ» وهو تكلّف بارد.

وتذكيره وهو «فعيل» بمعنى «فاعل» وصف للنّفس المؤنّثة معنى، لأنّ الحساب والشّهادة ممّا يغلب في الرّجال، فأجري ذلك على أغلب أحواله، فكأنّه قيل: كفى بنفسك رجلًا حسيبًا، أو لأنّ النّفس مؤوّلة بالشّخص، كما يقال: ثلاثة أنفس، أو لأنّ «فعيلًا» المذكور محمول على «فعيل» بمعنى «فاعل».

والظّاهر أنّ المراد بالنّفس الذّات، فكأنّه قيل: كفى بك حسيبًا عليك.

وجعل بعضهم في ذلك تجريدًا، فقيل: إنّه غلط فاحش. وتعقّب بأنّ فيه بحثًا، فإنّ الشّاهد يغاير المشهود عليه، فإن اعتبر كون الشّخص في تلك الحال كأنّه شخص آخر، كان تجريدًا لكنّه لا يتعلّق به غرض هنا.

وعن مُقاتل أنّ المراد بالنّفس الجوارح، فإنّها تشهد على العبد إذا أنكر، وهو خلاف الظّاهر. (١٥: ٣٣)

المَراغيّ: فاقرأ كتاب عملك الّذي عملته في الدّنيا، وكان الملكان يكتبانه ويُحصيانه عليك، وحسْبُك اليوم نفسك عليك حاسبًا، تحسُب عليك أعمالك فتُحصيها، لا نبتغي عليك شاهدًا غيرها، ولا نطلب مُحصيًا سواها. (١٥: ٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: يعني أنّ المسألة ـ مسألة المصير ـ مدرجة من الوضوح والعلنيّة والانكشاف بحيث لا يمكن للإنسان النّكران مع وجود كلّ الشّواهد والأدلّة الحيّة، وأنّ من ينظر إلى صحيفة أعماله يستطيع ـ مهما كان مجرمًا ـ أن يقضي ويحكم عليها. لماذا؟ لأنّ صحيفة الأعمال هذه ـ كما سيأتي ـ هي مجموعة من آثار الأعمال، أو هي نفس الأعمال.

وبالتّالي فلا مجال لشيء يمكن نكرانه، فإذا سمعتَ ـ أنا ـ صوتي من شريط مسجّل، أو رأيت صورتي وهي تضبط قيامي ببعض الأعمال الحسنة أو السّيّئة، فهل أستطيع أن أنكر ذلك؟ كذلك صحيفة الأعمال في يوم القيامة، بل هي أكثر حيويّة ودقّة من الصّورة والصّوت! (٨: ٣٧٧)

٤. الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا. الأحزاب: ٣٩

ابن عبّاس: شهيدًا. (٣٥٤)

الطّبَريّ: وكفاك يا محمّد بالله حافظًا لأعمال خلقه، ومحاسبًا لهم عليها. (٢٢: ١٥)

نحوه البغَويّ (٣: ٦٤٥)، والمَيْبُديّ (٨: ٥٢)، والطَّبْرِسيّ (٤: ٣٦٦)، والشّربينيّ (٣: ٢٥٢)، والنّسفيّ (١٣: ٤٨٦٦).

الطّوسيّ: أي كافيًا ومجازيًا. (٨: ٣٤٦)

الواحديّ: مجاريًا لمن يخشاه (٣ ٤٧٤)

الزّمخشريّ: كافيًا لمخوف. أو محاسبًا على الصّغيرة و الكبيرة، فيجب أن يكون حقّ الخشية من مثل (٣ ٢٦٤)

نحوه البيضاويّ (٢ ٢٤٧)، والنّسفيّ (٣ ٣٠٥) والنّيسابوريّ (٢٢ ١٤)، وأبوحيّان (٧ ٢٣٦) وأبو السّعود (٥ ٢٢٩) والبروسويّ (٧ ١٨٣) والآلوسيّ (٢٢ ٢٨)، والطّباطبائيّ (١٦ ٣٢٤)، وفضل الله (١٨ ٣٢٢).

ابن عطيّة: معنى مُحسب، أي كافيًا (٤ ٣٨٨)

الفخرالرّازيّ: أي محاسبًا فلاتخش غيره أو محسوبًا فلاتلتفت إلى غيره، ولاتجعله في حسابك (٢٥ ٢١٣)

بغير حساب

١- وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ البقرة: ٢١٢

ابن عبّاس: بغير حرج وتكلّف (٢٩)

يعني كثيرًا بغير مقدار، لأنّ كلّ ما دخل عليه الحساب فهو قليل (البغويّ ١ ٢٧١)

ليس على الله رقيب، ولا من يحاسبه (الدّرّ المنثور ١ ٢٤٢)

سعيدبن جُبَيْر: لايحاسب الرّبّ (الدّرّ المنثور ١ ٢٤٢)

الضّحّاك: يعني من غير تبعة يرزقه في الدّنيا، ولا يحاسبه في الآخرة (البغويّ ١ ٢٧١)

الحسن: دائم لايتناهى فيصير محسوبًا (الماورديّ ١ ٢٧٠)

الرّبيع: لايخرجه بحساب يخاف أن ينقص ما عنده، إنّ الله لاينقص ما عنده (الدّرّ المنثور ١ ٢٤٢)

الخليل: اختلف فيه، فيقال: بغير تقدير على أحد بالنّقصان، ويقال: بغير محاسبة، ما إن يخاف أحدًا يحاسبه، ويقال: بغير أن حسب المُعطى أنّه يُعطيه أعطاه من حيث لم يحتسب (٣ ١٤٩)

قُطْرُب: معناه أنّه يعطي العدد من الشّيء لايضبط بالحساب، ولا يأتي عليه العدد، لأنّ ما يقدر عليه غير متناه ولا محصور، فهو يُعطي الشّيء لا من عدد أكثر منه، ولا ينقص منه كالمعطي من الآدميّين الألف من الألفين والعشرة من المائة (الطّوسيّ ٢ ١٩٣)

أبوعُبَيْدَة: بغير محاسبة (١ ٧٢)

الطّبريّ: وإنّه يعطي الّذين اتّقوا يوم القيامة من نعمه وكراماته وجزيل عطاياه، بغير محاسبة منه لهم، على ما منّ به عليهم من كرامته.

فإن قال لنا قائل: وما في قوله: ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ من المدح؟

قيل: المعنى الّذي فيه من المدح الخبر عن أنّه غير خائف نفاد خزائنه، فيحتاج إلى حساب ما يخرج منها، إذ كان الحساب من المعطي إنّما يكون ليعلم قدر العطاء الّذي يخرج من مُلكه إلى غيره، لئلّا يتجاوز في عطاياه إلى ما يُجحف به. فربّنا تبارك وتعالى غير خائف نفاد خزائنه، ولاانتقاص شيء من مُلكه، بعطائه ما يُعطي عباده، فيحتاج إلى حساب ما يُعطي، وإحصاء ما يُبقي، فذلك المعنى الّذي في قوله: ﴿وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ

حِسَابٍ﴾ (٢ ٣٣٤)

الزّجّاج: أي ليس يرزق المؤمن على قدر إيمانه ولا يرزق الكافر على قدر كفره، فهذا معنى ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، أي ليس يحاسبه بالرزق في الدّنيا على قدر العمل، ولكن الرّزق في الآخرة على قدر العمل وما يتفضّل الله به عزّوجلّ (١ ٢٨٣)

نحوه النّحّاس. (١ ١٥٨)

الثّعلبيّ: [نقل قول ابن عبّاس الأوّل والضّحّاك وأضاف] وقيل: إنّ هذا راجع إلى الله، ثمّ هو يحتمل على هذا القول معنيين: أحدهما: أنّه لايعترض عليه ولا يُحاسب فيم يرزق، ولا يقال له: لما أعطيت هذا وحرّمت هذا؟ ولِمَ أعطيت هذا أكثر ممّا أعطيت ذاك؟ لأنّه لاشريك له بما عنده، ولا قسيم ينازعه

والمعنى الآخر: أنّه لايخاف نفاد خزائنه فيحتاج إلى حساب ما يخرج منها إذا كان الحساب من المعطي إنّما يكون ليعلم قدر العطاء، لئلّا يتجاوز في عطائه إلى ما يُجحف به. فهو لايحتاج إلى الحساب، لأنّه عالم غنيّ لايخاف نفاد خزائنه، لأنّها بين الكاف والنّون (٢ ١٢٢)

الماوَرْديّ: فإن قيل: كيف ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ وقد قال تعالى: ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ: ٣٦ ففي هذا ستّة أجوبة:

أحدها: أنّ التّفضّل بغير حساب، والجزاء بالحساب.

والثّاني: بغير حساب لسعة مُلكه الّذي لايفنى بالعطاء، لأنّ قدّر الحساب.

والثّالث: أنّ كفايتهم بغير حساب ولا تضييق.

والرّابع: [قول الحسن]

والخامس: أنّ الرّزق في الدّنيا بغير حساب، لأنّه يعمّ به المؤمن والكافر، فلا يرزق المؤمن على قدر إيمانه ولا الكافر على قدر كفره.

والسّادس: أنّه يرزق المؤمنين في الآخرة، وأنّه لايحاسبهم عليه، ولا يَمُنّ عليهم به (١ ٢٧٠)

الطُّوسيّ: قيل فيه خمسة أقوال:

أحدها: أنّ معناه أنّه يُعطيهم الكثير الواسع الّذي لايدخله الحساب من كثرته.

الثّاني: أنّه ليس يرزق المؤمن على قدر إيمانه، ولا الكافر على قدر كفره في الدّنيا، ولكنّ الرّزق في الآخرة على قدر العمل، وما يتفضّل الله به ويضاعف به على المؤمن ما يشاء من فضله زيادة على كفايته.

الثّالث: أنّه يُعطي عطاء لايؤاخذه بذلك أحد، ولا يسأله عنه سائل، ولا يطالب عليه بجزاء ولا مكافأة، ولا يُثبت ذكره مخافة الإعدام والإقلال، لأنّ عطيّته ليست من أصل ينقص، بل خزائنه لاتفنى ولا تنفد جلّ الله تعالى.

والرّابع: [قول قُطْرُب المتقدّم]

والخامس: قال بعضهم: إنّما عنى بذلك إعطاء أهل الجنّة، لأنّ الله تعالى يعطيهم ما لا نتناهى، ولا يأتي عليه الحساب، فكلّ ذلك حسن جائز. (٢ ١٩٢)

الواحِديّ: فيه أوجه:

الأوّل: يعطيه أكثر ممّا يستحقّه.

والثّاني: يعطيه ولا يأخذه منه.

والثالث: يعطيه عطاء لايمكن للبشر إحصاؤه [ثمّ استشهد بشعر]

والرابع: يعطيه بلا مضايقة، من قولهم: حاسبته إذا ضايقته.

والخامس: يعطيه أكثر ممّا يحسبه.

والسادس: أن يعطيه بحسب ما يعرفه من مصلحته، لا على حسب حسابهم؛ وذلك نحو ما نبّه عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ ...﴾ الزّخرف: ٣٣

والسابع: يعطي المؤمن ولا يحاسبه عليه، ووجه ذلك أنّ المؤمن لايأخذ من الدّنيا إلّا قدر ما يجب وكما يجب وفي وقت ما يجب، ولا ينفق إلّا كذلك، ويحاسب نفسه، فلا يحاسبه الله حسابًا يضرّه، كما روي: «من حاسب نفسه في الدّنيا لم يحاسبه الله يوم القيامة».

والثامن: يقابل الله المؤمنين في القيامة لابقدر استحقاقهم بل بأكثر منه، كما قال عزّوجلّ: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ البقرة: ٢٤٥

وعلى نحو هذه الأوجه قوله تعالى: ﴿فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ المؤمن: ٤٠، وقوله تعالى: ﴿هٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ص: ٣٩ (١١٧)

نحوه القاسميّ (٣١: ٥٢٦).

البغويّ: [نقل قولي ابن عبّاس والضّحّاك ثمّ قال:]

وقيل: هذا يرجع إلى الله، معناه: يقتّر على من يشاء، ويبسط لمن يشاء، ولا يعطي كلّ أحد بقدر حاجته بل يعطي الكثير لمن لايحتاج إليه ولا يعطي القليل من يحتاج إليه، فلا يعترض عليه ولا يحاسب فيما يرزق، ولا يقال: لم أعطيت هذا وحرمت هذا، ولم أعطيت هذا أكثر ممّا أعطيت ذاك؟ ولا يسأل عمّا يفعل.

وقيل: معناه لايخاف نفاد خزائنه، فيحتاج إلى حساب ما يخرج منها، لأنّ الحساب من المعطي إنّما يكون لما يخاف من نفاد خزائنه، والله تعالى خزائنه لاتنقص بكثرة الإعطاء. (١: ٢٧١)

الواحديّ: يعني ليس فوقه من يحاسبه، فهو الملك يعطي من يشاء بغير حساب. (١: ٣١٥)

الزّمخشريّ: بغير تقدير، يعني أنّه يوسّع على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسّع على قارون وغيره، فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيه من الحكمة، وهي استدراجكم بالنّعمة. ولو كانت كرامة لكان أولياؤه المؤمنون أحقّ بها منكم. (١: ٣٥٥)

الطّبرسيّ: [نحو الطّوسيّ إلّا أنّه قال:]

ثانيها: أنّه لايرزق النّاس في الدّنيا على مقابلة أعمالهم وإيمانهم وكفرهم، فلايدلّ بسط الرّزق للكافر على منزلته عند الله. وإن قلنا: إنّ المراد به في الآخرة فمعناه: أنّ الله لايثيب المؤمنين في الآخرة على قدر أعمالهم الّتي سلفت منهم، بل يزيدهم تفضّلًا. (١: ٣٠٥)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ فيحتمل أن يكون المراد منه ما يعطي الله المتّقين في الآخرة من الثّواب، ويحتمل أن يكون المراد ما يعطي في الدّنيا أصناف عبيده من المؤمنين والكافرين.

فإذا حملناه على رزق الآخرة احتمل وجوهًا

أحدها أنّه يرزق من يشاء في الآخرة، وهم المؤمنون بغير حساب، أي رزقًا واسعًا رغدًا لافناء له ولا انقطاع، وهو كقوله ﴿فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، فإنّ كلّ ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناهٍ، فما لايكون متناهيًا كان لامحالة خارجًا عن الحساب

وثانيها أنّ المنافع الواصلة إليهم في الجنّة بعضها ثواب، وبعضها تفضّل، كما قال ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ النّساء: ١٧٣، فالفضل منه بلا حساب

وثالثها أنّه لايخاف نفادها عنده، فيحتاج إلى حساب ما يخرج منه، لأنّ المعطي إنّما يحاسب ليعلم مقدار ما يُعطي وما يُبقي، فلا يتجاوز في عطاياه إلى ما يُجحف به، والله لايحتاج إلى الحساب، لأنّه عالم غنيّ لانهاية لمقدوراته

ورابعها أنّه أراد بهذا رزق أهل الجنّة؛ وذلك لأنّ الحساب إنّما يحتاج إليه إذا كان بحيث إذا أعطى شيئًا انتقص قدر الواجب عمّا كان، والثّواب ليس كذلك، فإنّه بعد انقضاء الأدوار والأعصار يكون الثّواب المستحقّ بحكم الوعد والفضل باقيًا، فمن هذا لايتطرّق الحساب ألبتّة إلى الثّواب

وخامسها أراد أنّ الّذي يُعطي لانسبة له إلى ما في الخزانة، لأنّ الّذي يُعطي في كلّ وقت يكون متناهيًا لامحالة، والّذي في خزانة قدرة الله غير متناهٍ، والمتناهي لانسبة له إلى غير المتناهي، فهذا هو المراد من قوله بِغَيْرِ حِسَابٍ، وهو إشارة إلى أنّه لانهاية لمقدورات الله تعالى

وسادسها ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي بغير استحقاق، يقال لفلان على فلان حساب، إذا كان له عليه حقّ، وهذا يدلّ على أنّه لايستحقّ عليه أحد شيئًا، وليس لأحد معه حساب بل كلّ ما أعطاه فقد أعطاه بمجرّد الفضل والإحسان، لابسبب الاستحقاق

وسابعها ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي يزيد على قدر الكفاية، يقال فلان ينفق بالحساب، إذا كان لايزيد على قدر الكفاية، فأمّا إذا زاد عليه فإنّه يقال ينفق بغير حساب

وثامنها ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي يُعطي كثيرًا، لأنّ ما دخله الحساب فهو قليل

واعلم أنّ هذه الوجوه كلّها محتملة، وعطايا الله لها منتظمة، فيجوز أن يكون المراد كلّها، والله أعلم

أمّا إذا حملنا الآية على ما يُعطي في الدّنيا أصناف عباده من المؤمنين والكافرين، ففيه وجوه

أحدها، وهو أليق بنظم الآية أنّ الكفّار إنّما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين، لأنّهم كانوا يستدلّون بحصول السّعادات الدّنيويّة على أنّهم على الحقّ وبحرمان فقراء المسلمين من تلك السّعادات على أنّهم على الباطل، والله تعالى أبطل هذه المقدّمة بقوله ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ يعني أنّه يُعطي في الدّنيا من يشاء من غير أن يكون ذلك منبئًا عن كون المعطى محقًّا أو مُبطلًا أو محسنًا أو مُسيئًا وذلك متعلّق بمحض المشيئة فقد وسّع الدّنيا على قارون، وضيّقها على

أيّوب ﷺ. فلا يجوز لكم أيّها الكفّار أن تستدلّوا بحصول متاع الدّنيا بكم، وعدم حصولها لفقراء المسلمين على كونكم محقّين، وكونهم مبطلين، بل الكافر قد يوسّع عليه زيادة في الاستدراج، والمؤمن قد تُضيّق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان، وهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ﴾ الزّخرف: ٣٣.

وثانيها: أنّ المعنى أنّ الله يرزق من يشاء في الدّنيا من كافر ومؤمن بغير حساب، يكون لأحد عليه، ولا مطالبة، ولا تبعة، ولا سؤال سائل، والمقصود منه أن لايقول الكافر: لو كان المؤمن على الحقّ فلِمَ لم يوسّع عليه في الدّنيا؟ وأن لايقول المؤمن: إن كان الكافر مبطلًا فلِمَ وسّع عليه في الدّنيا؟ بل الاعتراض ساقط، والأمر أمره، والحكم حكمه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٣.

وثالثها: قوله ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي من حيث لايحتسب، كما يقول الرّجل إذا جاءه ما لم يكن في تقديره: لم يكن هذا في حسابي، فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية: أنّ هؤلاء الكفّار وإن كانوا يسخرون من الّذين آمنوا لفقرهم، فالله تعالى قد يرزق من يشاء من حيث لايحتسب، ولعلّه يفعل ذلك بالمؤمنين. قال القفّال رحمه الله: وقد فعل ذلك بهم فأغناهم بما أفاء عليهم من أموال صناديد قريش ورؤساء اليهود، وبما فتح على رسوله ﷺ بعد وفاته على أيدي أصحابه، حتّى ملكوا كنوز كسرى وقيصر.

فإن قيل: قد قال تعالى في صفة المتّقين وما يصل إليهم ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ أليس ذلك كالمناقض لما في هذه الآية؟

قلنا: أمّا من حمل قوله ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ على التّفضّل، وحمل قوله ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ على المستحقّ بحسب الوعد على ما هو قولنا، أو بحسب الاستحقاق على ما هو قول المعتزلة، فالسّؤال ساقط.

وأمّا من حمل قوله ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ على سائر الوجوه، فله أن يقول: إنّ ذلك العطاء إذا كان يتشابه في الأوقات ويتماثل، صحّ من هذا الوجه أن يُوصف بكونه ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ ولا ينقضه ما ذكرناه في معنى قوله ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾. (٦: ٩)

القُرطُبيّ: قيل: هو إشارة إلى هؤلاء المستضعفين، أي يرزقهم علوّ المنزلة، فالآية تنبيه على عظم النّعمة عليهم، وجعل رزقهم بغير حساب من حيث هو دائم لايتناهى، فهو لايحدّ.

وقيل: إنّ قوله ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ صفة لرزق الله تعالى كيف يصرف، إذ هو جلّت قدرته لاينفق بعدّ، ففضله كلّه بغير حساب، والّذي بحساب ما كان على عمل قدّمه العبد، قال الله تعالى: ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ: ٣٦، والله أعلم.

ويحتمل أن يكون المعنى بغير احتساب من المرزوقين، كما قال: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ الطّلاق: ٣. (٣: ٣٠)

البَيضاويّ: بغير تقدير، فيوسّع في الدّنيا استدراجًا تارةً وابتلاءً أخرى. (١: ١١٣)

أبوحَيّان: أي بغير نهاية، لأنّ ما لايتناهى خارج

عن الحساب أو يكون المعنى أنّ بعضها ثواب، وبعضها تفضيل محض، فهو بغير حساب [إلى أن قال]

و«بغير حساب» تقدّمه ثلاثة أشياء، يصلح تعلّقه بها الفعل والفاعل والمفعول الأوّل وهو (مَنْ)، فإن كان للفعل فهو من صفات المصدر، وإن كان للفاعل فهو من صفاته أو للمفعول فهو من صفاته.

فإذا كان للفعل كان المعنى: يرزق من يشاء رزقًا غير حساب، أي غير ذي حساب. ويعني بالحساب العدّ، فهو لا يُحصى ولا يُحصر من كثرته. أو يعني به المحاسبة في الآخرة، أي رزقًا لا يقع عليه حساب في الآخرة. وتكون على هذا الباء زائدة.

وإذا كان للفاعل كان في موضع الحال، المعنى: يرزق الله غير محاسب عليه، أي متفضّلًا في إعطائه لا يحاسب عليه، أو غير عادٍّ عليه ما يُعطيه، ويكون ذلك مجازًا عن التعمير والتّفسيق، فيكون (حساب) مصدرًا عبّر به عن اسم الفاعل من «حاسب» أو عن اسم الفاعل من «حَسَب»، وتكون الباء زائدة في الحال، وقد قيل: إنّ الباء زيدت في الحال المنفيّة وهذه الحال لم يتقدّمها نفي [ثمّ استشهد بشعر]

ويحتمل في هذا الوجه أن يكون (حِساب) مصدرًا عبّر به عن اسم المفعول، أي غير محاسَب على ما يُعطي تعالى، أي لا أحد يحاسب الله تعالى على ما منح، فعطاؤه غمرٌ لا نهاية له.

وإذا كان لـ(مَن) وهو المفعول الأوّل لـ(يرزق)، فالمعنى أنّ المرزوق غير محاسَب على ما يرزقه الله تعالى، فيكون أيضًا حالًا منه، ويقع (حساب) الّذي هو المصدر على المفعول الّذي هو محاسَب من «حاسَب»، أو المفعول من «حسب» أي غير معدود عليه ما رُزق، أو على حذف مضاف، أي غير ذي حساب، ويعني بالحساب المحاسبة أو العدّ، والباء زائدة في هذه الحال أيضًا.

ويحتمل في هذا الوجه أن يكون المعنى أنّه يُرزق من حيث لا يحتسب، أي من حيث لا يظنّ ولا يقدّر أن يأتيه الرّزق، كما قال: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ الطّلاق: ٣، فيكون حالًا أيضًا، أي غير محتسب، وهذه الأوجه كلّها متكلّفة، وفيها زيادة الباء.

والأولى أن تكون الباء للمصاحبة، وهي الّتي يعبّر عنها بباء الحال، وعلى هذا يصلح أن تكون للمصدر وللفاعل وللمفعول، ويكون الحساب مرادًا به المحاسبة أو العدّ، أي يرزق من يشاء ولا حساب على الرّزق، أو ولا حساب للرّازق، أو ولا حساب على المرزوق.

وكون الباء لها معنًى أولى من كونها زائدة، وكون المصدر باقيًا على المصدريّة أولى من كونه مجازًا عن اسم فاعل أو اسم مفعول، وكونه مضافًا لـ(غير) أولى من جعله مضافًا لـ(ذي) محذوفة.

ولا تعارض بين قوله: ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ أي محسبًا، أي كافيًا، من أحسبني كذا، إذا كفاك و﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ معناه بغير عدّ أو محاسبة، أو لاختلاف متعلّقيهما وإن كانا بمعنى واحد.

فالاختلاف بالنّسبة إلى معنيي الرّزق والعطاء في الآخرة فـ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ في التّفضّل المحض و﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ في الجزاء المقابل للعمل، أو بالنّسبة إلى اختلاف ظرفيهما، فـ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ في الدّنيا إذ يرزق الكافر

والمؤمن ولا يحاسب المرزوقين عليه، وفي الآخرة يحاسب أو بالنّسبة إلى اختلاف مَن قاما به فبغير حساب الله تعالى، وهو حال منه، أي يرزق ولا يحاسب عليه أو ولا يعدّ عليه، واحتسابًا، صفة للعطاء، فقد اختلف من جهة مَن قاما به، وزال بذلك التّعارض (٢: ١٣١)

البُرُوسَويّ: بغير نهاية إلى أبد الآباد، فإنّ ما لانهاية له لا مدخل له تحت الحساب

وفيه معنى آخر ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ يعني ما يرزق العبد في الدّنيا من الدّنيا فلحرامها عذاب ولحلالها حساب، وما يرزق العبد في الآخرة من النّعيم المقيم فبغير حساب، كذا في «التّأويلات النّجميّة» (١: ٢٣٩)

٢ـ هٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ

ص: ٣٩

ابن عبّاس: من غير أن تحاسب وتأثم بذلك

(٣٨٣)

سعيد بن جُبَيْر: بغير حساب تحاسب عليه يوم القيامة (الماورديّ ٥: ١٠٠)

مُجاهِد: أي بغير حَرَج (النّحّاس ٦: ١١٨)

الضّحّاك: معناه لاتحاسب على ما تعطي وتمنع منه يوم القيامة ليكون أهنأ لك، ومعناه ليس عليك تبعة مثله قَتادة (الطُّوسيّ ٨: ٥٦٥)

الحسن: ما أنعم الله على أحد نعمة إلّا عليه تبعة، إلّا سليمان فإنّه إن أعطى أجر، وإن لم يُعطِ لم يكن عليه تبعة. (البَغَويّ ٤: ٧٣)

أبوعُبَيْدَة: سبيلها سبيلان فأحدهما بغير جزاء، والآخر بغير ثواب وبغير منّة ولا قلّة (٢: ١٨٤)

الزّجّاج: بغير منّة عليك، وإن شئت ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ بغير جزاء (٤: ٣٣٤)

الرُّمّانيّ: بغير تقدير فيما تُعطي وتمنع (الماورديّ ٥: ١٠٠)

الطُّوسيّ: وقيل معناه بغير مقدار يجب عليك إخراجه من يدك، ويكون بغير حساب (٨: ٥٦٦)

القُشَيْريّ: أي فأعطِ أو أمسك، واحفظ وليس عليك حساب (٥: ٢٥٧)

الواحديّ: لاحرج عليك فيما أعطيت وفيما أمسكت [إلى أن قال]

أي بغير جزاء، يعني أعطيناك تفضّلًا لامجازاة (٣: ٥٥٦)

الزّمَخْشَريّ: أي لاحساب عليك في ذلك (٣: ٣٧٦)

البَيْضاويّ: حال من المستكنّ في الأمر، أي غير محاسب على منّه، وإمساكه لتفويض التّصرّف فيه إليك، أو من العطاء، أو صلة له، وما بينهما اعتراض (٢: ٣١١)

نحوه أبوالسُّعود (٥: ٣٦٤) والبُرُوسَويّ (٨: ٣٩)

النّسَفيّ: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ متعلّق بـ(عَطَاؤُنَا) وقيل هو حال، أي هذا عطاؤنا جمًّا كثيرًا لايكاد يُقدَر على حصره، أو هذا التّسخير عطاؤنا، فامنن على من شئت من الشّياطين بالإطلاق، أو أمسك من شئت منهم في الوثاق بغير حساب، أي لاحساب عليك في ذلك (٤: ٤٢)

نحوه النّيسابوريّ (٢٣: ٩٤)، وأبو حيّان (٧: ٣٩٩)، والشّربينيّ (٣: ٤١٨)، والقاسميّ (١٤: ٥١٠٤).

الآلوسيّ: إمّا حكاية لما خوطب به سليمان عليه السّلام مبيّنة لعظم شأن ما أوتي من الملك، وأنّه مفوّض إليه تفويضًا كلّيًّا. وإمّا مقول لقول مقدّر هو معطوف على (سخّرنا)، أو حال من فاعله، أي وقلنا أو قائلين له هذا إلخ.

والإشارة إلى ما أعطاه ممّا تقدّم، أي هذا الّذي أعطيناكه من الملك العظيم والبسطة والتّسلّط على ما لم يسلّط عليه غيرك، عطاؤنا الخاصّ بك، فأعط من شئت وامنع من شئت، غير محاسب على شيء من الأمرين، ولا مسؤول عنه في الآخرة، لتفويض التّصرّف فيه إليك على الإطلاق.

﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ حال من المستكنّ في الأمر، والفاء جزائيّة، و﴿هٰذَا عَطَاؤُنَا﴾ مبتدأ وخبر، والإخبار مفيد لما أشرنا إليه من اعتبار الخصوص، أي عطاؤنا الخاصّ بك. أو يقال: إنّ ذكره ليس للإخبار به، بل ليترتّب عليه ما بعده.

وجوّز أن يكون ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ حالًا من العطاء، نحو ﴿هٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ هود: ٧٢، أي هذا عطاؤنا متلبّسًا بغير حساب عليه في الآخرة، أو هذا عطاؤنا كثيرًا جدًّا لا يُعَدّ ولا يُحسب لغاية كثرته. وأن يكون صلة العطاء، واعتبره بعضهم قيدًا له لتتمّ الفائدة، ولا يحتاج لاعتبار ما تقدّم. وعلى التّقديرين ما في البين اعتراض، فلا يضرّ الفصل به، والفاء اعتراضيّة، وجاء اقتران الاعتراض بها.

والأولى في قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ حينئذ كونه حالًا من المستكنّ في الأمر [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢٣: ٢٠٤)

الطَّباطَبائيّ: أي هذا الّذي ذكر من الملك عطاؤنا لك بغير حساب. والظّاهر أنّ المراد بكونه ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أنّه لا ينفد بالعطاء والمنّ، ولذا قيل: ﴿فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ﴾ أي إنّهما يستويان في عدم التّأثير فيه. (١٧: ٢٠٥)

مَغْنِيّة: عطاء الله لا يثلمه الإنفاق ولا ينقصه البذل، ولذا أمر الله سليمان أن ينفق بالجملة ومن غير وزن وكيل إن شاء.

وفي نهج البلاغة: «من يُبْسَط بالخلف جاد بالعطيّة». ومع هذا فإنّ سليمان ضعيف كأيّ إنسان، تؤذيه البقّة، وتقتله الشّرقة، وتنتنه العرقة. (٦: ٣٧٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ إمّا أن تكون إشارة إلى أنّ البارئ عزّ وجلّ قد أعطى لسليمان صلاحيّات واسعة لن تكون مورد حساب أو مؤاخذة، وذلك لصفة العدالة الّتي كان يتمتّع بها سليمان في مجال استخدام تلك الصّلاحيّات. أو بهذا المعنى وهو أنّ العطاء الإلهيّ لسليمان كان عظيمًا، بحيث إنّه مهما منح منه فإنّه سيبقى عظيمًا وكثيرًا. (١٤: ٤٦٦)

٣- ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الزّمر: ١٠

النّبيّ ﷺ: تُنصب الموازين يوم القيامة، فيؤتى بأهل الصّلاة فيوفّون أجورهم بالموازين، ويؤتى بأهل

الصّيام فيوفّون أجورهم بالموازين، ويُؤتى بأهل الصّدقة فيوفّون أجورهم بالموازين، ويُؤتى بأهل الحجّ فيوفّون أجورهم بالموازين. ويُؤتى بأهل البلاء فلا يُنصب لهم ميزان ولا يُنشر لهم ديوان، ويُصبّ عليهم الأجر صبًّا بغير حساب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ حتّى يتمنّى أهل العافية في الدّنيا أنّ أجسادهم تُقرض بالمقاريض ممّا يذهب به أهل البلاء من الفضل. (الثّعلبيّ ٨: ٢٢٥)

الإمام عليّ عليه السلام: كلّ أجر يُكال كيلًا ويوزن وزنًا إلّا أجر الصّابرين فإنّه يُحثى حثوًا. (الماورديّ ٥: ١١٩)

ابن عبّاس: فلا كيل ولا ميزان ولا منّة. (٣٨٦)

لا يهتدي إليه حساب الحُسّاب ولا يُعرف. (الزّمخشريّ ٣: ٣٩١)

قتادة: لا والله ما هناكم مكيال ولا ميزان. (الطّبريّ ٢٣: ٢٤٠)

السُّدّيّ: يعني بغير منّ عليهم ولا متابعة. (الماورديّ ٥: ١١٩)

ابن جُرَيْج: لا يُحسب لهم ثواب عملهم فقط ولكن يزدادون على ذلك. (الماورديّ ٥: ١١٩)

الزّجّاج: أي من صبر على البلاء في طاعة الله أُعطي أجره بغير حساب. جاء في التّفسير: بغير مكيال وغير ميزان، يُغرف له غرفًا.

وهذا وإن كان الثّواب لا يقع على بعضه كيلٌ ولا وزنٌ ممّا يتنعّم به الإنسان من اللّذّة والسّرور والرّاحة، فإنّه يُمثَّل ما يُنعم بحاسّة النّفس بما يُدرَك بالنّظر، فيُعرف مقدار القلّة من الكثرة. (٤: ٣٤٨)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه [نقل قول السُّدّيّ وابن جُرَيْج وقال:]

الثّالث: لا يعطونه مقدّرًا ولكن جزافًا.

الرّابع: واسعًا بغير تضييق [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١١٩)

الطُّوسيّ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ﴾ وثوابهم على طاعتهم وصبرهم على شدائد الدّنيا، ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي لكثرته لا يمكن عدّه وحسابه.

وقيل: إنّ معناه أنّهم يُعطَون من المنافع زيادة على ما يستحقّونه على وجه التّفضّل، فكان ذلك بغير حساب، أي بغير مجازاة بل تفضّل من الله تعالى. (٩: ١٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٩٢)

الزّمخشريّ: لا يحاسبون عليه. وقيل: بغير مكيال وغير ميزان، يُغرف لهم غرفًا، وهو تمثيل للتّكثير. [ثمّ ذكر حديث النّبيّ المتقدّم] (٣: ٣٩١)

نحوه أبو حيّان (٧: ٤١٩)، وأبو السُّعود (٥: ٣٨٤)، والبُرُوسَويّ (٨: ٨٥).

ابن عطيّة: هذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أنّ الصّابر يُوفّى أجره ثمّ لا يحاسب عن نعيم ولا يتابع بذنوب، فيقع (الصّابرون) في هذه الآية على الجماعة الّتي ذكرها النّبيّ صلّى الله عليه وآله أنّها تدخل الجنّة دون حساب، في قوله: «يدخل الجنّة من أُمّتي سبعون ألفًا بغير حساب، هم الّذين لا يتطيّرون ولا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربّهم يتوكّلون، ووجوههم على صورة القمر ليلة البدر» الحديث، على اختلاف ترتيباته.

والمعنى الثّاني: أنّ أجور الصّابرين تُوفّى بغير حصر

ولا عدّ بل جزافًا، وهذه استعارة للكثرة الّتي لا تُحصى [ثمّ استشهد بشعر]

وإلى هذا التّأويل ذهب جمهور المفسّرين، حتّى قال قتادة: ليس ثَمّ والله مكيال ولا ميزان. (٤: ٥٢٤)

ابن الجَوْزيّ: أي يُعطَون عطاء كثيرًا أوسع من أن يُحسَب، وأعظم من أن يُحاط به، لا على قدر أعمالهم. (٧: ١٦٨)

الفَخْر الرّازيّ: إنّه تعالى وصف ذلك الأجر بأنّه ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ وفيه وجوه:

الأوّل: قال الجُبّائيّ: المعنى أنّهم يُعطَون ما يستحقّون ويزدادون تفضّلًا، فهو بغير حساب، ولو لم يعطوا إلّا المستحقّ لكان ذلك حسابًا. قال القاضي: هذا ليس بصحيح لأنّ الله تعالى وصف الأجر بأنّه ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ولو لم يُعطَوا إلّا الأجر المستحقّ، والأجر غير التّفضّل.

الثّاني: أنّ الثّواب له صفات ثلاثة.

أحدها: أنّها تكون دائمة الأجر لهم، وقوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ معناه بغير نهاية، لأنّ كلّ شيء دخل تحت الحساب فهو متناه، فما لا نهاية له كان خارجًا عن الحساب.

وثانيها: أنّها تكون منافع كاملة في أنفسها، وعقل المطيع ما كان يصل إلى كنه ذلك الثّواب، قال ﷺ: «إنّ في الجنّة ما لا عينٌ رأت ولا أُذنٌ سَمِعت ولا خطَر على قلب بشر» وكلّ ما يشاهدونه من أنواع الثّواب وجدوه أزيد ممّا تصوّروه وتوقّعوه، وما لا يتوقّعه الإنسان، فقد يقال: إنّه ليس في حسابه، فقوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ محمول على هذا المعنى.[*]

والوجه الثّالث في التّأويل: أنّ ثواب أهل البلاء لا يقدّر بالميزان والمكيال. [ثمّ ذكر رواية النّبيّ المتقدّمة] (٢٦: ٢٥٤)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٤٣٧)

القُرطُبيّ: أي بغير تقدير. [ثمّ أدام الكلام في نقل الأقوال] (١٥: ٢٤١)

الآلوسيّ: الجارّ والمجرور في موضع الحال، إمّا من الأجر، أي إنّما يُوفَّون أجرهم كائنًا بغير حساب، وذلك بأن يُغرف لهم غَرْفًا ويُصبّ عليهم صبًّا، وإمّا من الصّابرين، أي إنّما يُوفَّون ذلك كائنين بغير حساب عليه، والمراد على الوجهين المبالغة في الكثرة، وهو المراد بقول ابن عبّاس: «لا يهتدي إليه حساب الحُسّاب ولا يُعرَف».

وجُوّز جعل الحال من الصّابرين على معنى لا يحاسَبون أصلًا، والمتبادر ما يفيد المبالغة في كثرة الأجر، ومعنى القصر ما يُوفّ الصّابرون أجرهم إلّا بغير حساب، جعل الجارّ والمجرور حالًا من المنصوب أو المرفوع، لأنّ القصر في جزء الأخير، وفيه من الاعتناء بأمر الأجر ما فيه. (٢٣: ٢٤٨)

عبد الكريم الخطيب: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ إشارة إلى أنّ جزاء الصّبر جزاء عظيم، وأنّ ميزان العمل الّذي يجري في أعمال الصّبر يُرجّح جميع الأعمال كلّها، حيث ينال الصّابر جزاء صبره، ما يشاء من فضل وإحسان، بلا حساب. (١٢: ١١٣١)

* يذكر القصد الثالثه سواب

الحِساب

١- والَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ.. الرّعد ١٨

ابن عبّاس: شدّة العذاب. (٢٠٧١)

المناقشة بالأعمال. النّحّاس ٣ (٤٩١)

مثله أبو الجوزاء. (الماورديّ ٣: ١٠٧)

أن لاتُقبل حسناتهم ولا تُغفَر سيّئاتهم. (أبوحيّان ٥: ٣٨٣)

نحوه القُرطُبيّ. (٩: ٣٠٧)

النّخَعيّ: هو أن يحاسَب الرّجل بذنبه كلّه، لا يُغفر له منه شيء. (الطّبَريّ ١٣: ١٣٨)

شهر بن حوشب: أن لا يتجاوز لهم عن شيء. (الطّبَريّ ١٣: ١٣٨)

الجُبّائيّ: معناه وأخذه به على وجه التّوسّع والتّقريع. (الطّوسيّ ٦: ٢٤٢)

مثله الرُّمّانيّ. (الماورديّ ٣: ١٠٨)

الطّبَريّ: هؤلاء الّذين لم يستجيبوا لله لهم سوء الحساب، يقول: لهم عند الله أن يأخذهم بذنوبهم كلّها، فلا يغفر لهم منها شيئًا، ولكن يعذّبهم على جميعها. (١٣: ١٣٨)

الزّجّاج: و﴿سُوءُ الْحِسَابِ﴾ ألّا تُقبَل منهم حسنة، ولا يتجاوز لهم عن سيّئة، وأنّ كفرهم أحبط أعمالهم، كما قال: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمّد ١.

وقيل: ﴿سُوءُ الْحِسَابِ﴾ أن يُستقصى عليه حسابه، ولا يتجاوز له عن شيء من سيّئاته، وكلاهما فيه غطب، ودليل هذا قول النّبيّ: من نوقش الحساب عُذّب، وتكون ﴿سُوءُ الْحِسَابِ﴾ المناقشة. (٣: ١٤٦)

الماورديّ: أن يكون سوء الحساب ما أفضى إليه حسابهم من السّوء، وهو العقاب. (٣: ١٠٨)

ابن عَطيّة: هو أن يتقصّى، ولا تقع فيه مسامحة ولا تغمّد. (٣: ٣٠٩)

الطّبْرِسيّ: إنّ ﴿سُوءُ الْحِسَابِ﴾ هو سوء الجزاء، فسمّي الجزاء حسابًا، لأنّ فيه إعطاء المستحقّ حقّه. (٣: ٢٨٨)

الفَخْرالرّازيّ: قال الزّجّاج: ذاك لأنّ كفرهم أحبط أعمالهم، وأقول: ههنا حالتان؛ فكلّ ما شغلك بالله وعبوديّته ومحبّته، فهي الحالة السّعيدة الشّريفة العلويّة القدسيّة، وكلّ ما شغلك بغير الله، فهي الحالة الضّارّة المؤذية الخسيسة.

ولا شكّ أنّ هاتين الحالتين يقبلان الأشدّ والأضعف والأقلّ والأزيد، ولا شكّ أنّ المواظبة على الأعمال المناسبة لهذه الأحوال، توجب قوّتها ورسوخها، لما ثبت في المعقولات أنّ كثرة الأفعال توجب حصول ملكات الرّاسخة.

ولا شكّ أنّه لمّا كانت كثرة الأفعال توجب حصول تلك الملكات الرّاسخة، وكلّ واحدة من تلك الأفعال حتّى اللّمحة واللّحظة والخطور بالبال والالتفات الضّعيف، فإنّه يوجب أثرًا ما في حصول تلك الحالة في النّفس. فهذا هو الحساب. وعند التّأمّل في هذه الفصول يتبيّن للإنسان صدق قوله ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا

يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزلة ٧، ٨

إذ ثبت هذا فالسّعداء هم الّذين استجابوا لربّهم في الإعراض عمّا سوى الله، وفي الإقبال بالكلّيّة على عبوديّة الله تعالى، ولا جرم حصل لهم الحسنى.

وأمّا الأشقياء فهم الّذين لم يستجيبوا لربّهم، فبهذا السّبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب. والمراد بـ﴿سُوءُ الْحِسَابِ﴾ أنّهم أحبّوا الدّنيا وأعرضوا عن المولى، فلمّا ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الّذي هو الدّنيا، وبقوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى. (١٩: ٣٨)

نحوه النّسفيّ. (٢: ١٥٥)

البيضاويّ: هو المناقشة فيه بأن يحاسب الرّجل بذنبه لا يغفر منه شيء. (١: ٥١٨)

النّيسابوريّ: قال الحكماء: هو ظهور آثار الملكات الرّديئة والهيئات الذّميمة على النّفس، ولم يكن قبل ذلك له شعور بها، لاشتغاله بعالم الحسّ. (١٣: ٨٠)

البُرُوسَويّ: [مثل البيضاويّ وأضاف:]

والمناقشة: الاستقصاء في الحساب، بحيث لا يترك منه شيء. يقال: ناقشه الحساب، إذا عاسره فيه واستقصى، فلم يترك قليلًا ولا كثيرًا. (٤: ٣٦١)

الطّباطبائيّ: ﴿سُوءُ الْحِسَابِ﴾: الحساب الّذي يسوؤهم ولا يسرّهم، فهو من إضافة الصّفة إلى الموصوف. (١١: ٣٤١)

مكارم الشّيرازيّ: للمفسّرين آراء مختلفة، حيث يعتقد البعض أنّه الحساب الدّقيق بدون أيّ عفو أو مسامحة، فـ﴿سُوءُ الْحِسَابِ﴾ ليس بمفهوم الظّلم، لأنّ الله سبحانه وتعالى هو العدل المطلق، ويؤيّد هذا المعنى الحديث الوارد عن الإمام الصّادق عليه السّلام أنّه قال لرجل: «يا فلان ما لك ولأخيك»، قال: جُعلت فداك كان لي عليه حقّ فاستقصيت منه حقّي إلى آخره.

وعند سماع الإمام لهذا الجواب غضب وجلس، ثمّ قال: «كأنّك إذا استقصيت حقّك لم تسئ إليه! أرأيت ما حكى الله عزّوجلّ ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرّعد ٢١، أتراهم يخافون الله أن يجور عليهم؟! لا والله ما خافوا إلّا الاستقصاء، فسمّاه الله عزّوجلّ (سُوءُ الْحِسَابِ) فمن استقصى فقد أساء».

وقال البعض: المقصود من ﴿سُوءُ الْحِسَابِ﴾ أنّه خلال حسابهم التّوبيخ والملامة وغيرها، فبالإضافة إلى حرمانهم من الثّواب يؤلمهم التّوبيخ.

ويقول البعض الآخر: المقصود هو الجزاء الّذي يسوؤهم، كما نقول لشخص: حسابه طاهر، أو لآخر: حسابه مُظلم، وهذا يعني نتيجة حسابهم جيّدة أو سيّئة، أو نقول: دفع حسابه في يده، يعني حاسبه طبقًا لعمله.

هذه التّفاسير الثّلاثة غير متضادّة فيما بينها، ويمكن أن نستفاد منها في تفسير الآية، وهذا يعني أنّ هؤلاء الأفراد يحاسبون حسابًا دقيقًا، وأثناء حسابهم يُوبّخون ويُلامون، ومن ثَمّ يُستقصى منهم. (٧: ٣٣٩)

وجاء بهذا المعنى ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرّعد ٢١

٢ـ ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ

وَالْحِسَابَ يونس ٥

ابن عبّاس: حساب الشّهور والأيّام (١٧٠)

الطّبريّ: وقدّر ذلك منازل لتعلموا، أنتم أيّها النّاس عدد السّنين، دخول ما يدخل منها، وانقضاء ما يُستقبل منها وحسابها. وحساب أوقات السّنين وعدد أيّامها، وحساب ساعات أيّامها (١١: ٨٦)

نحوه البغويّ (٣: ١٤٣)، وأبوحيّان (٥: ١٢٦).

الثّعلبيّ: يعني وحساب الشّهور والأيّام والسّاعات (٥: ١٢٠)

نحوه الواحديّ (٢: ٥٣٩)، والبغويّ (٢: ٤١١).

الزّمخشريّ: وحساب الأوقات من الشّهور والأيّام واللّيالي (٢: ٢٢٥)

نحوه البيضاويّ (١: ٤٤٠)، وأبوالسّعود (٣: ٢١٢)، والآلوسيّ (١١: ٧).

ابن عطيّة: قدّر هذين النّيّرين (منازل) لكي (تعلموا) بها ﴿عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ رفقًا بكم ورفعًا للالتباس في معاشكم وتجركم وإجاراتكم وغير ذلك، ممّا يُضطرّ فيه إلى معرفة التّواريخ (٣: ١٠٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ١٦).

النّسفيّ: أي عدد الحساب والشّهور، فاكتفى بـ(السّنين) لاشتمالها على الشّهور. (وَالْحِسَابَ) وحساب الآجال والمواقيت المقدّرة بالسّنين والشّهور (٢: ١٥٤)

ابن عاشور: و(الحساب): مصدر «حَسَبَ» بمعنى عدّ، وهو معطوف على (عدد) أي ولتعلموا الحساب. وتعريفه للعهد، أي والحساب المعروف، والمراد به حساب الأيّام والأشهر، لأنّ حساب السّنين قد ذُكر بخصوصه، ولمّا اقتصر في هذه الآية على معرفة عدد السّنين، تعيّن أنّ المراد بـ(الحساب) حساب القمر، لأنّ السّنة الشّرعيّة قمريّة، ولأنّ ضمير (قدّره) عائد على (القمر) وإن كان للشّمس حساب آخر، وهو حساب الفصول، وقد تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ الأنعام ٩٦.

فمن معرفة اللّيالي تُعرف الأشهر، ومن معرفة الأشهر تُعرف السّنة، وفي ذلك رفق بالنّاس في ضبط أُمورهم وأسفارهم ومعاملات أموالهم، وهو أصل الحضارة. وفي هذه الآية إشارة إلى أنّ معرفة ضبط التّاريخ نعمة أنعم الله بها على البشر (١١: ٩٠)

نحوه مكارم الشّيرازيّ (٦: ٢٨١)

٣ ـ وبهذا المعنى جاء قوله: ﴿وَلِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ الإسراء ١٢

حِسَابًا

١ ـ ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا﴾ الطّلاق ٨

ابن عبّاس: لم ترحم (الطّبريّ ٢٨: ١٥٠)

مُقاتِل: فحاسبها الله بعملها في الدّنيا فجزاها العذاب. (٤: ٣٦٦)

نحوه القُرطبيّ (١٨: ١٧٣)

ابن زيد: لم نعف عنها الحساب الشّديد الّذي ليس فيه من العفو شيء (الطّبريّ ٢٨: ١٥٠)

الطَّبريّ: فحاسبناها على نعمنا عندها وشكرها حسابًا شديدًا. يقول: حسابًا استقصينا فيه عليهم، لم نعفُ لهم فيه عن شيء، ولم نتجاوز فيه عنهم

(١٨: ١٥٠)

الطُّوسيّ: فالحساب: الأعمال مقابلة ما يُستحقّ على الطّاعة وبما يُستحقّ على المعصية، والحساب الشّديد: مقابلة ذلك من غير تجاوز عن صغيرة ولا عفو عن ذنب؛ وذلك أنّ الكافر يعاقب على كلّ صغيرة وكبيرة، من حيث إنّه لا طاعة معه تُكفّر معاصيه

(١٠: ٣٨)

البغويّ: بالمناقشة والاستقصاء. (٥: ١١٤)،

نحوه الخازن (٧: ٩٥)، والشّربينيّ (٤: ٣١٩)

الزّمخشريّ: [نحو البغويّ وأضاف:]

والمراد: حساب الآخرة وعذابها، وما يذوقون فيها من الوبال، ويلقون من الخسر، وجيء به على لفظ الماضي، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف: ٤٤، ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ﴾ الأعراف: ٥٠، ونحو ذلك، لأنّ المنتظر من وعد الله ووعيده مُلقًى في الحقيقة، وما هو كائن فكأن قد. (٤: ١٢٣)

نحوه البيضاويّ. (٢: ٤٨٤)

ابن عَطيّة: قال بعض المتأوّلين: الآية في الآخرة، أي ثمّ هو الحساب والتّعذيب والذّوق وخسار العاقبة.

وقال آخرون: ذلك في الدّنيا، ومعنى ﴿فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾ أي لم نغتفر لها زلّة، بل أُخذت بالدّقائق من الذّنوب. (٥: ٣٢٧)

ابن الجَوْزيّ: [فسّر أوّل الآية ثمّ قال:] في باقي الآية قولان:

أحدهما: أنّ فيه تقديمًا وتأخيرًا، والمعنى: فعذّبناها عذابًا نُكرًا في الدّنيا بالجوع، والسّيف، والبلايا، وحاسبناها حسابًا شديدًا في الآخرة، قاله ابن عبّاس، والفرّاء في آخرين.

والثّاني: أنّها على نظمها، والمعنى: حاسبناها بعملها في الدّنيا، فجازيناها بالعذاب على مقدار عملها، فذلك قوله تعالى: ﴿وَعَذَّبْنَاهَا﴾ فجعل المجازاة بالعذاب محاسبة، والحساب الشّديد: الّذي لا عفو فيه. (٨: ٢٩٨)

أبو حيّان: والظّاهر في ﴿فَحَاسَبْنَاهَا﴾ الجمل الأربعة إنّ ذلك في الدّنيا، لقوله بعدها: ﴿أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ وظاهره أنّ المُعدّ عذاب الآخرة، والحساب الشّديد هو الاستقصاء والمناقشة، فلم تُغتفر لهم زلّة، بل أُخذوا بالدّقائق من الذّنوب.

وقيل: الجمل الأربعة من الحساب والعذاب والذّوق والخُسر[1] في الآخرة، وجيء به على لفظ الماضي، كقوله: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ (٨: ٢٨٦)

أبو السُّعود: بالاستقصاء والتّنقير والمناقشة في كلّ نقير وقطمير. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن الزّمخشريّ] (٦: ٢٦٣)

نحوه الآلوسيّ (٢٨: ١٤٠)، والمراغيّ (٢٨: ١٤٩)

البُرُوسَويّ: أي ناقشناها في الحساب وضيّقنا وشدّدنا عليها في الدّنيا، وأخذناها بدقائق ذنوبها

---

(١) والحساب والعذاب موجودان في الآية، أمّا والذّوق والخُسر ففي الآية الّتي بعدها

وجرائمها من غير عفو، بنحو القحط والجوع والأمراض والأوجاع والسّيف وتسليط الأعداء عليها، وغير ذلك من البلايا مقدّمًا معجّلًا على استئصالها، ودونها العذاب الأكبر، لترجع إلى الله تعالى، لأنّ البلاء كالسّوط للسّوق، فلم تفعل ولم ترفع رأسًا، فابتلاها الله بما فوق ذلك، كما قال: ﴿وعذّبناها عذابًا نكرًا﴾ [إلى أن قال:]

أضاف الله المحاسبة والتّعذيب إلى نفسه، مع أنّ سببها كان العتوّ عن أمره وأمر رسله، لأنّ الرّسل كانوا فانين في الله فاتّخذوا الله وكيلًا في جميع أمورهم، وتركوا التّصرّف والتّعرّض لقهر وغيره، وذلك أنّهم قد بُعثوا بعد رسوخهم، ولهذا صبروا على تكذيب أممهم لهم ولو بُعثوا قبل الرّسوخ ربّما بطشوا بمن كذّبهم وأهلكوه، وبُعثّ عليهم أحوال الكُمّل من الأولياء. (١: ٣٩)

مَغْنِيّة: أخذهم الله بسوء العذاب بعد أن أعذر إليهم بحجج ظاهرة وبيّنات واضحة. (٧: ٣٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: أي الحساب الدّقيق المقرون بالشّدّة والصّرامة، ويعني العقاب الشّديد الّذي هو نتيجة الحساب الدّقيق. وهو على كلّ حال إشارة إلى عاقبة الأقوام السّابقة المتمرّدة العاصية في هذه الدّنيا، الّتي ذهب بعضها بالطّوفان، وبعضها بالزّلازل، وآخرون بالصّواعق والعواصف، وأمثالها، حلّ بهم الفناء وبقت ديارهم وآثارهم عبرةً للأجيال بعدهم.

لذلك يضيف تعالى في الآية اللّاحقة ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ الطّلاق: ٩

وأيّ خسارة أعظم من خسران رأس المال الّذي وهبه الله، والخروج من هذه الدّنيا ـ ليس فقط بعدم شراء المتاع ـ وإنّما بالانتهاء إلى العذاب الإلهيّ والدّمار.

واعتقد البعض أنّ ﴿حسابًا شديدًا﴾ و﴿عذابًا نكرًا﴾ هما إشارة إلى يوم القيامة، واعتبروا الفعل الماضي من باب الماضي المراد به المستقبل، ولكن لاداعي لهذا التّكلّف، خاصّة أنّ السّورة تحدّثت عن يوم القيامة في الآيات اللّاحقة، فذلك يدلّ على أنّ المراد بالعذاب هنا هو عذاب الدّنيا. (١٨: ٣٩٣)

٢ـ ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ: ٣٦

مُجاهِد: عطاء منه حسابًا لما عملوا. (الطّبريّ ٣٠: ٢١)

الحسن: معناه إنّه أعطاهم ذلك بمحاسبة.

(الطّوسيّ ١٠: ٢٤٨)

قَتادَة: أي عطاء كثيرًا، فجزاهم بالعمل اليسير الخير الكثير الّذي لاانقطاع له. (الطّبريّ ٣٠: ٢١)

الكلبيّ: كافيًا. (الماوَرْديّ ٦: ١٨٩)

ابن وَهْب: سمعت ابن زَيْد يقول في قول الله ﴿جزاءً من ربّك عطاءً حسابًا﴾ فقرأ ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا... عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ: ٣١ـ٣٦، قال: فهذه جزاء بأعمالهم عطاء الّذي أعطاهم، عملوا له واحدة فجزاهم عشرًا، وقرأ قول الله ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ الأنعام: ١٦٠، وقرأ قول الله ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦١

قال: يزيد من يشاء، كان هذا كلّه عطاء، ولم يكن

أعمالًا يحسبه لهم فجزاهم به حتّى كأنّهم عملوا له. قال: ولم يعملوا إنّما عملوا عشرًا، فأعطاهم مئة، وعملوا مئة فأعطاهم ألفًا، هذا كلّه عطاء، والعمل الأوّل، ثمّ حسَب ذلك حتّى كأنّهم عملوه، فجزاهم كما جزاهم بالّذي عملوا. (الطّبَريّ ٣: ٢١)

أبو عُبَيدة: أي جزاءً، ويجيء حسابًا كافيًا، تقول: أعطاني ما أحسبني، أي كفاني. (٢: ٢٨٣)

ابن قُتَيبة: أي كثيرًا، يقال: أعطيت فلانًا عطاءً حسابًا، وأحسبت فلانًا، أي أكثرت له. [ثمّ استشهد بشعر]

وسرى أصل هذا أن يعطيه حتّى يقول: حسبي. (٥١٠)

نحوه الثّعلبيّ (١٠: ١٨)

الطّبَريّ: يقول: محاسبة لهم بأعمالهم لله في الدّنيا. (٣٠: ٢٦)

الزّجّاج: معناه ما يكفيهم، أي فيه ما يشتهون، يقال: أحسبني كذا وكذا، بمعنى كفاني. (٥: ٢٧٥)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٩: ١١)

السِّجِستانيّ: أي كافيًا، يقال: أعطاني ما أحسبني، أي كفاني. (٢٠٨)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٤٧٣)

الماوَرْديّ: حسابًا لما عملوا، فالحساب بمعنى العدّ. (٦: ١٨٩)

الطُّوسيّ: أي بحساب العمل، كلّ إنسان على قدر عمله من النّبيّين والصّدّيقين والشّهداء والصّالحين، ثمّ سائر أخيار المؤمنين، وعند الله المزيد. (١٠: ٢٤٨)

البغويّ: أي جازاهم جزاءً وأعطاهم حسابًا، أي كافيًا وافيًا، يقال: أحسبت فلانًا، أي أعطيته ما يكفيه حتّى قال: حسبي. (٥: ٢٠٢)

الزّمَخْشَريّ: (حِسابًا) صفة بمعنى كافيًا، من أحسبه الشّيء، إذا كفاه حتّى قال: حسبي، وقيل: على حسب أعمالهم.

وقرأ ابن قُطَيب (حِسّابًا) بالتّشديد، على أنّ الحسّاب بمعنى المُحسِب، كالدّرّاك بمعنى المُدرِك. (٤: ٢١٠)

ابن عطيّة: واختلف المتأوّلون في قوله: (حِسابًا) فقال جمهور المفسّرين واللّغويّين: معناه مُحسِبًا، كافيًا، في قولهم: أحسبني هذا الأمر، أي كفاني، ومنه حسبي الله.

وقال مجاهد: معناه أنّ (حِسابًا) معناه: بتقسيط على الأعمال، لأنّ نفس دخول الجنّة برحمة الله وتفضّله لا بعمل، والدّرجات فيها والنّعيم على قدر الأعمال، فإذا ضاعف الله لقوم حسناتهم بسبعمئة مثلًا ومنهم المُكثِر من الأعمال والمُقِلّ، أخذ كلّ واحد سبعمئة بحسب عمله، وكذلك في كلّ تضعيف، فالحساب هاهنا هو موازنة أعمال القوم.

وقرأ الجمهور (حِسابًا) بكسر الحاء وتخفيف السّين المفتوحة، وقرأ ابن قُطَيب (حَسّابًا) بفتح الحاء وشدّ السّين، قال أبو الفتح: جاء بالاسم من «أفعَل» على «فعّال»، كما قالوا: أدرك فهو درّاك. فقرأ ابن عبّاس وسراج (حَسَنًا) بالنّون من «الحسن»، وحكى عنه المهدويّ أنّه قرأ (حَسْبًا) بفتح الحاء وسكون السّين والباء، وقرأ شريح بن يزيد الحمصيّ (حِسَّابًا) بكسر

الحاء وشدّ السّين المفتوحة ٥ ٤٢٨

الفَخْرالرّازيّ: قوله (حِسَابًا) فيه وجوه:

الأوّل: [نحو السّجستانيّ]

الوجه الثّاني: أنّ قوله (حِسَابًا) مأخوذ من حسبت الشّيء، إذا أعددته وقدّرته، فقوله ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ أي بقدر ما وجب له فيما وعده من الأضعاف، لأنّه تعالى قدّر الجزاء على ثلاثة أوجه: وجه منها على عشرة أضعاف، ووجه على سبعمائة ضعف، ووجه على ما لانهاية له، كما قال: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الزّمر: ١٠.

الوجه الثّالث: وهو قول ابن قُتَيْبَة [وقد تقدّم]

الوجه الرّابع: أنّه سبحانه يوصل الثّواب الّذي هو جزاء إليهم، ويوصل التّفضّل الّذي يكون زائدًا على الجزاء إليهم، ثمّ قال: (حِسَابًا)، ثمّ يتميّز جزاء عن العطاء حال الحساب.

الوجه الخامس: أنّه تعالى لمّا ذكر في وعيد أهل النّار ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾ النّبأ: ٢٦، ذكر في وعد أهل الجنّة (جَزَاءً عَطَاءً حِسَابًا) أي راعيت في ثواب أعمالكم الحساب لئلّا يقع في ثواب أعمالكم بخس ونقصان وتقصير، والله أعلم بمراده. (٣١: ٢١)

أبوالسُّعود: (حِسَابًا) صفة لـ(عَطَاءً)، بمعنى كافيًا، على أنّه مصدر أُقيم مقام الوصف، أو بُولغ فيه، من أحسبه الشّيء، إذا كفاه حتّى قال: حَسْبي. (٦: ٣٦٦)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود، ثمّ ذكر نحو ما تقدّم في الوجه الثّاني من كلام الفخر، وأضاف:]

قال بعض أهل المعرفة: إذا كان الجزاء من الله لا يكون له نهاية، لأنّه لا يكون على حدّ الأعواض بل يكون فوق الحدّ، لأنّه ممّن لاحدّ له ولا نهاية، فعطاؤه لاحدّ له ولا نهاية.

وقال بعضهم: العطاء من الله موضع الفضل لاموضع الجزاء، فالجزاء على الأعمال، والفضل موهبة من الله يختصّ به الخواصّ من أهل وداده. (١٠: ٣٠٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وقيل: على حسب أعمالهم، أي مُقسَّطًا على قدرها، وروي ذلك عن مُجاهِد، وكأنّ المراد مقسطًا بعد التّضعيف على ذلك، فيندفع ما قيل: إنّه غير مناسب لتضعيف الحسنات، ولذا لم يقل: وفاقًا كما في السّابق. ويدفع أيضًا بأنّ هذا بيان لما هو الأصل، لاللجزاء مطلقًا.

وقيل: المعنى عطاءً معروفًا من حسبه، لاكنعم الدّنيا. وتعقّب بأنّه بعيد عن اللّفظ مع ما فيه من الإيهام. (٣٠: ١٩)

القـاسميّ: أي كافيًا، أو على حسب أعمالهم. (١٧: ٦٠٢٩)

الطَّباطَبائيّ: فقوله: (جَزَاءً) حال، وكذا عطاءً، و(حِسَابًا) بمعنى اسم المفعول صفة لـ(عَطَاءً)، ويحتمل أن يكون (عَطَاءً) تمييزًا أو مفعولًا مطلقًا.

ووقوع لفظ الحساب في ذيل جزاء الطّاغين والمتّقين معًا، لتثبيت ما يلوح إليه يوم الفصل الواقع في أوّل الكلام. (٢٠: ١٧٠)

٣- ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ الانشقاق: ٨

عائشة: سمعت النّبيّ ﷺ يقول: «اللّهمّ حاسبني

حسابًا يسيرًا» قلت: يارسول الله ما الحساب اليسير؟ قال: «أن يُنظَر في سيّئاته فيتجاوز عنه، إنّه من نُوقش الحساب يومئذ هلك» (الطّبَريّ ٣٠: ١١٥)

الحسن: يجزى على الحسنات، ويتجاوز له عن السّيّئات (الماوَرْديّ ٦: ٢٣٥)

مُقاتِل: لأنّه يغفر له ذنوبه، ولا يحاسب بها (الواحديّ ٤: ٤٥٢)

ابن زَيْد: الحساب اليسير الّذي يغفر ذنوبه، ويتقبّل حسناته، ويسير الحساب الّذي يُعفى عنه (الطّبَريّ ٣٠: ١١٦)

الطّبَريّ: بأن يُنظَر في أعماله، فيُغفَر له سيّئها ويُجازى على حسنها، وبنحو الّذي قلنا في ذلك قال أهل التّأويل، وجاء الخبر عن رسول الله ﷺ. (٣٠: ١١٥)

إن قال قائل: وكيف قيل: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ﴾ والمحاسبة لاتكون إلّا من اثنين، والله القائم بأعمالهم، ولا أحد له قِبَل ربّه طلبة فيحاسبه؟

قيل: إنّ ذلك تقرير من الله للعبد بذنوبه، وإقرار من العبد بها، وبما أحصاه كتاب عمله، فذلك المحاسبة على ما وصفنا، ولذلك قيل: (يُحَاسَبُ). (٣٠: ١١٦)

الطّوسيّ: أي يواقف على ما عمل من الحسنات وما له عليها من الثّواب، وما حطّ عنه من الأوزار إمّا بالتّوبة أو المغفرة، فالحساب اليسير التّجاوز عن السّيّئات، والاحتساب بالحسنات، «ومن نوقش بالحساب هلك» (١٠: ٣٠٠)

القُشَيْريّ: أي حسابًا لامشقّة فيه

ويقال: (حِسَابًا يَسِيرًا) أي يُسمعه كلامه سبحانه بلا واسطة، فيُخفّف سماع خطابه ما في الحساب من عناء.

ويقال: (حِسَابًا يَسِيرًا) لايُذكّره ذنوبه، ويقال: ألم أفعل كذا، وألم أفعل كذا؟ يَعُدّ عليه إحسانه، ولا يقول: ألم تفعل كذا؟ لايُذكّره عصيانه. (٦: ٢٧٤)

الواحديّ: قال المفسّرون: هو أن يُعرَض عليه سيّئاته ثمّ يغفرها الله له، فهو الحساب اليسير. [ثمّ ذكر حديث عائشة] (٤: ٤٥٢)

نحوه ابن عطيّة. (٥: ٤٥٧)

الزّمَخْشَريّ: سهلًا هيّنًا لايناقش فيه، ولا يعترض بما يسوءه ويشقّ عليه، كما يناقش أصحاب الشّمال. [ثمّ نقل حديث عائشة] (٤: ٢٣٥)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٣٤٣)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٣٧٧)، والآلوسيّ (٣٠: ٨٠).

الفخر الرّازيّ: والحساب اليسير، هو أن تُعرَض عليه أعماله، ويُعرف أنّ الطّاعة منها هذه، والمعصية هذه، ثمّ يُثاب على الطّاعة ويتجاوز عن المعصية، فهذا هو الحساب اليسير، لأنّه لاشدّة على صاحبه ولا مناقشة، ولا يقال له: لِمَ فعلت هذا؟ ولا يُطالب بالعذر فيه ولا بالحجّة عليه، فإنّه متى طولب بذلك لم يجد عذرًا ولا حجّة فيفتضح. (٣١: ١٠٦)

نحوه الخازن (٧: ١٨٧)، والمَراغيّ (٣٠: ٩٠).

السّيوطيّ: هو عرض عمله عليه، كما فُسّر في حديث الصّحيحين، وفيه «من نوقش الحساب هلك» وبعد العرض يتجاوز عنه. (٢: ٥٤٨)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٥٠٧)

حِسَابه

١ـ ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمنون ١١٧

ابن عبّاس: عذابه (١: ٢٩١)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: يعني أنّ محاسبته عند ربّه يوم القيامة.

الثّاني: أنّ مكافأته على ربّه، والحساب: المكافأة، ومنه قولهم: حَسْبي الله، أي كفاني الله تعالى، والله أعلم وأحكم. (٤: ٦٩)

الطُّوسيّ: يعني الله الّذي يبيّن له مقدار ما يستحقّه من ثواب أو عقاب. (٧: ٢٠٢)

الواحديّ: أي أنّ حساب عمله عند الله فهو يجازيه بما يستحقّ، كما قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ الغاشية ٢٦. (٣: ٣٠١)

الطَّبْرِسيّ: معناه فإنّما معرفة مقدار ما يستحقّه من الجزاء عند ربّه، فيجازيه على قدر ما يستحقّه. [ثمّ أشار إلى الوجه الثّاني في كلام الماوَرْديّ] (٤: ٢٢)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١١٦)، والبُرُوسَويّ (٦: ١٦٣).

القُرطُبيّ: أي هو يعاقبه ويحاسبه. (١٢: ١٥٧)

الآلوسيّ: والحساب كناية عن المجازاة، كأنّه قيل: من يعبد إلٰهًا مع الله تعالى فالله سبحانه مجازٍ له على قدر ما يستحقّه. (١٨: ٧٢)

المَراغيّ: فجزاؤه عند ربّه وهو مُوفّيه ما يستحقّه من جزاء وعقاب. (١٨: ٦٣)

الطَّباطَبائيّ: قوله: ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ كلمة تهديد، وفيه قصر حسابه بكونه ﴿عِنْدَ رَبِّهِ﴾ لا يداخله أحد فيما اقتضاه حسابه من جزاء ـ وهو النّار كما صرّحت به الآيات السّابقة ـ فإنّه يصيبه لا محالة. ومرجعه إلى نفي الشّفعاء والإياس من أسباب النّجاة. (١٥: ٧٤)

٢ـ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ النّور ٣٩

ابن عبّاس: فوفّره عذابه. (١: ٢٩٦)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: ووجد الله عند عمله، فجازاه على كفره.

والثّاني: وجد الله عند وعيده فوفّى بعذابه، ويكون الحساب على الوجهين محمولًا على المحسن. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٠٩)

الطُّوسيّ: والمعنى أنّ الّذي قدّره من جزاء أعماله لا يجده، ويعلمه الله عند عمله، فيوفّيه جزاءه على سوء أعماله. (٧: ٤٤٣)

الواحديّ: جازاه بعمله. وهذا في الظّاهر خبر عن الظّمآن، والمراد به الخبر عن الكفّار، ولكن لمّا ضُرب مثلًا للكفّار، جعل الخبر عنه كالخبر عنهم. (٣: ٣٢٢)

مثله الطَّبْرِسيّ (٤: ١٤٦)، ونحوه ابن الجَوْزيّ (٦: ٤٩).

البَيْضاويّ: استعراضًا أو مجازاة. (٢: ١٢٩)

القُرطُبيّ: أي جزاء عمله. (١٢: ٢٨٣)

النَّسَفيّ: أي أعطاه جزاء عمله وافيًا كاملًا وُحّد

بعد تقدّم الجمع حملًا على كلّ واحدٍ من الكفّار (٣: ١٤٧)

البُرُوسَويّ: أي أعطاه وافيًا كاملًا حساب عمله، يعني ظهر له بعد ذلك من سوء الحال ما لا قدر عنده لخيبة والقنوط أصلًا، كمن يجيء إلى باب السّلطان للصّلة، فيضرب ضربًا وجيعًا (٦: ١٦٢)

الآلوسيّ [نحو البُرُوسَويّ وأضاف:]

أو أتمّ حسابه بعرض الكتبة ما قدّمه. (١٨: ١٨٠)

حِسَابِهِمْ - حِسَابِكَ

مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ

الأنعام: ٥٢

ابن عبّاس: من مؤونتهم. (١١١)

الحسن: الحساب هنا حساب الأعمال.

(أبوحيّان ٤: ١٣٦)

ابن زَيْد: أنّ المعنى: ما عليك شيء من حساب رزقهم، أي من فقرهم. (الآلوسيّ ٧: ١٦٠)

الجُبّائيّ: ما عليك من أعمالهم، ولا عليهم من أعمالك، بل كلّ واحد يؤاخذ بعمله، ويجزى عن فعله، لا على فعل غيره. (الطُّوسيّ ٤: ١٥٦)

الطّبَريّ: ما عليك من حساب ما رزقتهم من الرّزق من شيء، وما عليهم من حساب ما رزقتك من الرّزق من شيء، فتطردهم حذار محاسبتي إيّاك بما خوّلتهم في الدّنيا من الرّزق. (٧: ٢٠٦)

أبومسلم: ما عليك كفايتهم ولا عليهم كفايتك والحساب: الكفاية، كقوله تعالى: ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ: ٣٦، أي تامًّا كافيًا. (الماوَرْديّ ٢: ١١٨)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: يعني ما عليك من حساب عملهم من شيء من ثواب أو عقاب، ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يعني وما من حساب عملك عليهم من شيء، لأنّ كلّ أحد مؤاخذ بحساب عمله دون غيره. قاله الحسن.

والثّاني: معناه ما عليك من حساب رزقهم وفقرهم من شيء.

والثّالث: [قول أبي مسلم وقد تقدّم] (٢: ١١٨)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٣: ٤٧)

الطُّوسيّ: قال قوم: يعني من حساب رزقهم في الدّنيا ليس رزقهم في يدك ولا رزقك في أيديهم، بل الله رازق الجميع [ثمّ ذكر قول الجُبّائيّ وقال:] وهو الأظهر. (٤: ١٥٦)

الواحديّ: أي من حساب رزقهم من شيء فتملّهم وتطردهم، ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي ليس رزقك عليهم ولا رزقهم عليك، وإنّما يرزقك وإيّاهم الله، فدعهم يدنوا منك ولا تطردهم. (٢: ٢٧٦)

الزّمَخْشَريّ: كقوله: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي﴾ الشّعراء: ١١٣، وذلك أنّهم طعنوا في دينهم وإخلاصهم، فقال: ما عليك من حسابهم من شيء بعد شهادته لهم بالإخلاص وبإرادة وجه الله في أعمالهم، على معنى: وإن كان الأمر على ما يقولون عند الله، فما يلزمك إلّا اعتبار الظّاهر والاتّسام بسيمة المتّقين وإن كان لهم باطن غير

مرضيّ، فحسابهم عليهم لازم لهم لايتعدّاهم إليك، كما أنّ حسابك عليك لايتعدّاك إليهم، كقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ فاطر ١٨

فإن قلت: أما كفى قوله ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ حتّى ضمّ إليه ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾؟

قلت: قد جُعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقُصد بهما مؤدّى واحد، وهو المعنى في قوله ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾، ولا يستقلّ بهذا المعنى إلّا الجملتان جميعًا، كأنّه قيل: لاتؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه.

وقيل: الضّمير للمشركين، والمعنى: لايؤاخذون بحسابك ولا أنت بحسابهم حتّى يهمّك إيمانهم، ويحرّكك الحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين. (٢: ٢٢)

نحوه النّسفيّ. (٢: ١٤)

ابن عَطيّة: معناه لم تُكلَّف شيئًا غير دعائهم فتتقدّم أنت وتؤخّر، وظهر يكون[1] الضّمير في (حسابهم) و(عليهم) للكفّار الّذين أرادوا طرد المؤمنين، أي ما عليك منهم آمنوا ولا كفروا فتطرد هؤلاء رعيًا لذلك. والضّمير في (تَطْرُدَهُمْ) عائد على الضّعفة من المؤمنين، ويؤيّد هذا التّأويل أنّ ما بعد الفاء أبدًا سبب ما قبلها، وذلك لايتبيّن إذا كانت الضّمائر كلّها للمؤمنين. (٢: ٢٩٥)

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في أنّ الضّمير في قوله (حِسَابِهِمْ) وفي قوله (عَلَيْهِمْ) إلى ماذا يعود؟

القول الأوّل: إنّه عائد إلى المشركين، والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء، ولا حسابك على المشركين، وإنّما الله هو الّذي يدبّر عبيده كما شاء وأراد. والغرض من هذا الكلام أنّ النّبيّ ﷺ يتحمّل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفّار، فلعلّهم يدخلون في الإسلام ويتخلّصون من عقاب الكفر، فقال تعالى: لاتكن في قيد أنّهم يتّقون الكفر أم لا، فإنّ الله تعالى هو الهادي والمدبّر.

القول الثّاني: إنّ الضّمير عائد إلى ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ وهم الفقراء، وذلك أشبه بالظّاهر، والدّليل عليه أنّ الكناية في قوله ﴿فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ عائدة لامحالة إلى هؤلاء الفقراء، فوجب أن يكون سائر الكنايات عائدة إليهم. وعلى هذا التّقدير ذكروا في قوله ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ قولين:

أحدهما: أنّ الكفّار طعنوا في إيمان أولئك الفقراء، وقالوا: يا محمّد إنّهم إنّما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لأنّهم يجدون بهذا السّبب مأكولًا وملبوسًا عندك، وإلّا فهم فارغون عن دينك، فقال الله تعالى: إن كان الأمر كما يقولون، فما يلزمك إلّا اعتبار الظّاهر، وإن كان لهم باطن غير مرضيّ عند الله، فحسابهم عليه لازم لهم، لايتعدّى إليك، كما أنّ حسابك عليك لايتعدّى إليهم، كقوله ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الأنعام ١٦٤

[ثمّ ذكر بعض كلام الزّمخشريّ والواحديّ]

(١٢: ٢٣٦)

القُرطُبيّ: أي من جزائهم ولا كفاية أرزاقهم، أي جزاؤهم ورزقهم على الله، وجزاؤك ورزقك على الله لا على غيره. (مِن) الأولى للتّبعيض والثّانية زائدة للتّوكيد.

(١) كذا، والظّاهر: كون الضّمير، وفيه اضطراب.

وكذا ﴿مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [٦: ٤٣٣].

أبو حَيّان. [نقل كلام الزمخشريّ وأضاف]

ولا يمكن ما ذكره من التّرديد في قوله «وإن كان الأمر» إلى آخره، لأنّه تعالى قد أخبر بأنّهم يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه، وإخبار الله تعالى هو الصّدق الّذي لاشكّ فيه، فلا يقال فيهم: وإن كان الأمر كما يقولون، وإن كان لهم باطن غير مرضيّ، لأنّه فرض مخالف لما أخبر الله تعالى به، من خلوص بواطنهم ونيّاتهم له تعالى. [ثمّ ذكر قول الزمخشريّ: فإن قلت وقال]

وقوله: كأنّه قيل «لاتؤاخَذ أنت ولا هم بحساب صاحبه» تركيب غير عربيّ، لايجوز عود الضّمير هنا غائبًا ولا مخاطبًا، لأنّه إن أُعيد غائبًا فلم يتقدّم له اسم مفرد غائب يعود عليه، إنّما يتقدّم قوله: ولاهم، ولا يمكن العود إليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع، لأنّه يصير التّركيب: بحساب صاحبهم، وإن أُعيد مخاطبًا فلم يتقدّم له مخاطب يعود عليه، إنّما تقدّم قوله: لاتؤاخَذ أنت، ولا يمكن العود إليه لأنّه مخاطَبٌ فلا يعود عليه غائبًا، ولو أبرزته مخاطبًا لم يصحّ التّركيب أيضًا.

وإصلاح هذا التّركيب أن يقال: لايؤاخَذ كلّ واحد منك ولا منهم بحساب صاحبه، أو لاتؤاخَذ أنت بحسابهم ولا هم بحسابك، أو لاتؤاخَذ أنت ولا هم بحسابكم، فتغلب الخطاب على الغيبة، كي تقول: أنت وزيد تضربان.

والظّاهر أنّ الضّمائر كلّها عائدة على ﴿الّذِينَ يَدْعُونَ﴾

وقيل: الضّمير في (مِنْ حِسَابِهِمْ) وفي (عَلَيْهِمْ) عائد على المشركين، وتكون الجملتان اعتراضًا بين النّهي وجوابه. [ثمّ ذكر بعض أقوال المتقدّمين وقال:]

(مِنْ) في (مِنْ حِسَابِهِمْ) وفي (مِنْ حِسَابِكَ) مبعّضة في موضع نصب على الحال في (مِنْ حِسَابِهِمْ) وذوالحال هو (مِنْ شَيْءٍ)، لأنّه لو تأخّر (مِنْ حِسَابِهِمْ) لكان في موضع النّعت لـ(شَيْءٍ)، فلمّا تقدّم انتصب على الحال، و(عَلَيْكَ) في موضع الخبر لـ(ما) إن كانت حجازيّة، وأجرنا توسّط خبرها إذا كانت ظرفًا أو مجرورًا، وفي موضع خبر المبتدإ إن لم نجز ذلك، أو اعتقدنا أنّ (ما) تميميّة.

وأمّا في (مِنْ حِسَابِكَ) فقيل: هو في موضع نصب على الحال، ويضعّف ذلك بأنّ الحال إذا كان العامل فيها معنى الفعل لم يجز تقديمها عليه، خصوصًا إذا تقدّمت على العامل وعلى ذي الحال.

والّذي يجوز أن يكون الخبر (مِنْ حِسَابِكَ)، و(عَلَيْهِمْ) صفة لـ(شَيْءٍ) تقدّمت عليه فانتصب على الحال، وهذا ضعيف، لأنّ (عَلَيْهِمْ) هو محطّ الفائدة فترجّح أن يكون هو الخبر، ويكون (مِنْ حِسَابِكَ) على هذا تبيينًا لا حالاً ولا خبرًا.

وانظر إلى حسن اعتنائه تعالى بنبيّه وتشريفه بخطابه، حيث بدأ به في الجملتين معًا، فقال: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ ثمّ قال: ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ فقدّم خطابه في الجملتين، وكان مقتضى التّركيب الأوّل لو لوحظ أن يكون التّركيب الثّاني: وما عليهم من حسابك من شيء، لكنّه قدّم خطاب الرّسول وأمره تشريفًا له عليهم واعتناءً

بمخاطبته، وفي هاتين الجملتين ردّ العَجُز على الصّدر (٤: ١٣٦).

أبو السُّعود: وقوله تعالى: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ اعتراضٌ وسطٌ بين النّهي وجوابه تقريرًا له، ودفعًا لما عسى يُتوهّم كونه مسوّغًا لطردهم، من أقاويل الطّاعنين في دينهم، كدأب قوم نوح، حيث قالوا: ﴿مَا نَرٰيكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ هود: ٢٧، أي ما عليك شيءٌ ما من حساب إيمانهم وأعمالهم الباطنة حتّى تتصدّى له، وتبني على ذلك ما تراه من الأحكام، وإنّما وظيفتك ـ حسبما هو شأن منصب النّبوّة ـ اعتبار ظواهر الأعمال وإجراء الأحكام على موجبها، وأمّا بواطن الأمور فحسابها على العليم بذات الصّدور، كقوله تعالى: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلٰى رَبِّي﴾ الشّعراء: ١١٣، وذكر قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ مع أنّ الجواب قد تمّ بما قبله للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه ﷺ بنظمه في سلك ما لا شبهة فيه أصلًا، وهو انتفاء كون حسابه ﷺ عليهم على طريقة قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ٣٤.

وأمّا ما قيل من أنّ ذلك لتنزيل الجملتين منزلة جملة واحدة، لتأدية معنى واحد على نهج قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرٰى﴾ فاطر: ١٨، فغير حقيق بجلالة شأن التّنزيل، وتقديم (عَلَيْكَ) في الجملة الأولى للقصد إلى إيراد النّفي على اختصاص حسابهم به ﷺ إذ هو الدّاعي إلى تصدّيه عليه الصّلاة والسّلام لحسابهم وقيل: الضّمير للمشركين، والمعنى أنّك لا تؤاخذ بحسابهم حتّى يُهمّك إيمانهم ويدعوك الحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين. (٢: ٣٨٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٣٦)

الآلوسيّ: ضمير الجمع للموصول السّابق، كما روي عن عطاء وغالب المفسّرين. وجوّز في (مَا) أن تكون تميميّة وحجازيّة، وفي (شَيْءٍ) أن يكون فاعل الظّرف المعتمد على النّفي، و﴿مِنْ حِسَابِهِمْ﴾ وصف له قدّم فصار حالًا، وأن يكون في موضع رفع بالابتداء، والظّرف المتقدّم متعلّق بمحذوف وقع خبرًا مقدّمًا له، و(مِنْ) زائدة للاستغراق، وكلام الزّمخشريّ يشير إلى اختياره. [ثمّ أدام نحو أبي السّعود] (٧: ١٦٠)

مغنيّة: ومعنى ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ﴾ أنّ حسابهم وحساب غيرهم لا يدخل في موضوع النّبوّة، ولا هو من شؤونها، وإنّما حسابهم على الله وحده تمامًا، كحسابك أنت يا محمّد، لا فرق بينك وبينهم من هذه الحيثيّة.

إنّ المسلم يؤمن إيمانًا قاطعًا بأنّ محمّدًا ﷺ أشرف الخلق على الإطلاق. وفي الوقت نفسه يؤمن بأنّ عظمة محمّد لا تخوّل له أن يحاسب أحدًا، أو يعاقبه أو يثيبه، إنّ الحساب والجزاء لله ومن الله وحده لا شريك له.

وبهذه الفضيلة امتاز الإسلام عن جميع الأديان، وهي التّسجيل للإنسان على إنسان كائنًا من كان، وبها نعتزّ نحن المسلمين ونفاخر الاشتراكيّين والشّيوعيّين والقوميّين والدّيمقراطيّين، وجميع أهل الأديان والمذاهب. (٣: ١٩٤)

الطّباطبائيّ: هو استعمال العدد بالجمع والطّرح

ونحو ذلك. ولمّا كان تمحيص الأعمال وتقديرها لتوفية الأجر أو أخذ النّتيجة ونحوهما، لا يخلو بحسب العادة من استعمال العدد بجمع أو طرح، سمّي ذلك حسابًا للأعمال.

وإذ كان حساب الأعمال لتوفية الجزاء، والجزاء إنّما هو من الله سبحانه، فالحساب على الله تعالى، أي في عهدته وكفايته، كما قال: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي﴾ الشّعراء: ١١٣، وقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٦، وعكس في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ النّساء: ٨٦، للدّلالة على سلطانه تعالى، وهيمنته على كلّ شيء.

وعلى هذا فالمراد من نفي كون حسابهم عليه أو حسابه عليهم، نفي أن يكون هو الّذي يحاسب أعمالهم ليجازيهم، حتّى إذا لم يرتض أمرهم وكره مجاورتهم طردهم عن نفسه، أو يكونوا هم الّذين يحاسبون أعماله حتّى إذا خاف مناقشتهم أو سوء مجازاتهم، أو كرههم استكبارًا واستعلاء عليهم طردهم. وعلى هذا فكلّ من الجملتين ﴿مَا عَلَيْكَ ...﴾ ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ ...﴾ مقصودة في الكلام مستقلّة.

وربّما أمكن أن يستفاد من قوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ نفي أن يحمل عليه حسابهم، أي أعمالهم محاسبة حتّى يستثقله، وذلك بإيهام أنّ العمل ثقلًا على عامله، أو من يحمل عليه، فالمعنى ليس شيء من ثقل أعمالهم عليك، وعلى هذا فاستتباعه بقوله: ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ ـ ولا حاجة إليه لتمام الكلام بدونه ـ إنّما هو لتتميم أطراف الاحتمال وتأكيد مطابقة الكلام.

ومن الممكن أيضًا أن يقال: إنّ مجموع الجملتين، أعني قوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ كناية عن نفي الارتباط بين النّبيّ ﷺ وبينهم من حيث الحساب.

وربّما قيل: إنّ المراد بـ«الحساب» حساب الرّزق دون حساب الأعمال، والمراد: ليس عليك حساب رزقهم، وإنّما الله يرزقهم وعليه حساب رزقهم، وقوله: ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ﴾ لغو جيء به تأكيدًا لمطابقة الكلام على ما تقدّم في الوجه السّابق. والوجهان وإن أمكن توجيههما بوجه، لكنّ الوجه هو الأوّل. (٧: ١٠٢)

عبد الكريم الخطيب: في هذا بيان كاشف لحساب النّاس عند الله، وأنّهم عنده بأعمالهم لا بأحسابهم وأموالهم.

وهذا هو النّبيّ الكريم، حامل رسالة السّماء، وصفوة ربّ العالمين، هو والنّاس عند الله في ميزان العمل على سواء، كلّ مجزيّ بعمله، من إحسان أو إساءة. (٤: ١٩٢)

مكارم الشّيرازيّ: يختلف المفسّرون في توضيح المقصود من «الحساب» هنا.

منهم من يقول: إنّ المقصود هو حساب رزقهم، أي إنّهم وإن كانوا فقراء فإنّهم لا يثقلون عليك بشيء، لأنّ حساب رزقهم على الله، كما أنّك أنت أيضًا لا تحمّلهم على معيشتك، إذ ليس من حساب رزقك عليهم من شيء.

غير أنّ هذا الاحتمال يبدو بعيدًا، لأنّ الظّاهر أنّ القصد من الحساب هو حساب الأعمال، كما يقول كثير

من المفسّرين: أمّا لماذا يقول الله: إنّ حساب أعمالهم ليس عليك، مع أنّهم لم يبدر منهم أيّ عمل سيّئ يستوجب هذا القول؟

فالجواب: أنّ المشركين كانوا يتّهمون أصحاب رسول الله ﷺ الفقراء بالابتعاد عن الله بسبب فقرهم زاعمين أنّهم لو كانت أعمالهم مقبولة عند الله لرمه عليهم في معيشتهم، بل كانوا يتّهمونهم بأنّهم لم يؤمنوا إلّا لضمان معيشتهم والوصول إلى لقمة العيش.

فيردّ القرآن على ذلك مبيّنًا أنّنا حتّى لو فرضنا أنّهم كذلك، فإنّ حسابهم على الله، ما دام هؤلاء قد آمنوا وأصبحوا في صفوف المسلمين، فلا يجوز طردهم بأيّ ثمن، وبهذا يقف في وجه احتجاج أشراف قريش.

وشاهد هذا التّفسير ما جاء في حكاية النّبيّ نوح ﷺ الّتي تُشبه حكاية أشراف قريش، فأولئك كانوا يقولون لنوح: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ فردّ عليهم نوح قائلًا: ﴿وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ * وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ١١١ ـ ١١٤.

من هنا يجب على الأنبياء أن يحتضنوا كلّ امرئ تظهر الإيمان بدون أيّ تمييز ومن أيّة طبقة كان، بله المؤمنين الأطهار الّذين لا يريدون إلّا وجه الله، وكلّ ذنبهم هو أنّهم فقراء صفر اليدين من الثّروة، ولم يتلوّثوا بالحياة الدّنيئة لطبقة الأشراف. (٤: ٢٨٣)

حِسَابُهُمْ

١ـ اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ. الأنبياء: ١

ابن عبّاس: يقول: دنا لأهل مكّة ما وعد لهم في الكتاب من العذاب. (٢٦٨)

الضّحّاك: أي عذابهم، يعني أهل مكّة، لأنّهم استبطئوا ما وُعدوا به من العذاب تكذيبًا، وكان قتلهم يوم بدر. (القرطبيّ ١١: ٢٦٧)

الطّبريّ: دنا حساب النّاس على أعمالهم الّتي عملوها في دنياهم، ونعمهم الّتي أنعمها عليهم فيها في أبدانهم وأجسامهم ومطاعمهم ومشاربهم وملابسهم، وغير ذلك من نعمه عندهم، ومسألته إيّاهم، ماذا عملوا فيها؟ وهل أطاعوه فيها، فانتهوا إلى أمره ونهيه في جميعها، أم عصوه فخالفوا أمره فيها؟ (١٧: ١)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٣٩)

الزّجّاج: اقترب للنّاس وقت حسابهم. (٣: ٣٨٣)

نحوه الهرويّ. (٣: ٢٨٢)

النّحّاس: ولا يجوز في الكلام: اقترب حسابهم للنّاس، لئلّا تتقدّم مُضمر على مُظهر لا يجوز أن ينوى به التّأخير. (القرطبيّ ١١: ٢٦٧)

الطّوسيّ: معناه دنا وقت إظهار ما للعبيد وما عليه، ليجازى به وعليه.

والحساب: إخراج مقدار العدد بعقد يحصل. ويقال: هو إخراج الكمّيّة من مبلغ العدد.

وقيل: إنّه دنا، لأنّه بالإضافة إلى ما مضى يسير. (٧: ٢٢٨)

نحوه الواحديّ (٣: ٢٢٩)، وابن الجوزيّ (٥/

٣٢٩) والنّسفيّ ٣١ ٧١)، والمراغيّ (١٧ ٥)

الفخرالرّازيّ الفائدة في تسمية يوم القيامة بيوم الحساب أنّ الحساب هو الكشف عن حال المرء، فالخوف من ذكره أعظم (٢٢ ١٤٠)

البُرُوسَويّ: والحساب بمعنى المحاسبة، وهو إظهار ما للعبد وما عليه، ليجازى على ذلك. والمراد باقتراب حسابهم اقترابه في ضمن اقتراب السّاعة. وسمّى يوم القيامة بيوم الحساب تسمية للزّمان بأعظم ما وقع فيه، وأشدّه وقعًا في القلوب، فإنّ الحساب هو الكاشف عن حال المرء. (٥ ٤٥٦)

مغنيّة المراد بالحساب هنا يوم القيامة، وهو قريب من كلّ إنسان، لأنّه آتٍ لامحالة. (٥ ٢٦٣)

الطّباطَبائيّ: والمراد بالحساب ـ وهو محاسبة الله سبحانه أعمالهم يوم القيامة ـ نفس الحساب لازمانه نحو التّحوّز أو تقدير الزّمان، وإن أصرّ بعضهم عليه ووجّهه بعض آخر بأنّ الزّمان هو الأصل في القرب والبعد، وإنّما يُنسب القُرب والبعد إلى الحوادث الواقعة فيه بتوسّطه.

وذلك لأنّ الغرض في المقام متعلّق بتذكره نفس الحساب لتعلّقه بأعمال النّاس، إذ كانوا مسؤولين عن أعمالهم، فكان من الواجب في الحكمة أن ينزل عليهم ذكر من ربّهم ينبّههم على ما فيه مسؤوليّتهم، ومن الواجب عليهم أن يستمعوا له بجدّيّن غير لاعبين، ولا لاهية قلوبهم.

نعم لو كان الكلام مسوقًا لبيان أهوال السّاعة وما أُعدّ من العذاب للمجرمين كان الأنسب التّعبير بيوم الحساب أو تقدير الزّمان، ونحو ذلك. (١٤ ٢٤٥)

لاحظ «ق ر ب ـ اقترب».

٢ـ ثُمّ إنّ علينا حسابَهُمْ الغاشية ٢٦

ابن عبّاس: ثوابهم في الذّنب، وثوابهم وعقابهم في الآخرة. (٥٠٩)

مُقاتل: جزاءهم (ابن الجوزيّ ٩ ١٠١)

نحوه الواحديّ (٤ ٤٧٧)، والبغويّ (٥ ٢٤٧)، والشّربينيّ (٤ ٥٢٩).

الطّبَريّ: ثمّ إنّ على الله حسابه، وهو مجازيه بما سلف منه من معصية ربّه. يُعلم بذلك نبيّه محمّدًا ﷺ أنّه المتولّي عقوبته دونه، وهو المجازي والمعاقِب، وأنّه الّذي إليه التّذكير وتبليغ الرّسالة. (٣٠ ١٦٧)

الماوَرْديّ: يعني جزاءهم على أعمالهم فيكون ذلك جامعًا بين الوعد والوعيد، ثوابًا على الطّاعات وعقابًا على المعاصي. (٦ ٢٦٢)

الطُّوسيّ: والمعنى أنّ مرجع الخلق يوم القيامة إلى الله فيحاسبهم، ويُجازي كلّ واحد منهم على قدر عمله فحساب الكفّار مقدار ما لهم وعليهم من استحقاق العقاب، وحساب المؤمن بيان ما له وعليه حتّى يظهر استحقاق الثّواب. (١٠ ٣٣٩)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الماوَرْديّ وأضاف:]

ومعناه لا يهمنّك أمرهم، فإنّهم وإن عاندوك وآذوك، فمصير جميعهم إلى حكمنا لايفوتونا ونجازيهم علينا، ومن قريب تقرّ عينك بانتقام في أعدائك. (٥ ٤٨٠)

النَّسَفيّ : فنحاسبهم على أعمالهم ونجازيهم بها جزاء أمثالهم. و(على) لتأكيد الوعيد لا للوجوب، إذ لا يجب على الله شيء (٤ : ٣٥٢)

فضل الله : فنحن الّذين نحاسب الخلق على كثرتهم، كما نرزقهم على كثرتهم، وليس لأحد أن يحاسب أحدًا على أيّ شيء من أعماله. فليدرسوا مسألة الحساب من خلال مسألة المصير، قبل أن تفوتهم الفرصة الّتي لا مجال للعودة إليها (٢٤ : ٢٣٤)

حِسَابِيَهْ

١- إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ الحاقّة : ٢٠

الزّجّاج : معناه إنّي أيقنت أنّي أحاسب وأبعث.

فأمّا (كتابيه) و(حسابيه) فالوجه أن يوقف [على] هذه «الهاءات» ولا توصل، لأنّها أدخلت للوقف، وقد حذفها قوم في الوصل، ولا أحبّ مخالفة المصحف ولا أن أقرأ بإثبات الهاء في الوصل وهذه رؤوس آيات، فالوجه أن يوقف عندها (٥ : ٢١٧)

الماوَرْديّ : والهاء من (كِتَابِيَهْ) ونظائرها موضوعة للمبالغة في «الحساب» فاحتمل وجهان: أحدهما في البعث، الثّاني في الجزاء (٦ : ٨٣)

الطُّوسيّ : والمعنى أنّي كنت متيقّنًا في دار الدّنيا بأنّي ألقى حسابي يوم القيامة، وأعلم أنّي أجازى على الطّاعة بالثّواب وعلى المعاصي بالعقاب، وأعمل بما يجب عليّ من الطّاعات واجتناب المعاصي (١٠ : ١٠٦)

نحوه البغويّ (٥ : ١٤٧)، والخازن (٧ : ١٢١)

الطَّبْرِسيّ : والهاء لنظم رؤوس الآي، وهي هاء الاستراحة [ثمّ أضاف نحو الطُّوسيّ] (٥ : ٣٤٦)

أبوحَيّان : قرأ الجمهور (كِتَابِيَهْ) و(حِسَابِيَهْ) في موضعيها و(مَالِيَهْ) و(سُلْطَانِيَهْ)[1]، وفي القارعة ١٠، (مَاهِيَهْ) بإثبات هاء السّكت وقفًا ووصلًا، لمراعاة خطّ المصحف.

وقرأ ابن مُحَيْصِن بحذفها وصلًا ووقفًا وإسكان الياء، وذلك (كِتَابِي) و(حِسَابِي) و(مَالِي) و(سُلْطَانِي)، ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه في (مَاهِيَه) في القارعة.

وابن أبي إسحاق والأعمش بطرح الهاء فيهما في الوصل لا في الوقف، وطرحها حمزة في (مَالِي)، و(سُلْطَانِي) و(مَاهِي) في الوصل لا في الوقف، وفتح الياء فيهنّ.

وما قاله الزّهراويّ من أنّ إثبات الهاء في الوصل لحن لا يجوز عند أحد علمته ليس كما قال، بل ذلك منقول نقل التّواتر، فوجب قبوله (٨ : ٣٢٥)

ابن كثير : أي قد كنت موقنًا في الدّنيا أنّ هذا اليوم كائن لا محالة (٧ : ١٠٥)

الشِّرْبينيّ : يعني أنّه ما نجا إلّا بخوفه من يوم الحساب، لأنّه تيقّن أنّ الله تعالى يحاسبه فعمل للآخرة، فحقّق الله تعالى رجاءه وأمن خوفه، فعلم الآن أنّه لا يناقش الحساب، وإنّما حسابه بالعرض وهو الحساب اليسير، فضلًا من الله ونعمة (٤ : ٣٧٥)

البُرُوسَويّ : الحساب بمعنى المحاسبة وهو عدّ أعمال العباد في الآخرة خيرًا وشرًّا للمجازاة، أي علمت وأيقنت أنّي مصادف حسابي في ديوان الحساب الإلهيّ

[1] الكلمات الأربع كلّها في سورة الحاقّة

وانّي أحاسب في الآخرة (١٠ ، ١٤١).

القاسميّ: أي جزاني يوم القيامة، أي فأعددت له عُدّته من الإيمان والعمل الصالح (١٦ ، ٥٩١٦).

المَراغيّ: أي إنّي فرح مسرور، لأنّي علمت أنّ ربّي سيحاسبني حسابًا يسيرًا، وقد حاسبني كذلك، فانّه عند ظنّ عبده به. (٢٩ ، ٥٦).

حسبان

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (الرّحمن ٥)

ابن عبّاس: منازل بالحساب (٤٥١).

نحوه الفرّاء (٣ ، ١١٢).

يجريان بعدد وحساب (الطّبريّ ٢٧ ، [illegible])

أي يجريان بحساب في منازل لا يعدوانها

مثله قتادة (البغويّ ٤ ، ٣٣١)

ونحوه ابن قتيبة ([illegible])

مُجاهد: كحُسْبان الرّحى (الطّبريّ ٢٧ ، ١١٦)،

يدوران. (الماوَرْديّ ٥ ، ٤٢٣)

حُسْبان الفلك المستدير، شبّه بحُسبان الرّحى، وهو العود المستدير الّذي باستدارته تدور المطحنة

(ابن عطيّة ٥ ، ٢٢٤).

الضّحّاك: بقَدَرٍ يجريان. (الطّبريّ ٢٧ ، ١١٦)

نحوه زيد بن عليّ (٤٠٠) و الماوَرْديّ (٥ ، ٤٢٤)

هو [حُسبان] جمع حساب، كشهاب وشُهبان

(ابن عطيّة ٥ ، ٢٢٤).

نحوه أبوعُبَيْدة (٢ ، ٢٤٣).

قَتادة: أي حساب وأجل

نحوه الحسن (٢ ، [illegible]).

يجريان في حساب (الطّبريّ ٢٧ ، ١١٥)

هو مصدر كالحساب في المعنى، وكالكُفران والطّغيان في الوزن (ابن عطيّة ٥ ، ٢٢٤)

السُّدّيّ: أي تجري بآجال كآجال النّاس فإذا جاء أجلهم هلكا (٤٤٦)

ابن زَيْد: يُحْسَب بهما الدّهر والزّمان، لولا اللّيل والنّهار والشّمس والقمر، لم يُدرك أحد كيف يحسب شيئًا؟ لو كان الدّهر ليلًا كلّه كيف يُحْسَب، أو نهارًا كلّه كيف يُحْسَب (الطّبريّ ٢٧ ، ١١٥)

نحوه ابن كيسان (القُرطُبيّ ١٧ ، ١٥٣)

الأخفش: أي بحساب، وأضمر الخبر. أظنّ - والله أعلم - أنّه أراد يجريان بحساب (٢ ، ٧٠١)

يكون جماعة الحساب، مثل شهاب وشُهبان.

(القُرطُبيّ ١٧ ، ١٥٣)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معناه الشّمس والقمر بحُسبان، ومنازل لهما يجريان ولا يعدوانها

وقال آخرون: بل معنى ذلك، أنّهما يجريان بقَدَر

وقال آخرون: بل معنى ذلك أنّهما يدوران في مثل قُطب الرّحى.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، قول من قال: معناه الشّمس والقمر يجريان بحساب ومنازل، لأنّ الحُسبان مصدر من قول القائل: حسبته حسابًا وحُسبانًا، مثل قولهم: كفرته كُفرانًا، وغفرته غُفرانًا. وقد قيل: إنّه جمع حساب، كما الشُّهبان جمع شهاب. (٢٧ ، ١١٦).

نحوه البغويّ (٤: ٣٣١).

الزّجّاج: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ مرفوعان بالابتداء، وقوله (بِحُسْبَانٍ) يدلّ على خبر الابتداء، ويكون المعنى الشّمس والقمر يجريان بحساب، ويكون أيضًا معنى (بِحُسْبَانٍ) أنّهما يدلّان على عدد الشّهور والسّنين، وجميع الأوقات. (٥: ٩٥)

نحوه الواحديّ. (٤: ٢١٧)

الطُّوسيّ: وقوله: (بِحُسْبَانٍ) خبر (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) على قول من رفعهما بالابتداء. وحسبان مصدر حسبته أحسُبه حُسْبانًا، نحو الشُّكران والكُفران. (٩: ٤٦٤)

الزّمخشريّ: بحساب معلوم وتقدير سويّ، يجريان في بروجهما ومنازلهما، وفي ذلك منافع للنّاس عظيمة، منها علم السّنين والحساب. (٤: ٤٤)

نحوه النّسفيّ. (٤: ٢٠٧)

الفخر الرّازيّ: في الحُسبان وجهان:

الأوّل: المشهور أنّ المراد بحساب، يقال: حسَب حسابًا وحُسبانًا، وعلى هذا فالباء للمصاحبة، تقول: قدمت بخير، أي مع خير ومقرونًا بخير، فكذلك الشّمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما، ومثله ﴿اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر: ٤٩، ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ الرّعد: ٨.

ويحتمل أن تكون للاستعانة، كما في قولك: بعون الله غلبت وبتوفيق الله حججت، فكذلك يجريان (بِحُسْبَانٍ) من الله.

والوجه الثّاني: أنّ «الحُسبان» هو الفلك تشبيهًا له بحسبان الرّحى وهو ما يدور فيُدير الحجر، وعلى هذا فهو للاستعانة، كما يقال في الآلات: كتبت بالقلم، فهما يدوران بالفلك، وهو كقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يس: ٤٠.

[ثمّ قال:] على الوجه المشهور هل كلّ واحد يجري بحُسبان، أو كلاهما بحسبان واحد، ما المراد؟

نقول: كلاهما محتمل، فإن نظرنا إليهما فلكلّ واحد منهما حساب على حدة، فهو كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ لا بمعنى أنّ الكلّ مجموع في فلك واحد، وكقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾.

وإن نظرنا إلى الله تعالى فللكلّ حساب واحد قدّر الكلّ بتقدير، فحسبهما بحساب، مثاله: من يقسم ميراث نفسه لكلّ واحد من الورثة نصيبًا معلومًا بحساب واحد، ثمّ يختلف الأمر عندهم، فيأخذ البعض السّدس والبعض كذا والبعض كذا، فكذلك الحساب الواحد. (٢٩: ٨٧)

القرطبيّ: والحُسبان قد يكون مصدر حَسَبته أحسُبه بالضّمّ حَسْبًا وحُسْبانًا، مثل الغُفران والكُفران والرُّجحان، وحِسابة أيضًا، أي عددته.

والحُسبان أيضًا بالضّمّ: العذاب، والسّهام القصار، الواحدة: حُسبانة.

والحُسبانة أيضًا: الوسادة الصّغيرة، تقول منه: حسّبته، إذا وسّدته. [ثمّ استشهد بشعر] (١٧: ١٥٣)

البيضاويّ: يجريان بحساب معلوم مقدّر في بروجهما ومنازلهما، وتتّسق بذلك أُمور الكائنات السّفليّة، وتختلف الفصول والأوقات، وتُعلم السّنون والحساب. (٢: ٤٤٠)

نحوه أبوالسّعود (٦: ١٧٤)، والكاشانيّ (٥: ١٠٦)، وطنطاوي (٢٤: ١٥).

ابن كثير: أي يجريان متعاقبين بحساب مُقَنّن لايختلف ولا يضطرب (٦: ٤٨٥).

الشّربينيّ: فإنّهما على قانون واحد وحساب لايتغيّران، وبذلك تتمّ منفعتهما للزّراعات وغيرها ولولا الشّمس والقمر لفات كثير من المنافع الظّاهرة، بخلاف غيرهما من الكواكب، فإنّ نفعها لايظهر لكلّ أحد، مثل ظهور نفعهما، وإنّهما بحسبان لايتغيّر أبدًا ولو كان سيرهما غير معلوم للخلق، لما انتفعوا بالزّراعات في أوقاتها، ومعرفة فصول السّنة.

و معنى يجريان بحُسبان معلوم، فأُضمر الخبر (٤: ١٥٨)

البُرُوسويّ: والحُسبان بالضّمّ مصدر بمعنى حَسب، كالغُفران والرُّجحان، يقال: حسبه عدّه وبابه «نصر» حسابًا بالكسر، وحُسبانًا بالضّمّ.

وأمّا الحِسبان بالكسر فبمعنى الظّنّ من حَسِب بالكسر، بمعنى ظنّ [ثمّ قال نحو البيضاويّ وأضاف:]

وفيه إشارة إلى شمس فلك البروج، وقمر كرة القلب، سيرانهما في بروج التّجلّيات الذّاتيّة، ومنازل التّجلّيات الأسمائيّة والصّفاتيّة، وكلّ ذلك التّسيير بحسب استعداد كلّ واحد منهما، بحساب معلوم وأمر مقسوم (٩: ٢٨٩).

وجاء بهذا المعنى كلمة (حُسْبانًا) في آية (٩٦) من سورة الأنعام.

حُسْبانًا

وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا الكهف: ٤٠

ابن عبّاس: نارًا (٢٤٧).

نحوه الكلبيّ (أبوحيّان ٦: ١٢٩).

الحُسبان: العذاب.

نحوه الضّحّاك وقتادة، وابن زيد (الطّبريّ ١٥: ٢٤٩).

والسّدّيّ (٣: ١٤).

الضّحّاك: البَرَد (أبوحيّان ٦: ١٢٩).

ابن زيد: قضاءً من الله يقضيه (الطّبريّ ١٥: ٢٤٩).

أبوعُبَيدة: مجازها مرامي، وواحدتها حُسبانة، أي [illegible]رقها. (١١: ٤٠٣).

الأخفش: إنّه المرامي الكثيرة. (الماورديّ ٣: ٣٠٧).

سهام تُرمَى في مجرى فقلّما تُخطئ (أبوحيّان ٦: ١٢٩).

الطّبريّ: عذابًا من السّماء، تُرمَى به رميًا وتُقذف. والحُسبان: جمع حُسبانة، وهي المرامي (١٥: ٢٤٨).

الزّجّاج: وهذا موضع لطيف يحتاج أن يُشرح، وهو أنّ الحُسبان في اللّغة هو الحساب، قال تعالى: ﴿اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ الرّحمن: ٥، المعنى بحساب. فالمعنى في هذه الآية أن يُرسل عليها عذاب حُسبان، وذلك الحُسبان هو حساب ما كسبت يداك (٣: ٢٩٠).

الماورديّ: فيه خمسة تأويلات: الأوّل والثّاني [قولا ابن عبّاس وقد تقدّما]

الثالث: جرادًا.

الرابع: [نقل قول الزّجّاج وأضاف:]

لأنّه جزاء الآخرة، والجزاء من الله تعالى بحساب.

الخامس: [نقل قول الأخفش وأضاف:]

وأصله: الحساب، وهي السّهام الّتي يُرمى بها في طلق واحد، وكان من رَمْي الأساورة. (٣: ٣٠٧)

الطُّوسيّ: والحُسبان: المرامي الكثيرة، مثل كثرة الحساب، واحده: حُسبانة. (٧: ٤٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٤٢١)

الواحديّ: الحُسبان: المرامي يُرمى بها. [ثمّ ذكر قول ابن شُميل المتقدّم في اللّغة وقال:]

والمعنى يرسل عليها مرامي من عذابه، إمّا بَرَدًا، وإمّا حجارة، أو غيرهما ممّا يشاء من أنواع العذاب. (٣: ١٤٩)

نحوه ابن الجوزيّ. (٥: ١٣٦)

الزّمخشريّ: والحُسبان: مصدر كالغُفران والبُطلان، بمعنى الحساب، أي مقدارًا قدّره الله وحسبه، وهو الحكم بتخريبها. (٢: ٤٨٥)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢١: ١٢٧)، وأبو السُّعود (٤: ١٩١).

ابن عَطيّة: والحُسبان: العذاب كالبَرد والصّرّ ونحوه، واحد الحُسبان: حُسبانة، وهي المرامي من هذه الأنواع المذكورة، وهي أيضًا سهام تُرمى دفعة بآلة لذلك. (٣: ٥١٨)

البَيضاويّ: جمع حُسبانة، وهي الصّواعق وقيل: هو مصدر بمعنى الحساب، والمراد به: التّقدير بتخريبها، أو عذاب حساب الأعمال السّيّئة. (٢: ١٣)

أبو حَيّان: [نقل كلام الزّجّاج ثمّ قال:]

وهذا التّرجّي إن كان ذلك أن يؤتيه في الدّنيا، فهو أنكى للكافر وآلم، إذ يرى حاله من الغنى قد انتقلت إلى صاحبه، وإن كان ذلك أن يؤتيه في الآخرة، فهو أشرف وأذهب مع الخير والصّلاح. (٦: ١٢٩)

ابن كثير: والظّاهر أنّه مطر عظيم مزعج يقلع زرعها وأشجارها، ولهذا قال: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ الكهف: ٤٠. (٤: ٣٨٨)

نحوه المراغيّ. (١٥: ١٤٧)

البُرُوسَويّ: عذابًا يرميها به من برد أو صاعقة أو غير. (٥: ٢٤٧)

الآلوسيّ: [نقل قول الزّمخشريّ وأضاف:]

والظّاهر أنّ إطلاقه على الحكم المذكور مجاز [و أيضًا نقل قول الزّجّاج وأضاف:]

ولا يخفى أنّه يجوز أن يراد من الحُسبان بهذا المعنى العذاب مجازًا، فلا يحتاج إلى تقدير مضاف. (١٥: ٢٨٠)

المُصْطَفَويّ: أي ما فيه حساب أعمالهم، وهو المحاسب لهم. ولمّا كان عملهم عصيانًا فالمحاسب لهم هو العقاب، فأُطلق المصدر على الفاعل مبالغة وتأكيدًا، كما أنّ التّعبير بالحُسبان دون الحساب للإشارة إلى الشّدّة والحدّة في الحساب. (٢: ٢٢٨)

مكارم الشّيرازيّ: حُسبان على وزن «لُقمان» وهي في الأصل مأخوذة من كلمة «حساب»، ثمّ وردت بعد ذلك بمعنى السّهام الّتي تُحسب عند رميها، وتأتي أيضًا بمعنى الجزاء المرتبط بحساب الأشخاص، وهذا هو

ما تُشير إليه الآية قبلها (٩: ٣٤٤)

حَسْبُهُ

وإذا قيل له اتّقِ الله أخذته العِزّةُ بالإثم فحسبُهُ جهنّمُ ولبئس المِهادُ البقرة ٢٠٦

الطُّوسيّ: فكفاه عقوبة من ضلاله أن يَصْلى نار جهنّم (٢: ١٨٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٣٠١)

الواحديّ: كافيه الجحيم جزاءً له وعذابًا. يقال: حَسْبُك كذا، أي كفاك، وحَسْبُنا الله، أي كافينا الله. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣١١)

ابن عطيّة: أي كافيه معاقبةً وجزاءً، كما تقول للرّجل: كفاك ما حلّ بك، وأنت تستعظم وتعظّم عليه ما حلّ به (١: ٢٧٩)

مثله القُرطُبيّ (٣: ١٩)

أبوحَيّان: أي كافيه جزاءً وإذلالًا جهنّمُ، وهي جملة مركّبة من مبتدإ وخبر.

وذهب بعضهم إلى أنّ (جهنّمُ) فاعل بـ(حَسْبُهُ) لأنّه جعله اسم فعل إمّا بمعنى الفعل الماضي، أي كفاه جهنّم أو بمعنى فعل الأمر. ودخول حرف الجرّ عليه واستعماله صفة، وجريان حركات الإعراب عليه، يبطل كونه اسم فعل. وقوبل على اعتزازه بعذاب جهنّم، وهو الغاية في الذّلّ. ولمّا كان قوله: ﴿اتَّقِ اللهَ﴾ حلّ به ما أمر أن يتّقيه وهو عذاب الله. [ثمّ أدام نحو ابن عَطيّة] (٢: ١١٧)

أبوالسُّعود: ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾ مبتدأ وخبر، أي كافيه جهنّم، وقيل: (جَهَنَّمُ) فاعل لـ(حَسْبُهُ) سادّ مسدّ خبره، وهو مصدر بمعنى الفاعل، وقوي لاعتماده على الفاء الرّابطة للجملة بما قبلها. وقيل: «حسب» اسم فعل ماض، أي كفته جهنّم (١: ٢٥٥)

الآلوسيّ: [مثل أبي السُّعود وأضاف]

وقيل: «حسب» اسم فعل ماض بمعنى كفى، وفيه نظر (٢: ٩٦)

رشيدرضا: أي هي مصيره، وكفاه عذابها جزاءً على كبريائه وحميّته الجاهليّة (٢: ٢٥١)

حَسْبُهُمْ

١ـ ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ﴾ التّوبة ٦٨

٢ـ ﴿... وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ المجادلة ٨

لاحظ ما يلي (حسبه)

حَسْبُكَ

١ـ ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللهُ﴾ الأنفال ٦٢

ابن عبّاس: الله حسبك وكافيك (١٥١)

نحوه الحسن والشّعبيّ وابن زيد (القُرطُبيّ ٨: ٤٣)، والبغويّ (٢: ٣٠٨).

الطّبريّ: فإنّ الله كافيكهم وكافيك خداعهم إيّاك، لأنّه متكفّل بإظهار دينك على الأديان، ومتضمّن أن يجعل كلمته العُليا وكلمة أعدائه السُّفلى (١٠: ٣٥)

الزّجّاج: أي فإنّ الّذي يتولّى كفايتك الله. (٢: ٤٢٣)

مثله الواحديّ (٢: ٤٩٦)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٥٥٦).

الطُّوسيّ: معناه فإنّ الله كافيك. يقال: أعطاني ما أحسبني، أي كفاني. وأصله الحساب، وإنّما أعطاه بحساب ما يكفيه. (٥: ١٧٦)

الزَّمَخْشَريّ: فإنّ الله كافيك وعاصمك من مكرهم وخديعتهم. (٢: ١٦٦)

ابن عَطيّة: أي كافيك ومعطيك نصره وإظهاره، وهذا وعد محض. (٢: ٥٤٨)

نحوه الخازن. (٣: ٣٩)

البَيْضاويّ: فإنّ مُحسِبك الله وكافيك. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٠٠)

أبو السُّعود: أي فاعلم بأنّ مُحسِبك الله من شرورهم، وناصرك عليهم. (٣: ١٦١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٣٦٧)

الآلوسيّ: أي مُحسِبك الله وكافيك وناصرك عليهم فلا تبال بهم. و(حَسْبُ) صفة مشبّهة، بمعنى اسم الفاعل، والكاف في محلّ جرّ، كما نصّ عليه غير واحد. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٢٨)

رشيد رضا: أي كافيك أمرهم من كلّ وجه. «حسب» تُستعمل بمعنى الكفاية التّامّة، ومنها قولهم: أحسب زيد عمرًا، أو أعطاه حتّى أحسبه، أي أجزل له وكفاه حتّى قال: حسبي، أي لا حاجة لي في زيادة. (١٠: ٧٠)

٢- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الأنفال: ٦٤

حَسْبِيَ

١- فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ التّوبة: ١٢٩

٢- قُلْ حَسْبِيَ اللهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ الزُّمَر: ٣٨

حَسْبُنَا

١- وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ آل عمران: ١٧٣

٢- قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا المائدة: ١٠٤

٣- وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ سَيُؤْتِينَا اللهُ مِنْ فَضْلِهِ التّوبة: ٥٩

يظهر معناها ممّا ذكر من المعنى في ﴿حَسْبَكَ اللهُ﴾

يُحَاسِبْكُمْ

وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ البقرة: ٢٨٤

ابن مسعود: كانت المحاسبة قبل أن تنزل ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦، فلمّا نزلت نسخت الآية الّتي كانت قبلها.

نحوه قَتادة والحسن ومُجاهد وعائشة. (الطَّبَريّ ٣: ١٤٦)

عائشة: من همّ بسيّئة فلم يعملها أرسل الله عليه من الهمّ والحزن، مثل الّذي همّ به من السّيّئة فلم

يعملها، فكانت كفّارته (الطّبري ٣: ١٤٩، ٤١١.

ابن عبّاس: يجاركم

نزلت في كتمان الشّهادة وإقامتها

نحوه داود وعِكْرِمَة والشّعبيّ (الطّبري ٣: ١٤٢)

إنّها لم تُنسَخ، ولكنّ الله عزّوجلّ إذا جمع الخلائق يوم القيامة، يقول الله عزّوجلّ: إنّي أخبركم بما أخفيتم في أنفسكم، ممّا لم تطّلع عليه ملائكتي، فأمّا المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدّثوا به أنفسهم، وهو قوله ﴿يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾ يقول: يُخبركم، وأمّا أهل الشّكّ والرّيب، فيخبرهم بما أخفوا من التّكذيب

(الطّبري ٣: ١٤٧)

مُجاهِد: من الشّكّ واليقين (الطّبري ٣: ١٤٨)

الحسَن: هي محكمة لم تُنسَخ. (الطّبري ٣: ١٤٨)

الرّبيع: هي محكمة لم ينسخها شيء، يقول: يحاسبكم به الله، يقول: يُعرّفه الله يوم القيامة أنّك أخفيتَ في صدرك كذا وكذا، لا يؤاخذه (الطّبري ٣: ١٤٨)

السُّدّيّ: يوم نزلت هذه الآية كانوا يؤاخذون بما وسوست به أنفسهم وما عملوا، فشكوا ذلك إلى النّبيّ ﷺ، فقالوا: إن عمل أحدنا وإن لم يعمل أحدنا به، والله ما نملك الوسوسة، فنسخها الله بهذه الآية الّتي بعدها، بقوله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦، فكان حديث النّفس ممّا لم تطيقوا (الطّبري ٣: ١٤٧)

الطّبريّ: وإن تُظهروا فيما عندكم من الشّهادة على حقّ ربّ المال الجحود والإنكار، أو تُخفوا ذلك فتُضمروه في أنفسكم، وغير ذلك من سيّئ أعمالكم ﴿يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾ يعني بذلك: يحتسب به عليه من أعماله، فيجازي من شاء منكم من المسيئين بسوء عمله، وغافر منكم لمن شاء من المسيئين.

ثمّ اختلف أهل التّأويل فيما عنى بقوله ﴿وَإِنْ تُبْدُوا...﴾ فقال بعضهم بما قلنا من أنّه عنى به الشّهود في كتمانهم الشّهادة، وأنّه لاحق بهم كلّ من كان من نظرائهم، ممّن أضمر معصية، أو أبداها.

وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية إعلامًا من الله تبارك وتعالى عباده، أنّه مؤاخذهم بما كسبته أيديهم، وحدّثتهم به أنفسهم ممّا لم يعملوه.

ثمّ اختلف متأوّلو ذلك كذلك، فقال بعضهم: ثمّ نسخ الله ذلك بقوله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦

وقال آخرون ممّن قال معنى ذلك الإعلام من الله عزّوجلّ عباده أنّه مؤاخذهم بما كسبته أيديهم وعملته جوارحهم، وبما حدّثتهم به أنفسهم ممّا لم يعملوه: هذه الآية محكمة غير منسوخة، والله عزّوجلّ محاسب خلقه على ما عملوا من عمل، وعلى ما لم يعملوه، ممّا أسرّوه في أنفسهم ونووه وأرادوه، فيغفره للمؤمنين، ويؤاخذ به أهل الكفر والنّفاق.

وأولى الأقوال الّتي ذكرناها بتأويل الآية، قول من قال: إنّها محكمة وليست بمنسوخة، وذلك أنّ النّسخ لا يكون في حكم إلّا بنفيه بآخر له ناف من كلّ وجوهه، وليس في قوله عزّوجلّ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ نفي الحكم الّذي أعلم عباده بقوله ﴿أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾ لأنّ المحاسبة ليست بموجبة عقوبة، ولا مؤاخذة بما حوسب عليه العبد من ذنوبه. وقد أخبر الله

عزّوجلّ عن المجرمين أنّهم حين تُعرض عليهم كتب أعمالهم يوم القيامة يقولون: ﴿يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَايُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَيهَا﴾ الكهف: ٤٩

فأخبر أنّ كتبهم محصية عليهم صغائر أعمالهم وكبائرها، فلم تكن الكتب وإن أحصت صغائر الذّنوب وكبائرها ـ بموجب إحصاؤها على أهل الإيمان بالله ورسوله وأهل الطّاعة له ـ أن يكونوا بكلّ ما أحصته الكتب من الذّنوب معاقبين، لأنّ الله عزّوجلّ وعدهم العفو عن الصّغائر باجتنابهم الكبائر، فقال في تنزيله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ النّساء: ٣١

فدلّ أنّ محاسبة الله عباده المؤمنين ـ بما هو محاسبهم به من الأمور الّتي أخفتها أنفسهم ـ غير موجبة لهم منه عقوبة، بل محاسبته إيّاهم ـ إن شاء الله عليها ـ ليعرّفهم تفضّله عليهم بعفوه لهم عنها. (٣: ١٤٣)

نحوه الماوَرْديّ. (١: ٣٦٠)

عبدالجبّار: إنّ أفعال القلوب كأفعال الجوارح في أنّ الوعيد يتناولها، ويعني ما يلزم إظهاره إذا خفي وما يلزم كتمانه إذا ظهر، ممّا يتعلّق به الحقوق، ولم يُرد بذلك ما يخطر بالقلب ممّا قد رفع فيه المأثم.

(أبوحيّان ٢: ٣٦٠)

الطُّوسيّ: قال قوم: هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿لَايُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، ورووا في ذلك خبرًا ضعيفًا، وهذا لايجوز لأمرين:

أحدهما: أنّ الأخبار الّتي لاتتضمّن معنى الأمر والنّهي والإباحة لايجوز نسخها، وهذا خبر محض خالٍ من ذلك.

الثّاني: لايجوز تكليف نفس ما ليس في وسعها على وجه، فينسخ. ويجوز أن تكون الآية الثّانية بيّنت الأولى، وأزالت توهّم من صرف ذلك إلى غير وجهه، فلم يضبط الرّواية فيه، وظنّ أنّ ما يخطر للنّفس أو تُحدّث نفسه به ممّا لايتعلّق بتكليفه، فإنّ الله يؤاخذه به. والأمر بخلاف ذلك، وإنّما المراد بالآية ما يتناوله الأمر والنّهي من الاعتقادات والإرادات وغير ذلك ممّا هو مستور عنّا. فأمّا ما لايدخل في التّكليف فخارج عنه، لدلالة العقل، ولقوله ﷺ: «تجوّز لهذه الأمّة عن نسيانها وما حدّثت به أنفسها». (٢: ٣٨٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٤٠٦)

البَغَويّ: اختلف العلماء في هذه الآية، فقال قوم: هي خاصّة، ثمّ اختلفوا في وجه خصوصها.

فقال بعضهم: هي متّصلة بالآية الأولى، نزلت في كتمان الشّهادة، معناه: وإن تُبدوا ما في أنفسكم أيّها الشّهود من كتمان الشّهادة أو تُخفوه لكتمان يحاسبكم به الله. وهو قول الشّعبيّ وعِكْرِمة.

وقال بعضهم: نزلت فيمن يتولّى الكافرين من دون المؤمنين، يعني: وإن تُعلنوا ما في أنفسكم من ولاية الكفّار أو تُسرّوه يحاسبكم به الله، وهو قول مُقاتِل، كما ذُكر في سورة آل عمران: ٢٨ ﴿لَايَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، إلى أن قال: ﴿قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ﴾.

وذهب الأكثرون إلى أنّ الآية عامّة، ثمّ اختلفوا فيها، فقال قوم: هي منسوخة بالآية الّتي بعدها [٣/

استدلّ بأحاديث]

وقال بعضهم: الآية غير منسوخة، لأنّ النّسخ لا يرد على الأخبار، إنّما يرد على الأمر والنّهي، وقوله ﴿يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾ خبرٌ لا يرد عليه النّسخ.

ثمّ اختلفوا في تأويلها، فقال قوم: قد أثبت الله تعالى للقلب كسبًا، فقال ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٥، فليس لله عبدٌ أسرّ عملًا أو أعلنه من حركة في جوارحه أو همّة في قلبه إلّا يخبره الله به ويحاسبه عليه ثمّ يغفر لما يشاء ويعذّب بما يشاء. وهذا معنى قول الحسن، يدلّ عليه قوله تعالى ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا﴾ الإسراء: ٣٦

وقال الآخرون: معنى الآية إنّ الله عزّ وجلّ يحاسب خلقه بجميع ما أبدوا من أعمالهم أو أخفوه ويعاقبهم عليه، غير أنّ معاقبته على ما أخفوه ممّا لم يعملوه بما يحدث لهم في الدّنيا من النّوائب والمصائب والأمور الّتي يحزنون عليها [ثمّ ذكر بعض الرّوايات]

وقال بعضهم: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ يعني ما في قلوبكم ممّا عزمتم عليه ﴿أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾ ولا تُبدوه وأنتم عازمون عليه يحاسبكم به الله، فأمّا ما حدّثت به أنفسكم ممّا لم تعزموا عليه، فإنّ ذلك ممّا ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ولا يؤاخذكم به، دليله قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٥

وقيل: معنى المحاسبة الإخبار والتّعريف، ومعنى الآية: وإن تُبدوا ما في أنفسكم فتعملوا به، أو تُخفوه ممّا أضمرتم ونويتم، يُحاسبكم به الله ويُخبركم به ويعرّفكم، ثمّ يغفر للمؤمنين إظهارًا لفضله، ويعذّب الكافرين إظهارًا لعدله. (١: ٣٩٧)

ابن عَطيّة: [نقل الأقوال في الآية وقال:] ورجّح الطّبريّ أنّ الآية محكمة غير منسوخة، وهذا هو الصّواب، وذلك أنّ قوله تعالى ﴿وَإِنْ تُبْدُوا...﴾ معناه ممّا هو في وسعكم وتحت كسبكم؛ وذلك استصحاب المعتقد والفكر فيه، فلمّا كان اللّفظ ممّا يمكن أن تدخل فيه الخواطر أشفق الصّحابة والنّبيّ ﷺ فبيّن الله تعالى لهم ما أراد بالآية الأولى وخصّصها، ونصّ على حكمه أنّه لا تكلّف نفسًا إلّا وُسعها.

والخواطر ليست هي ولا دفعها في الوسع، بل هو أمر غالب، وليست ممّا يكسب ولا يكتسب، وكان في هذا البيان فرجهم وكشف كربهم، وباقي الآية محكمة لا نسخ فيه. (١: ٣٩٠)

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّ محلّ البحث في هذه الآية أنّ قوله ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾ يتناول حديث النّفس، والخواطر الفاسدة الّتي ترد على القلب، ولا يتمكّن من دفعها، فالمؤاخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق، والعلماء أجابوا عنه من وجوه:

الأوّل: أنّ الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين: فمنها ما يوطّن الإنسان نفسه عليه ويعزم على إدخاله في الوجود، ومنها ما لا يكون كذلك، بل تكون أمورًا خاطرة بالبال، مع أنّ الإنسان يكرهها، ولكنّه لا يمكنه دفعها عن النّفس، فالقسم الأوّل يكون مؤاخذًا به، والثّاني لا يكون مؤاخذًا به، ألا ترى إلى قوله تعالى

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٥ وقال في آخر هذه السّورة ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦ وقال ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾ النّور: ١٩، هذا هو الجواب المعتمد.

والوجه الثّاني: أنّ كلّ ما كان في القلب ممّا لا يدخل في العمل فهو في محلّ العفو، وقوله: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود إمّا ظاهرًا، وإمّا على سبيل الخفية، وأمّا ما يوجد في القلب من العزائم والإرادات ولم يتّصل بالعمل، فكلّ ذلك في محلّ العفو.

وهذا الجواب ضعيف، لأنّ أكثر المؤاخذات إنّما تكون بأفعال القلوب، ألا ترى أنّ اعتقاد الكفر والبدع ليس إلّا من أعمال القلوب، وأعظم أنواع العقاب مرتّب عليه، وأيضًا فأفعال الجوارح إذا خلت عن أعمال القلوب لا يترتّب عليها عقاب كأفعال النّائم والسّاهي، فثبت ضعف هذا الجواب.

والوجه الثّالث في الجواب: أنّ الله تعالى يؤاخذ به لكن مؤاخذته بها هي الغموم والهموم في الدّنيا. روى الضّحّاك عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: ما حدّث العبد به نفسه من شرّ كانت محاسبة الله عليه بغمّ يبتليه به في الدّنيا أو حزن أو أذى، فإذا جاءت الآخرة لم يُسأل عنه، ولم يعاقب عليه. وروت أنّها سألت النّبيّ ﷺ عن هذه الآية، فأجابها بما هذا معناه.

فإن قيل: المؤاخذة كيف تحصل في الدّنيا مع قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ للمؤمن

٤١٧

فما هذا خاصّ فيكون مقدّمًا على ذلك العامّ.

الوجه الرّابع في الجواب: أنّه تعالى قال: ﴿يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ ولم يقل: يؤاخذكم به الله، وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبًا ومحاسبًا وجوهًا كثيرة، وذكرنا أنّ من جملة تفاسيره كونه تعالى عالمًا بها، فرجع معنى هذه الآية إلى كونه تعالى عالمًا بكلّ ما في الضّمائر والسّرائر. روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: إنّ الله تعالى إذا جمع الخلائق يُخبرهم بما كان في نفوسهم، فالمؤمن يُخبره ثمّ يعفو عنه، وأهل الذّنوب يُخبرهم بما أخفوا من التّكذيب والذّنب.

والوجه الخامس في الجواب: أنّه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٨٤، فيكون الغفران نصيبًا لمن كان كارهًا لورود تلك الخواطر، والعذاب يكون نصيبًا لمن يكون مصرًّا على تلك الخواطر مستحسنًا لها.

الوجه السّادس: قال بعضهم: المراد بهذه الآية كتمان الشّهادة، وهو ضعيف، لأنّ اللّفظ عامّ وإن كان وارداً عقيب تلك القصّة لا يلزم قصره عليه.

الوجه السّابع في الجواب: ما روينا عن بعض المفسّرين أنّ هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وهذا أيضًا ضعيف لوجوه:

أحدها: أنّ هذا النّسخ إنّما يصحّ لو قلنا: إنّهم كانوا قبل هذا النّسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر، الّتي كانوا عاجزين عن دفعها، وذلك باطل، لأنّ التّكليف قطّ ما ورد إلّا بما في القدرة، ولذلك قال ﷺ

«بعثت بالحنيفيّة السّهلة السّمحة».

والثّاني: أنّ النّسخ إنّما يحتاج إليه لو دلّت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر، وقد بيّنّا أنّ الآية لاتدلّ على ذلك.

والثّالث: أنّ نسخ الخبر لايجوز، إنّما الجائز هو نسخ الأوامر والنّواهي.

واعلم أنّ للنّاس اختلافًا في أنّ الخبر هل يُنسخ أم لا؟ وقد ذكرنا في أُصول الفقه، والله أعلم. (٧: ١٣٤)

نحوه الخازن (١: ٢٦٠)، والنّيسابوريّ (٣: ١٠١)

النّسفيّ: يُكافئكم ويُجازيكم، ولاتدخل الوساوس وحديث النّفس فيما يُخفيه الإنسان، لأنّ ذلك ممّا ليس في وُسعه الخلوّ منه، ولكن ما اعتقده وعزم عليه. والحاصل أنّ عزم الكفر كفر، وخطرة الذّنوب من [غير] عزم معفوّة، وعزم الذّنوب إذا ندم عليه ورجع عنه واستغفر منه مغفور.

فأمّا إذا همّ بسيّئة وهو ثابت على ذلك إلّا أنّه مُنع عنه بمانع ليس باختياره، فإنّه لايعاقب على ذلك عقوبة فعله، أي بالعزم على الزّنى لايعاقب عقوبة الزّنى. وهل يعاقب عقوبة عزم الزّنى؟ قيل: لا، لقوله ﷺ: «إنّ الله عفا عن أُمّتي ما حدّثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلّم به».

والجمهور على أنّ الحديث في الخطرة دون العزم، وأنّ المؤاخذة في العزم ثابتة. وإليه مال الشّيخ أبو منصور وشمس الأئمّة الحلوانيّ، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ النّور: ١٩. (١: ١٤٢)

أبو حيّان: ظاهر الآية العموم، والمعنى أنّ المحاسبة من الإخفاء والإبداء بالنّسبة إليه سواء، وإنّما يتّصف بكونه إبداء وإخفاء بالنّسبة إلى المخلوقين لا إليه تعالى، لأنّ علمه ليس ناشئًا عن وجود الأشياء بل هو سابق على الأشياء، قبل الإيجاد وبعد الإيجاد وبعد الإعلام، بخلاف علم المخلوق فإنّه لايعلم الشّيء إلّا بعد إيجاده، فعلمه مُحدث وقد خُصّص هذا العموم [إلى أن قال:]

وممّا يدلّ على أنّ الله تعالى يؤاخذ بما تجنّ القلوب قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ البقرة: ٢٣٥.

وبعد فإنّ الحسد والإرادة والعلم والجهل أعمال القلب، وهي من أعظم أعمال العباد [ثمّ نقل الأقوال وقال:]

والأصحّ أنّها محكمة، وأنّه تعالى يحاسبهم على ما عملوا وما لم يعملوا، ممّا ثبت في نفوسهم ونووه وأرادوه، فيغفر للمؤمنين ويأخذ به أهل الكفر والنّفاق [إلى أن قال:]

وقيل: عبّر عن العلم بالمحاسبة، إذ من جملة تفاسير الحسيب: العالم، فالمعنى أنّه يعلم ما في الضّمائر والسّرائر. وقيل: الجزاء مشروط بالمشيئة أو بعدم التّوبة، ويكون التّقدير: يحاسبكم إن شاء أو يحاسبكم إن لم يصحّ. (٢: ٣٦٠)

الآلوسيّ: أي يجازيكم به يوم القيامة. وأمّا تصوّر المعاصي والأخلاق الذّميمة، فهو لعدم إيجابه اتّصاف النّفس به لايعاقب عليه ما لم يوجد في الأعيان. وإلى هذا الإشارة بقوله ﷺ: «إنّ الله تجاوز عن أُمّتي ما حدّثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلّم» أي إنّ الله تعالى لايعاقب

أُمّتي على تصوّر المعصية، وإنّما يعاقب على عملها، فلا منافاة بين الحديث والآية خلافًا لمن توهّم ذلك. ووقع في حيص بيص لدفعه.

ولا يشكل على هذا أنّهم قالوا: إذا وصل التصوّر إلى حدّ التصميم والعزم يؤاخذ به، لقوله تعالى: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٥، لأنّا نقول: المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية في الأعيان، وهو أيضًا من الكيفيّات النّفسانيّة الّتي تلحق بالملكات، ولا كذلك سائر ما يحدث في النّفس. [ثمّ نقل الأقوال في النّسخ وقال:]

وجميع هذه الأقوال لاتخلو عن نظر، فتدبّر.

(٣: ٦٤)

رشيد رضا: ويصحّ أن تكون الآية متّصلة بآية الدّين من أوّلها، لأنّه شرّع لنا أحكامًا تتعلّق بالدّين كالكتابة والشّهادة، فكأنّه يقول: إن تساهلكم في هذه الأحكام وأضعتم الحقوق، فتظاهرتم بالأمانة مع انطواء النّفس على الخيانة، وعاملتم النّاس وأكلتم أموالهم بذلك، أو أضعتموها بكتمان الشّهادة ونحو ذلك، فإنّ الله يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك، لأنّ له ما في السّموات وما في الأرض ومنها أنتم وأعمالكم النّفسيّة أو البدنيّة.

أقول: وجعلها بعضهم متعلّقة بأحكام السّورة كلّها.

والمراد بقوله: ﴿مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ الأشياء الثّابتة في أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم، كالحقد والحسد وألفة المنكرات الّتي يترتّب عليها ترك النّهي عن المنكر، فإنّ السّكوت عن النّهي أمر كبير، يحلّ الله عقوبته في الأمّة بسببه، وليس هو مجرّد اتّفاق السّكوت، وإنّما هو باعتبار سببه في النّفس وهو ألفة المنكر والأنس به، وللإنسان عمل اختياريّ في نفسه هو الّذي يحاسَب عليه.

نعم إنّ الخواطر والهواجس قد تأتي بغير إرادة الإنسان ولا يكون له فيها عمل، ولكنّه إذا مضى معها واسترسل، تحسب عليه عملًا يجازى عليه، لأنّه سايرها مختارًا وكان يقدر على مطاردتها وجهادها، وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة في النّفس تثيرها، أو عن شيء لايدخل في حيّز الملكة.

مثال ذلك المحسود تبعث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من المحسود، والسّعي في إزالة نعمته، لتمكّنها في نفسه وامتلاكها لمنازع فكره، وهذه الخواطر ممّا يحاسب عليها أبدانها أو أعمالها، إلّا أن يجاهدها ويدافعها، فذلك ما يكلّفه.

ومثال الثّاني: المظلوم يذكر ظالمه فيشتغل فكره في تفظيع ظلمه والهرب من أذاه، وربّما استرسل مع خواطره إلى أن تجرّه إلى تدبير الحيل للإيقاع به، ومقابلة ظلمه بما هو شرّ منه، فيكون مؤاخذًا عليها، أبدانها أو أعمالها، وقد قال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ المائدة: ٧٨، ٧٩، وذلك أنّ فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أوّل الأمر.

وهكذا يقال في كلّ أعمال القلب الّتي أمرنا الشّرع بمجاهدتها، ولا يدخل في هذه ما يمرّ في النّفس من الخواطر والوساوس، كما قيل، وبنوا عليه أنّ الصّحابة رضي الله عنهم شقّ عليهم العمل بالآية وشكوا النّبيّ ﷺ

الوسوسة، فنزلت الآية الّتي بعدها دفعًا للحرج

ونظ الآية يدفع هذا، لأنّها نصّ فيما هو ثابت في النّفس ومتمكّن منها، كالأخلاق والملكات والعزائم القويّة الّتي يترتّب عليها العمل بأثرها فيها، إذا انتفت الموانع وتُركت المجاهدة، وكذلك يدفعه ما كان عليه الصّحابة الكرام من علوّ الهمّة والأخذ بالعزائم، وهم الّذين كانوا يفهمون القرآن حقّ الفهم ويتأدّبون به، ويقيمونه كما يجب، وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوساوس والأوهام.

هذا ما قاله الأستاذ الإمام مفصّلًا، وهو المتبادر من لفظ الآية. ولا شكّ أنّ ما يجاري عليه ممّا في النّفس يعمّ الملكات الفاضلة والمقاصد الشّريفة، وربّما مثّل هو وغيره بالحقد والحسد لمناسبة السّياق، وخصّه السّياق بعضهم بكتمان الشّهادة، وهو مرويّ عن ابن عبّاس وعكرمة والشّعبيّ ومجاهد. وردّ ذلك الأكثرون بأنّه مخالف لعموم اللّفظ، وخصّه بعضهم بالكفّار وهو تخصيص بلا مخصّص أيضًا. وذهب الجمهور إلى أنّ الآية منسوخة بما بعدها

أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وغيرهم عن أبي هريرة قال «لمّا نزلت على رسول الله ﷺ ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ اشتدّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثمّ جثوا على الرّكب، فقالوا: يارسول الله كُلّفنا من الأعمال ما نُطيق: الصّلاة والصّيام والجهاد والصّدقة، وقد أنزل الله هذه الآية ولا نُطيقها فقال رسول الله ﷺ أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾؟ البقرة: ٩٣. بل قولوا ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾. فلمّا اقترأها القوم وذلّت بها ألسنتهم نزل الله في أثرها ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ البقرة ٢٨٥

فلمّا فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة ٢٨٦، إلى آخرها. وأخرج أحمد ومسلم والتّرمذيّ والنّسائيّ من حديث ابن عبّاس نحوه

وأخرج البخاريّ والبيهقيّ عن مروان الأصفر عن رجل من الصّحابة أحسبه ابن عمر ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ الآية قال: نسختها ما بعدها

واحتجّوا للنّسخ بحديث أبي هريرة في الصّحيحين وغيرهما «إنّ الله تجاوز لي عن أمّتي ما حدّثت به أنفسها ما لم تتكلّم أو تعمل به»

وأقول: ليس في هذه الرّوايات أنّ النّبيّ ﷺ صرّح بأنّ الآية منسوخة، وإنّما فهم الرّاوي أنّ بعض الصّحابة فهم أنّها نُسخت والرّوايات عنهم في ذلك مختلفة. والقول بالنّسخ ممنوع من وجوه

أحدها: أنّ قوله تعالى ﴿يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ خبر والأخبار لا تُنسخ، كما هو معروف في علم الأصول.

ثانيها: أنّ كسب القلب وعمله ممّا دلّ الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس على ثبوته والجزاء عليه، ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر، وهو ما دلّت عليه الآية. فالقول بنسخها إبطال للشّريعة، ونسخ للدّين كلّه أو إثبات لكونه دينًا جثمانيًّا ماديًّا، لاحظّ للأرواح

والقلوب منه، قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ وقال: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا﴾ وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النّور: ١٩، والحبّ من أعمال القلب الثّابتة في النّفس.

فقوله تعالى: (مَا فِي أَنْفُسِكُمْ) معناه ماثبت واستقرّ في أنفسكم ـ كما تقدّم ـ ويدخل فيه الكفر والأخلاق الرّاسخة والصّفات الثّابتة، من الحبّ والبغض في أمور وكتمان الشّهادة وقصد السّوء أو سوء القصد، وفساد النّيّة وخبث السّريرة، وهذه الأعمال والصّفات هي الأصل في الشّقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء. ولولا أنّ للأعمال البدنيّة آثارًا في النّفس تزكّيها أو تدسّيها، لما أخذ الله تعالى في الآخرة أحدًا عليها، لأنّه تعالى لايعاقب النّاس حبًّا في الانتقام ولا يظلم أحدًا شيئًا، ولكنّه جعل سنّته في الإنسان أن يرتقي أو يتسفّل نفسًا وعقلًا بالعمل. فلهذا كان العمل مجزيًّا عليه في الآخرة، فإنّ أثره في النّفس هو مناط الجزاء.

ثالثها: أنّ الخواطر السّانحة والوساوس العارضة وحديث النّفس الّذي لايصل إلى درجة القصد التّامّ والعزم الرّاسخ، لايدخل في مفهوم الآية ـ كما قال المحقّقون واختاره الأستاذ الإمام كما تقدّم ـ لأنّ ما ذكر غير ثابت ولا مستقرّ، وقوله: (فِي أَنْفُسِكُمْ) يفيد الثّبات والاستقرار. وإنّما كان هذا وجهًا لإبطال النّسخ لأنّه إذا ثبت أنّ ماذكر داخل في الآية، فلقائل أن يقول: إنّ الآية خبر يفيد النّهي عن هذه الخواطر والوساوس في المعنى، فهو من تكليف ما لايطاق، فيجب أن يكون قوله بعده: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ناسخًا له. وبهذا تعلم أنّ حديث التّجاوز عن حديث النّفس لاينافي الآية، ولا يصلح دعامة للقول بنسخها.

رابعها: أنّ تكليف ما ليس في الوسع ينافي الحكمة الإلهيّة البالغة والرّحمة الرّبّانيّة السّابغة، فهو لم يقع، فيقال: إنّ الآية فيه ونسخت بما بعده.

خامسها: المعقول في النّسخ أن يُشرّع حُكم يوافق مصلحة المكلّفين، ثمّ يأتي زمن أو تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفًا للمصلحة، وكون ما في النّفس يحاسب عليه من الحقائق الّتي لاتختلف باختلاف الأزمنة والأحوال.

فإن قيل: إذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصّحابة فيها ما قالوا؟

أقول: إنّ الصّحابة عليهم الرّضوان قد دخلوا في الإسلام، وأكثرهم رجال قد تربّوا في حجر الجاهليّة، وانطبعت في نفوسهم منه أخلاقها وأثّرت في قلوبهم عاداتها، فكانوا يتزكّون منها ويتطهّرون من لوثها تدريجًا بزيادة الإيمان، كلّما نزل شيء من القرآن وباتّباع الرّسول، فيما يفعل ويقول. فلمّا نزلت هذه الآية خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لايزال باقيًا في أنفسهم من أثر التّربية الجاهليّة الأولى، وناهيك بما كانوا عليه من الخوف من الله عزّوجلّ واعتقاد النّقص في أنفسهم، حتّى بعد كمال التّزكية وتمام التّطهير، حتّى كان مثل عمر بن الخطّاب يسأل حذيفة بن اليمان «هل يجد فيه شيئًا من

علامات النّفاق؟» فأخبرهم الله تعالى بأنّه لا يكلّف نفسًا إلّا وسعها ولا يؤاخذها إلّا على ما كلّفها، فهم مكلّفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطّاقة، وطلب العفو عمّا لا طاقة لهم به، كما سيأتي تفصيله. ولا يبعد أن يكون بعضهم قد خاف أن تدخل الوسوسة والشّبهة قبل التّمكّن من دفعها في عموم الآية، فكان ما بعدها مبيّنًا لغلطهم في ذلك.

وأمّا تسمية بعضهم ذلك نسخًا فقد أجاب عنه بعض المفسّرين بأنّه عبّر بالنّسخ عن البيان والإيضاح تجوّزًا. ولك أن تقول: إنّ المراد به النّسخ اللّغويّ، وهو الإزالة والتّحويل لا الاصطلاحيّ، أي إنّ الآية الثّانية كانت مزيلة لما أخافهم من الأولى، أو محوّلة له إلى وجه آخر. ويحتمل أن يكون الصّحابيّ لم يطلق لفظ النّسخ وإنّما فهمه الرّاوي من القصّة فذكره. وكثيرًا ما يروون الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنّه ليس من النّصّ المرفوع، ورأي الصّحابيّ ليس بحجّة عند الجماهير لاسيّما إذا خالف ظاهر الكتاب.

وإنّي لا أعتقد صحّة سند حديث ولا قول عالم صحابيّ يخالف ظاهر القرآن، وإن وثّقوا رجاله فرُبّ راوٍ يُوثّق للاغترار بظاهر حاله، وهو سيّئ الباطن، ولو انتُقدت الرّوايات من جهة فحوى متنها كما تُنتقد من جهة سندها، لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنّقض.

وقد قالوا: إنّ من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن، أو القواعد المقرّرة في الشّريعة، أو للبرهان العقليّ، أو للحسّ والعيان وسائر اليقينيّات

أمّا إبداء ما في النّفس، فهو إظهاره بالقول أو بالفعل، وأمّا إخفاؤه فهو ضدّه، والإبداء والإخفاء سيّان عند الله تعالى، لأنّه ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ المؤمن: ١٩. فالمدار في مرضاته على تزكية النّفس وطهارة السّريرة، لا على لوك اللّسان وحركات الأبدان.

وأمّا المحاسبة فهي على ظاهرها وإن فسّرها بعض بالعلم وبعض بالجزاء الّذي هو غايتها ولازمها. ذلك أنّ للنّفوس في اعتقاداتها وملكاتها وعزائمها وإراداتها موازين تُعرف بها يوم الدّين رجحان الحقّ والخير أو الباطل والشّرّ، هي أدقّ ممّا وضع البشر من موازين الأعيان وموازين الأعراض كالحرّ والبرد ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ الأنبياء: ٤٧. ٣: ١٣٧.

ابن عاشور: عطف قوله ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ بالواو دون الفاء للدّلالة على أنّ الحكم الّذي تضمّنه مقصود بالذّات وأنّ ما قبله كالتّمهيد له. ويجوز أن يكون قوله ﴿وَإِنْ تُبْدُوا﴾ عطفًا على قوله ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٨٣، ويكون قوله ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ اعتراضًا بينهما.

وإبداء ما في النّفس إظهاره، وهو إعلانه بالقول فيما سبيله القول، وبالعمل فيما يترتّب عليه عمل، وإخفاؤه بخلاف ذلك. وعطف ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ للتّرقّي في الحساب عليه، فقد جاء على مقتضى الظّاهر في عطف الأقوى

على الأصغر، وفي الغرض المسوق له الكلام في سياق الإثبات، وما في التي يعمّ الخير والشرّ.

والمحاسبة مشتقّة من الحُسبان وهو العدّ، فمعنى «يحاسبكم» في أصل اللّغة يَعُدّه عليكم، إلّا أنّه شاع إطلاقه على لازم المعنى، وهو المؤاخذة والمجازاة، كما حكى الله تعالى: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ الشّعراء ١١٣.

وشاع هذا في اصطلاح الشّرع، ويوضّحه هنا قوله ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾. (٣: ٥٩٢)

مَغْنِيَّة: قد ترد على قلب الإنسان خواطر سوداء لا يتمكّن من دفعها، كما لو تمنّى أن تُهدم دار فلان، أو تدهسه سيّارة، ولا حساب ولا عقاب على هذه [ما] دامت مجرّد خواطر لا تظهر لها أثر في قول أو فعل [لأنّها] خارجة عن القدرة، فالتّكليف بها سلبًا أو إيجابًا تكليف بما لا يطاق.

وقد نعزم على المعصية عزمًا أكيدًا ونهمّ بها عن تصميم، حتّى إذا أوشك أن يفعل أحجم وتراجع إمّا خوفًا من الله سبحانه، وإمّا خوفًا من النّاس. والأوّل مأجور، لأنّ إحجامه خوفًا منه تعالى يُعدّ توبة وإنابة يُثاب عليها، والثّاني غير مأجور ولا موزور، لا يثاب ولا يعاقب تفضّلًا من الله وكرمًا، فلقد جاء في الحديث: إذا همّ العبد بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرًا، وإن همّ بسيّئة فعملها كتبت سيّئة واحدة، فإن لم يعملها لم تكتب شيئًا. (١: ٤٥٣)

الطَّبَاطَبائيّ: الإبداء هو الإظهار مقابل الإخفاء، ومعنى ﴿مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ ما استقرّ في أنفسكم على ما يعرفه أهل العرف واللّغة من معناه، ولا مستقرّ في النّفس إلّا الملكات والصّفات من الفضائل والرّذائل كالإيمان والكفر والحبّ والبغض والعزم وغيرها، فإنّها هي الّتي تقبل الإظهار والإخفاء.

أمّا إظهارها فإنّها تترشّح بأعمال مناسبة لها تصدر من طريق الجوارح، يُدركها الحسّ، ويحكم العقل بوجود تلك المصادر النّفسيّة، لمساعدة لها؛ إذ لو لا تلك الصّفات والملكات النّفسانيّة ـ من إرادة وكراهة وإيمان وكفر وحبّ وبغض وغير ذلك ـ لم تصدر هذه الأعمال، فصدور الأعمال يظهر للعقل وجود ما هو منشأها.

وأمّا إخفاءها فبالكفّ عن فعل ما يدلّ على وجودها في النّفس.

فالجملة ظاهر قوله ﴿مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ الثّبوت والاستقرار في النّفس، ولا يعني بهذا الاستقرار التّمكّن في النّفس بحيث يمتنع الزّوال كالملكات الرّاسخة، بل نوعًا تامًّا يعتدّ به في صدور النّفس كما يشعر به قوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا﴾ وقوله: ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ فإنّ الوصفين يدلّان على أنّ ما في النّفس بحيث يمكن أن يكون منشأً للظّهور أو غير منشأ له وهو الخفاء، وهذه الصّفات يمكن أن تكون كذلك سواء كانت أحوالًا أو ملكات. وأمّا الخطورات والهواجس النّفسانيّة الطّارقة على النّفس من غير إرادة من الإنسان، وكذلك التّصوّرات السّاذجة الّتي لاتصديق معها، كتصوّر صور المعاصي من غير نزوع وعزم، فلفظ الآية غير شامل لها ألبتّة، لأنّها كما عرفت غير مستقرّة في النّفس، ولا منشأ لصدور الأفعال.

فتحصّل أنّ الآية إنّما تدلّ على الأحوال والملكات

النّفسانيّة الّتي هي مصادر الأعمال من الطّاعات والمعاصي، وأنّ الله سبحانه وتعالى يحاسب الإنسان بها، فتكون الآية في سياق قوله تعالى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٥ وقوله تعالى ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ البقرة: ٢٨٣ وقوله تعالى ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ الإسراء: ٣٦، فجميع هذه الآيات دالّة على أنّ للقلوب وهي النّفوس أحوالًا وأوصافًا تحاسب الإنسان بها، وكذا قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ النّور: ١٩، فإنّها ظاهرة في أنّ العذاب إنّما هو على الحبّ الّذي هو أمر قلبيّ. هذا.

فهذا ظاهر الآية ويجب أن يُعلم أنّ الآية إنّما تدلّ على المحاسبة بما في النّفوس سواء أُظهر أو أُخفي، وأمّا كون الجزاء في صورتي الإخفاء والإظهار على حدّ سواء؛ وبعبارة أُخرى كون الجزاء دائرًا مدار العزم، سواء عمل أو لم يعمل، وسواء صادف الفعل الواقع المقصود أو لم يصادف ـ كما في صورة التّجرّي مثلًا ـ فالآية غير ناظرة إلى ذلك.

وقد أخذ القوم في معنى الآية مسالك شتّى، لمّا توهّموا أنّها تدلّ على المؤاخذة على كلّ خاطر نفسانيّ مستقرّ في النّفس أو غيره، وليس إلّا تكليفًا بما لا يطاق، فمن ملتزم بذلك ومن مؤوّل يريد به التّخلّص.

فمنهم من قال: إنّ الآية تدلّ على المحاسبة بكلّ ما يرد القلب، وهو تكليف بما لا يطاق، لكنّ الآية منسوخة بما يتلوها من قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ الآية.

وفيه أنّ الآية غير ظاهرة في هذا العموم كما مرّ، على أنّ التّكليف بما لا يطاق غير جائز بلا ريب، على أنّه تعالى أخبر بقوله ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحجّ: ٧٨، بعدم تشريعه في الدّين ما لا يطاق.

ومنهم من قال: إنّ الآية مخصوصة بكتمان الشّهادة ومرتبطة بما تقدّمتها من آية الدّين المذكورة فيها، وهو مدفوع بإطلاق الآية، كقول من قال: إنّها مخصوصة بالكفّار.

ومنهم من قال: إنّ المعنى إن تبدوا بأعمالكم ما في أنفسكم من السّوء، بأن تتجاهروا وتُعلنوا بالعمل أو تُخفوه، بأن تأتوا الفعل خفية، يحاسبكم به الله.

ومنهم من قال: إنّ المراد بالآية مطلق الخواطر إلّا أنّ المراد بالمحاسبة الإخبار، أي جميع ما يخطر ببالكم سواء أظهرتموه أو أخفيتموها، فإنّ الله يُخبركم به يوم القيامة، فهو في سياق قوله تعالى ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ المائدة: ١٠٥، ويدفع هذا وما قبله بمخالفة ظاهر الآية، كما تقدّم. (٢: ٤٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: الذّنوب الّتي يرتكبها الإنسان بعضها ذات طابع خارجيّ وبعضها باطنيّ قلبيّ، مثل كتمان الشّهادة، ومثل الشّرك. تشير هذه الآية إلى أنّ الله لا يحاسب على الذّنوب الظّاهرة فحسب، بل إنّه يحاسب على الذّنوب الباطنيّة أيضًا، لأنّه هو الحاكم على العالم بأرضه وسماواته، ولا يخفى عليه شيء، إنّ الّذي لا يحاسب على الذّنوب الباطنيّة هو الّذي لا علم له بأسرار السّماوات والأرض وظاهر العالم وباطنه، لا الله

العالم بكلّ شيء.

إنّ هذه الآية على هذا التّفسير لاتتعارض مع الأحاديث الكثيرة الّتي تقول: إنّ «نيّة ارتكاب الذّنب ليس ذنبًا»، لأنّ تلك الأحاديث تخصّ النيّة الّتي تتقدّم الذّنوب ذات المظاهر الخارجيّة، لا الذّنوب الباطنيّة القلبيّة.

للآية معنى آخر أيضًا، وهو أنّ عملًا ما يمكن أن يتحقّق بصور مختلفة، فالإنفاق مثلًا يمكن أن يكون لله ويمكن أن يكون نابعًا من حبّ الشّهرة والجاه. تقول الآية: إذا أخلصت نيّتك أو أخفيتها فالله عالم بها ويحاسبك بموجبها. هذه الآية تكرّر في الواقع مقولة «لاعمل إلّا بنيّة». (٢: ٢٦٠)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتل: تفسير الحساب على وجهين:

فوجه منها: حساب، يعني جزاء، فذلك قوله: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ الشّعراء: ١١٣، يقول: ما جزاؤهم إلّا على ربّي، كقوله: ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ المؤمنون: ١١٧، يعني جزاءه عند ربّه، وكقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٦، يعني جزاءهم، وكقوله في «النّساء القُصرى» الطّلاق: ٣ وفي «عمّ يتساءلون» النّبأ: ٣٦.

والوجه الثّاني: الحساب، فذلك قوله: ﴿وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ الإسراء: ١٢، يعني حساب الأيّام والأشهر والسّنين، وقال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ الأنعام: ٩٦، يعني لتعلموا عدد السّنين والحساب. (١٧٩)

نحوه هارون الأعور. (١٧٨)

الحيريّ: الحساب على عشرة أوجه:

أحدها: الحساب بعينه، كقوله: ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ البقرة: ٢٠٢، ومثله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ آل عمران: ١٩، والمائدة: ٤، وقوله: ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ الأنعام: ٦٢، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ الانشقاق: ٨.

والثّاني: التّقادير، كقوله: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ البقرة: ٢١٢، نظيرها في آل عمران: ٢٧ ويقال: (بِغَيْرِ حِسَابٍ) بغير نقصان، ويقال: بغير حرج، ويقال: بغير تكلّف، ويقال: بغير فوت ولا اهتداء، ويقال: الملك لايحاسب نفسه بما أعطى عبده.

والثّالث: المؤونة، كقوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٥٢، وقوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٦٩.

والرّابع: العدد، كقوله: ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ يونس: ٥.

والخامس: العقوبة، كقوله: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ الشّعراء: ١١٣، وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٦.

والسّادس: الكفاية، كقوله: ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ: ٣٦، ونحوه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ الأنفال: ٦٤.

والسّابع: الظّنّ، كقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ البقرة: ٢١٤ وآل عمران: ١٤٢، والتّوبة: ١٦، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ﴾ الكهف: ٩، وقوله: ﴿الٓمٓ *

أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا﴾ العنكبوت ٢، ١

والثامن الشّهيد، كقوله ﴿فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا﴾ النّساء ٦

والتاسع المجازاة، كقوله ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ النّساء ٨٦

والعاشر العالم، كقوله: ﴿أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ الأنبياء ٤٧ (٢٠٥)

الدّامغانيّ: الحساب على عشرة أوجه: الكثير، الجزاء، العذاب، الحفظ، الشّهيد، العرض، العدد، التقتير، المنازل، الظنّ

فوجه منها الحساب يعني الكثير، قوله ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ ٣٦، أي كثيرًا بواحده عشرًا.

والوجه الثّاني الحساب يعني الأجر والثّواب، قوله ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ﴾ يعني ما جزاؤهم وثوابهم ﴿إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ الشّعراء ١١٣

والوجه الثّالث الحساب يعني العذاب، قوله ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ النّبأ ٢٧، أي لا يخافون عذابًا، كقوله ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا﴾ يعني عذابًا ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ الكهف ٤٠

والوجه الرّابع حسيبًا، أي حافظًا وكافيًا، قوله ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ النّساء ٨٦، قال مجاهد: حفيظًا.

والوجه الخامس الحسيب الشّهيد، قوله في بني إسرائيل ﴿كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ أي شهيدًا بما عملت

والوجه السّادس الحساب يعني العرض على الله عزّوجلّ، كقوله ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ إبراهيم ٤١، يعني عرض الحساب على الله عزّوجلّ، كقوله ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ الانشقاق ٨، وهو عرض الحساب

والوجه السّابع الحساب العدد، كقوله ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ الإسراء ١٢، أي عدد الأيّام والشّهور [و] كقوله ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ يونس ٥، أي عدد الشّهور والأيّام.

والوجه الثّامن الحساب التّقتير والمنّة، قوله ﴿فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ المؤمن ٤٠، يعني بلا موت ولا تقتير، مثلها في سورة البقرة ٢١٢، وآل عمران ٣٧، ونحوه كثير

والوجه التّاسع حُسْبان يعني المنازل، قال مجاهد: مدوران في قُطْب كقُطْب الرّحى، قوله ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ الرّحمن ٥، أي بحساب في منازل.

والوجه العاشر الحُسْبان يعني الظّنّ، قوله ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ آل عمران ١٦٩، أي ولا تظنّ، كقوله ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ﴾ البقرة ٢٧٣، ومثلها ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ﴾ المنافقون ٤، كقوله ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف ١٠٤ (٢٤٣)

الفيروزاباديّ: [نحو الدّامغانيّ وأضاف]

وذكر بعضهم في قوله تعالى ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ البقرة ٢١٢، أوجهًا:

الأوّل: يعطيه أكثر ممّا يستحقّه

الثاني: يُعطيه ولا يأخذ منه.

الثالث: يُعطيه عطاء لايمكن إحصاؤه كثرة.

الرابع: يُعطيه بلا مضايقة، من قولهم: حاسبته: إذا ضايقته.

الخامس: أكثر ممّا يحسُبه.

السّادس: أنّه يُعطيه بحسب ما يعرفه من مصلحة، لا على حسب حسابهم، وذلك نحو ما نبّه عليه بقوله ﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ اُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ...﴾ الزّخرف: ٣٣.

السّابع: يُعطي المؤمن ولا يحاسبه عليه. ووجه ذلك أنّ المؤمن لايأخذ من الدّنيا إلّا قدر ما يجب وكما يجب في وقت ما يجب، ولا ينفق إلّا كذلك، ويحاسب نفسه فلا يحاسبه الله تعالى حسابًا يضرّه، كما روي: «من حاسب نفسه لم يحاسبه الله يوم القيامة».

الثّامن: يقابل المؤمنين يوم القيامة لابقدر استحقاقهم بل بأكثر منه، كما قال: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ﴾ الحديد: ١١، وعلى هذه الأوجه قوله تعالى: ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ المؤمن: ٤٠، وقوله تعالى: ﴿فَامْنُنْ اَوْ اَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ص: ٣٩، قيل: تصرّف فيه تصرّف من لايحاسَب، أو تناول كما يجب في وقت ما يجب وعلى ما يجب، وأنفقه كذلك. (٢: ١٦٠)

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: الحساب، أي العدّ، يقال: حَسَبَ الشّيء يحسُبُه حَسْبًا وحسابًا وحسابةً، وحسبه حِسْبةً وحُسْبانًا، وحَسِبه يَحسَبُه حِسابًا، أي عدّه، فهو محسوب وحَسَبٌ، وحاسبه محاسبةً وحِسابًا: ناقشه الحساب.

والحَسَب: ما يعدّه الإنسان من مفاخر آبائه، يقال: حَسُبَ يحسُبُ حَسَبًا وحَسابةً، فهو حسيب، وقوم حُسَباء.

والحَسْب: قدر الشّيء، يقال: الأجر بحسب ما عملتَ وحَسْبه، أي قدره.

والإحساب: الإكفاء، لأنّه معدود، ليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان، يقال: أحسبني ما أعطاني، أي كفاني، وأحسبني الشّيء، وأعطى فأحسب، أي أكثر حتّى قال: حَسْبي، وأحسبَ الرّجل وحسّبه: أعطاه ما يرضيه، ومنه الحسيب: المكافئ «فعيل» بمعنى «مُفعِل»، من أحسبني الشّيء، إذا كفاني.

وحَسْبُ: كافٍ وكفى، يقال: حَسْبُك وبحَسْبك درهم، أي كفاك، وهذا رجل حَسْبُك من رجل: كافٍ لك من غيره، وحَسْبُك هذا: اكتفِ به.

والحِسْبة: الاسم من الاحتساب، أي طلب الأجر، يقال: فعله حِسْبةً، واحتسب فيه احتسابًا، واحتسب فلانٌ ابنًا له أو ابنةً له، إذا مات وهو كبير، كأنّه عدّ أجره وحسبه.

والحُسْبان: الظّنّ، كأنّه يشكّ في عدّه، يقال: حَسِب الشّيء كائنًا يحسَبه ويحسِبه حِسْبانًا ومَحسَبةً ومَحسِبةً، أي ظنّه.

والحُسْبان: العذاب والبلاء، لأنّه ممّا يعتدّ به ويحسب له حسابًا.

والحُسْبان: سهام صغار يُرمَى بها عن القسيّ الفارسيّة، واحدتها حُسْبانة. قال ابن دُرَيْد: «هو مولَّد».

والحُسْبانة والمِحْسَبة: الوسادة من الأدم، لأنّها مقعد الحسيب من النّاس. يقال: حَسَّبه، أي أجلسه عليها ووسّده، والحَسْب والتّحسيب: توسيد الميّت.

والحُسْبة: سواد يُضرب إلى الحُمرة، وشقرة في شعور الآدميّين والإبل، وبياض في الجلد من داء، وصاحبه أحسب، لأنّه يَعدّ ويحسب لتميّزه عن غيره. يقال: أحسَبَ البعير إحسابًا، فهو أحسب.

٢ـ واصطلح النّاس في هذا العصر على لفظ «المَحسوبيّة والحسوبيّة»، وهما مصدران صناعيّان من الحَسَب والنّسب، أي ما يُعدّ ويُحصى، بأن يحسب النّاس رجلًا من الأشراف والأعيان، حسب سيرته، أو لأسرته وقبيلته، أو خطورة منزلته، فيُجلّ ويُحترم، ويُؤثَر على سائر النّاس، ويحقّ قوله دائمًا وإن كان باطلًا، ويُنتصر له وإن كان ظالمًا. وأورثت هذه الظّاهرة ـ ولا زالت ـ الطّبقيّة المقيتة بين النّاس، وتفشّي الفساد الإداريّ والمدنيّ، وبروز شرخ واسع بين أفراده.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت بأربعة معان: الحُسْبان والاحتساب ٤٦مرّة، والمحاسبة والحساب ٤٦مرّة أيضًا، والكفاية ١١مرّة، والصّاعقة مرّة في ١٠٥ آية:

الحسبان قلبيًا، إثباتًا ونفيًا:

١ـ ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ﴾ الكهف ١٠٢

٢ـ ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ﴾ محمّد ٢٩

٣ـ ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ العنكبوت ٢

٤ـ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ آل عمران ١٤٢

٥ـ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾ التّوبة ١٦

٦ـ ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ المائدة ٧١

٧ـ ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا﴾ العنكبوت ٤

٨ـ ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً﴾ الجاثية ٢١

٩ـ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة ٢١٤

١٠ـ ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ المؤمنون ١١٥

١١ـ ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾ الفرقان ٤٤

١٢ـ ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ القيامة ٣

١٣ـ ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ القيامة ٣٦

١٤ـ ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ البلد ٥

١٥ـ ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ البلد ٧

١٦ـ ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ *

نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ . ﴾ المؤمنون ٥٥ و ٥٦

١٧ـ ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَانَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰيهُمْ ﴾ الزّخرف ٨٠

١٨ـ ﴿وَلَايَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ ﴾ آل عمران ١٧٨

١٩ـ ﴿وَلَايَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ. ﴾ آل عمران ١٨٠

٢٠ـ ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ الأنفال ٥٩

٢١ـ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوٰتًا ﴾ آل عمران ١٦٩

٢٢ـ ﴿لاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ آل عمران ١٨٨

٢٣ـ ﴿وَلَاتَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾ إبراهيم ٤٢

٢٤ـ ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ ذُوانْتِقَامٍ﴾ إبراهيم ٤٧

٢٥ـ ﴿لَاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ النور ٥٧

٢٦ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَاتَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ ﴾ النور ١١

٢٧ـ ﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمٌ﴾ النّور ١٥

٢٨ـ ﴿ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتّٰى ﴾ الحشر ١٤

٢٩ـ ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُنَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ آل عمران ٧٨

٣٠ـ ﴿إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الأعراف ٣٠

٣١ـ ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الزّخرف ٣٧

٣٢ـ ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف ١٠٤

٣٣ـ ﴿فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلٰى شَيْءٍ ﴾ المجادلة ١٨

٣٤ـ ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ الهُمَزة ٣

الحسبان حسبًا

٣٥ـ ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا ﴾ النّمل ٤٤

٣٦ـ ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا﴾ الدّهر ١٩

٣٧ـ ﴿ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ﴾ البقرة ٢٧٣

٣٨ـ ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل ٨٨

٣٩ـ ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ الكهف ١٨

٤٠ـ ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ الكهف ٩

٤١ـ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ

يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً ﴾ النور ٣٩

٤٢ ـ ﴿يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا ﴾
الأحزاب ٢٠

٤٣ ـ ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ... ﴾ المنافقون ٤

الاحتساب

٤٤ ـ ﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ﴾
الحشر ٢

٤٥ ـ ﴿ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا
يَحْتَسِبُونَ﴾ الزمر ٤٧

٤٦ ـ ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا * ويرزقه
من حيث لا يحتسب ﴾ الطلاق ٢ ٣

حساب الأعمال في الدنيا والآخرة

٤٧ ـ ﴿ فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها
عذابا نكرا ﴾ الطلاق ٨

٤٨ ـ ﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه
يحاسبكم به الله .. ﴾ البقرة ٢٨٤

٤٩ ـ ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه * فسوف
يحاسب حسابا يسيرا﴾ الانشقاق ٧ ٨

٥٠ ـ ﴿إنهم كانوا لا يرجون حسابا﴾ النبأ ٢٧

٥١ ـ ﴿جزاء من ربك عطاء حسابا﴾ النبأ ٣٦

٥٢ ـ ﴿ ما عليك من حسابهم من شيء وما من
حسابك عليهم من شيء﴾ الأنعام ٥٢

٥٣ ـ ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من
شيء...﴾ الأنعام ٦٩

٥٤ ـ ﴿اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة
معرضون﴾ الأنبياء ١

٥٥ ـ ﴿إن حسابهم إلا على ربي لو تشعرون﴾
الشعراء ١١٣

٥٦ ـ ﴿ثم إن علينا حسابهم﴾ الغاشية ٢٦

٥٧ ـ ﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به
فإنما حسابه عند ربه ﴾ المؤمنون ١١٧

٥٨ ـ ﴿ حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله
عنده فوفاه حسابه﴾ النور ٣٩

٥٩ ـ ﴿ فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب﴾
الرعد ٤٠

سريع الحساب

٦٠ ـ ﴿أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع
الحساب﴾ البقرة ٢٠٢

٦١ ـ ﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع
الحساب﴾ آل عمران ١٩٩

٦٢ ـ ﴿ ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع
الحساب﴾ آل عمران ١٩

٦٣ ـ ﴿ .. واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله إن الله
سريع الحساب﴾ المائدة ٤

٦٤ ـ ﴿ والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع
الحساب﴾ الرعد ٤١

٦٥ ـ ﴿ليجزي الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع
الحساب﴾ إبراهيم ٥١

٦٦ ـ ﴿ ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله
سريع الحساب﴾ النور ٣٩

٦٧ ـ ﴿ لا ظلم اليوم إن الله سريع
الحساب﴾ المؤمن ١٧

حاسبين وأسرع الحاسبين

٦٨ـ ﴿ وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ الأنبياء ٤٧

٦٩ـ ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ الأنعام ٦٢

بغير حساب

٧٠ـ ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ البقرة ٢١٢

٧١ـ ﴿ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ آل عمران ٢٧

٧٢ـ ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ آل عمران ٣٧

٧٣ـ ﴿ ... وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ النور ٣٨

٧٤ـ ﴿ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ المؤمن ٤٠

٧٥ـ ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الزمر ١٠

٧٦ـ ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ص ٣٩

سوء الحساب

٧٧ـ ﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرعد ٢١

٧٨ـ ﴿ وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ الرعد ١٨

يوم الحساب

٧٩ـ ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ إبراهيم ٤١

٨٠ـ ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ ص ١٦

٨١ـ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ ص ٢٦

٨٢ـ ﴿وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ المؤمن ٢٧

٨٣ ﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ ص ٥٣

حسابيه

٨٤ـ ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ الحاقة ٢٠

٨٥ـ ﴿فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ الحاقة ٢٥ ٢٦

الله حسيب

٨٦ـ ﴿ ... وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ النساء ٦

٨٧ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ النساء ٨٦

٨٨ـ ﴿ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ الأحزاب ٣٩

٨٩ـ ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ الإسراء ١٤

حساب الأيام والسنين

٩٠ـ ﴿ وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴾ يونس ٥

٩١ـ ﴿وَلِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ الإسراء ١٢

حُسْبان

٩٢ـ ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ الرحمن ٥

٩٣ـ ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ﴾ الأنعام ٩٦

٩٤ـ ﴿فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ الكهف ٤٠

حَسْب

٩٥ـ ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال ٦٢

٩٦ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال ٦٤

٩٧ـ ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ التوبة ١٢٩

٩٨ـ ﴿ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ الزمر ٣٨

٩٩ـ ﴿. . فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ آل عمران ١٧٣

١٠٠ـ ﴿. وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ ﴾ التوبة ٥٩

١٠١ـ ﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ. ﴾ الطلاق ٣

١٠٢ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ المائدة ١٠٤

١٠٣ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ البقرة ٢٠٦

١٠٤ـ ﴿ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ المجادلة ٨

١٠٥ـ ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ ﴾ التوبة ٦٨

يلاحظ أوّلًا قد سبق أنّ أصل لمعنى هذه المادّة «العدّ» ومنه اشتُقّ الحِسبان الحُسبان والكفاية، ثمّ استُعمل فيما يناسبها في القرآن وغيره، وفيها ثلاثة محاور الحسبان، والحساب، والحسْب

المحور الأوّل: «الحِسبان» جاء مجرّدًا ومزيدًا من «الافتعال» في ٤٦ آية، وفيها مقامان

المقام الأوّل: في المجرّد، وهو نوعان الحسبان القلبيّ والحسّيّ، والقلبيّ ـ وهو أكثرها ـ جاء ٣٤ مرّة (١ـ ٣٤)، والحسّيّ ٩ مرّات (٣٥ـ ٤٣)، وفيهما بحوث

١ ـ سياق آيات الحسبان القلبيّ كلّها ذمّ، جاءت في ثلاثة أساليب متقاربة عددًا

أ ـ أسلوب الاستفهام الإنكاريّ جاء ١٦ مرّة (١ ـ ٥)، و(٧ ـ ١٧) بأداتين متساويين عددًا

٨ مرّات بـ«أ»، و٨ مرّات بـ«أم»

ب ـ أسلوب النّهي ٩ مرّات (١٨ ـ ٢٦)،

ج ـ أسلوب التّعبير ٨ مرّات (٢٧ ـ ٣٤).

٢ ـ وهذه الآيات من حيث الموضوع أصناف

أ ـ الشّرك مرّة ١ ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ﴾

ب ـ النّفاق مرّة أيضًا (٢) ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ﴾

ج ـ الابتلاء والامتحان ٤مرّات (٣ ـ ٦)،

﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾

﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا﴾

د ـ الحسبان حول الأعمال صريحًا او بِيءٍ، وهي أكثرها ١٩ مرّة

(٢٤) ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا﴾

وكذلك (٨ إلى ٢٥).

هـ ـ الحسبان في كارثة الإفك مرّتين

(٢٦) ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا﴾

(٢٧) ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾

و ـ الحسبان بشأن المنافقين مرّة

(٢٨) ﴿بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾

ز ـ الحسبان بشأن اليهود هما يلوون بألسنتهم مرّة

(٢٩) ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾

ح ـ حسبان الكفّار أنفسهم مهتدين مرّتين

(٣٠) ﴿إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾

(٣١) ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾

ط ـ حسبان من يرى عمله حسنًا أو يُحمَد بما لم يفعل ٣ مرّات

(٢٢) ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾

(٣٢) ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾

(٣٣) ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾

ي ـ حسبان ما أعطاهم في الدّنيا وما أملى لهم خيرًا ٤ مرّات

(١٦) ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ﴾

(٣٤) ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾

(١٨) ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ﴾

(١٩) ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ﴾

ك ـ حسبان أنّ أكثر النّاس يقبلون الحقّ، مرّة

(١١) ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾

ل ـ حسبان الشّهداء أمواتًا، مرّة

(٢١) ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾

٢ـ الحسبان الحسّيّ ٩ آيات: (٣٥ ـ ٤٣) وكلّها

بالبصر إلّا واحدة (٤٣)، فبالسّمع

وكلّها في الدّنيا إلّا واحدة أيضًا (٣٦) من الجنّة.

وكلّها مدح إلّا ثلاثة (٤١ ـ ٤٣)، وسياقها توصيف وحكاية

٤ ـ وهي من حيث الموضوع أصناف أيضًا

أ: واحدة بشأن ملكة سبأ حين رأت ساحة قصر سليمان

(٣٥) ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا﴾

ب: واحدة بشأن الولدان المخلّدين في الجنّة

(٣٦) ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا﴾

ج: واحدة بشأن فقراء الأعفّاء

(٣٧) ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾

د: واحدة بشأن حالة الجبال لدى البعث

(٣٨) ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾

هـ ـ اثنتان بشأن أصحاب الكهف

(٣٩) ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾

(٤٠) ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾

و ـ واحدة بشأن أعمال الكفّار

(٤١) ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾

ز ـ اثنتان بشأن المنافقين

(٤٢) ﴿يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا﴾

(٤٣) ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾

المحور الثّاني: في المزيد ٣ آيات: اثنتان منها ذمّ إحداهما في الدّنيا والأخرى في الآخرة، وواحدة مدح تعمّ الدّنيا والآخرة، وفيها بحوث

١ ـ إحدى الآيتين من الذّمّ مدنيّة، نزلت في بني النّضير إحدى طوائف اليهود في المدينة، وفيهم نزلت سورة الحشر

(٤٤) ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾

والأخرى مكّيّة بشأن المشركين في الآخرة

(٤٥) ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾

والثّالثة نزلت بشأن المتّقين، ووعدهم من الله في الرّزق في الدّنيا، أو في الدّنيا والآخرة معًا

(٤٦) ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ وفيها جمع «يحتسب وحسبه»

٢ ـ «احتسب» من باب «الافتعال» وهو هنا للمبالغة أو التّكلّف، مثل «كسب واكتسب» أي ولا يحسبون وإن بالغوا أو تكلّفوا في الحسبان، مأخوذ من حسبه، أي ظنّه. قال في مجمع اللّغة: احتسب الشّيء مأخوذ من «حسبه» بمعنى ظنّه، أو مأخوذ من «حسبه»

بمعنى عدّه

وجاء أيضًا من «حَسَبه» بمعنى احتساب الأجر، يقال: احتسب ولده، إذا مات كبيرًا، وبمعنى الاختبار يقال: احتسب فلانًا، أي اختبر ما عنده، ومنه احتسبت ما في نفسي، أي اختبرته، وبمعنى الإنكار، يقال: احْتَسَبَ على فلان، أي أنكر عليه قبيح عمله، ومنه محتسب البلد. وقد تفرّقت هذه المعاني في النّصوص النّبويّة، فلاحظ

٣ـ جاء الفعل فيها مضارعًا منفيًّا بـ«لم» في الأوليين وهو نفي في الماضي، وبـ«لا» في الأخيرة وهو نفي في المستقبل، وسياقها جميعًا الاستمرار، ولا سيّما في الثّانية ﴿مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾، والاستمرار فيها إمّا للمبالغة أو التّكلّف

ولهذا فالسّياق في الأوليين آكد تهويلًا، وفي الأخيرة أخفّ تبشيرًا وتكريمًا

المحور الثّاني: الحساب ونحوه أكثرها، جاء ٤٨مرّة (٤٧١ ـ ٩٤، مع تكرارها في ٥٢١و ٦٦)، وهي صنفان: حساب الأعمال ٤٣ آيةً، وحساب الأشياء ٤ آيات(٩٠١ ـ ٩٣)

الصّنف الأوّل: حساب الأعمال بصيغ وتعابير مختلفة

أـ ثلاث مرّات فعلًا من «المفاعلة» مرّة ماضيًا ومرّتين مضارعًا

(٤٧) ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ اَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا﴾

(٤٨) ﴿وَاِنْ تُبْدُوا مَا فِي اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ...﴾

(٤٩) ﴿فَاَمَّا مَنْ اُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾

وفيها بحوث

١ـ المحاسبة هي المناقشة في الحساب، والصّيغة للمشاركة بين طرفين: طرف منها في الآيات هو الله عزّوجلّ، والآخر النّاس، وهي عبارة عن الدّقّة في الحساب

٢ـ واحدة منها (٤٩) رحمة ورجاء، وهي محاسبة من أوتي كتابه في الآخرة بيمينه فيحاسَبُ حسابًا يسيرًا.

وثنتان منها عذاب وإنذار: إحداهما (٤٧) راجعة إلى الدّنيا، على فساد عمل أهل قرية عتت عن أمر ربّها فحاسبهم الله حسابًا شديدًا، وعذّبهم عذابًا نُكْرًا، وقد جاءت ماضيًا

والأخرى (٤٨) راجعة إلى الآخرة، على فساد العقيدة في الدّنيا، سواء أبداها أو أخفاها. وهذه وما بعدها الرّاجعتان إلى الآخرة جاءتا مضارعًا

٣ـ المعادلة بين الآيتين (٤٧و٤٩) واضحة من حيث الفعل الماضي والمضارع، والمعلوم والمجهول. (حَاسَبْنَاهَا، يُحَاسَبُ) ومن حيث اليسر والشّدّة في الحساب، فجاء في آية الرّحمة ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ وفي آية العذاب ﴿فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾

ب ـ وجاء بلفظ «حساب» ١٢ مرّة في ١١ آية (٤٩١ ـ ٥٩) وهي مختلفة إعرابًا وأسلوبًا. أمّا الإعراب فثلاث مرّات منصوبًا (٤٩١ ـ ٥١)، ﴿لَايَرْجُونَ حِسَابًا﴾.

﴿عطَاءً حِسَابًا﴾، ﴿حِسَابًا يَسِيرًا﴾

وسبع مرّات (٥٢ ـ ٥٨) مضافًا إلى الضّمير (حسابهم) ٥مرّات (٥٢ ـ ٥٦)، (حسابه) مرّتين (٥٧و٥٨)، (حسابك) مرّة (٥٢) ـ وفيها كُرّر «حساب» مرّتين ـ ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾

ومرّة (٥٩) معرّفًا باللّام (وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ).

وأمّا الأُسلوب فاثنتان منها تبشير ورحمة، وأنّه تعالى كما يحاسب المجرمين يحاسب الصّالحين أيضًا حسابًا يسيرًا وعطاءً

(٤٩): ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾

(٥١) ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾

واثنتان رفع المسؤوليّة عن الرّسول أو هو المتّقي من سوء أعمال النّاس.

(٥٢) ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾

(٥٣) ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ ـ أي الظّالمين ـ مِنْ شَيْءٍ﴾

واثنتان، إدانة للنّاس على إنكارهم الحساب، أو غفلتهم منه.

(٥٠) ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾

(٥٤) ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾

وخمسة منها (٥٥ ـ ٥٩) تأكيد أنّ حساب النّاس على الله عزّوجلّ دون غيره مثل (٥٩): ﴿فَإِنَّمَا

عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾

ج ـ وجاء بلفظ «حاسبين» أو «أسرع الحاسبين» وصفًا لله عزّوجلّ مرّتين.

(٦٨) ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾

(٦٩) ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾

د ـ وبلفظ «سريع الحساب» وصفًا لله عزّوجلّ أيضًا ٨مرّات، وفيها بحوث:

١ ـ جاءت مرّتين تبشيرًا للمؤمنين من هذه الأُمّة ومن أهل الكتاب

(٦٠) ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾

(٦١) ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾

٢ ـ وجاءت ستّ منها (٦٢ ـ ٦٧) إنذارًا للنّاس عامّة ـ وهو أكثرها ـ أو الكفّار والعُصاة خاصّة مثل

(٦٥) ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾

(٦٢) ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾

٣ ـ وربّما يختلج بالبال أنّ وصف (سَرِيعُ الْحِسَابِ) تهديد وتخويف فهو خاصّ بغير الصّالحين؟ لكنّ الآيتين الأُوليين دلّتا على أنّه كما جاء تهديدًا وإنذارًا

مرّات جاء تبشيرًا مرّتين، وأنّ هذا السّياق ترغيب للفريقين جميعًا إلى الصّلاح، ففيه فرح ورغبة إلى مزيد العمل للمؤمنين، وخوف ورجوع عن الانحراف للفاسقين.

٤ـ قالوا في معنى (سَرِيعُ الْحِسَابِ): إنّه تعالى يحاسب الخلق دفعة كما يرزقهم دفعة، لا يشغله شأن عن شأن، ولا محاسبة أحد عن آخر، إنّه محيط بعمل الفريقين، لا يعزب عنه مثقال ذرّة، لا يحتاج إلى الإحصاء ولا فكر ولا رويّة، عكس العباد المحتاجين عند الحساب إلى عقد كفّ أو وعي صدر أو رسم خطّ ونحوها، إنّ حساب العبد أسرع من لمح البصر، إنّما يحاسب العبد مظاهرة في العدل، وإحالة على ما يوجبه العمل من خير أو شرّ.

والسّرعة هو العمل القصير المدّة، سريع مجيء يوم الحساب، ووقت الجزاء قريب، كي يوفّى كلّ مكلّف أجره عقيب عمله في الدّنيا كذلك في الآخرة، فإنّ آثار الأعمال الصّالحة يظهر للمرء عقب الموت. قال رشيد رضا: هذا أحسن بيان لتفسير (سَرِيعُ الْحِسَابِ)، وذكر هو وجهًا آخر، وهو اطّلاع كلّ عامل على عمله في لحظة.

٥ـ وقد طرح الشّريف المرتضى سؤالًا، وهو أيّ مدح في سرعة الحساب؟ وأجاب عنه بوجوه:

أوّلها: أنّ المراد أنّ وقت المجازاة قريب، كما قال: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾، وإنّما عبّر عن المجازاة بالحساب، لأنّ فيه معنى المكافأة كما قال في (٥١): ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾

وثانيها: أنّه يحاسب الخلق جميعًا في أوقات يسيرة.

وثالثها: أنّه سريع العلم بكلّ عمل، فعبّر عن العلم بالحساب.

ورابعها: أنّه سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم.

وقد أطال الكلام فيه، كما أطاله الفخر الرّازيّ، فلاحظ نصوصهم.

٦ـ وجاء لفظ (بِغَيْرِ حِسَابٍ) ٧ مرّات، وهي صنفان:

أربعة منها (٧٠ ـ ٧٣) عامّ للنّاس بأنّ الله يرزق في الدّنيا من يشاء بغير حساب، مثل (٧١) ﴿وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

وواحدة خاصّ بما وهبه الله سليمان في ملكه، وهو الّذي يعطي منه أو يمسك بغير حساب

(٧٦) ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ * فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ * وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ * وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ * هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

واثنتان في ثواب الصّالحين في الآخرة أو في الدّنيا والآخرة معًا بلفظ الرّزق والأجر

(٧٤) ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

(٧٥) ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

وفيها بحوث:

١ـ قالوا في معنى (بِغَيْرِ حِسَابٍ) بمعنى حَزْم وتكلّف، كثيرًا بغير مقدار، لايتناهى، فصير محسوبًا لايدخله الحساب من كثرته، ولايُخرجه بحساب يخاف أن ينقص ما عنده، أو يُضبط بالعدد، بغير محاسبة العمل أي لايرزق المؤمن على قدر إيمانه، والكافر على قدر كفره، فلا يحاسب الرّزق في الدّنيا على قدر العمل، كما يحاسب الأجر بحسبه في الآخرة، مع ما يتفضّل به فوق العمل، غير خائف نفاد خزائنه، ولا انتقاص شيء من ملكه، بغير أمد محدود بل رزقه جارٍ إلى الأبد، لايُحاسب الله فيما يرزق، فلا يقال له: لِمَ أعطيت هذا وحرمت هذا أو لِمَ أعطيت هذا أكثر ممّا أعطيت ذاك؟ لأنّه لاشريك له يحاسبه ولا قسيم له ينازعه، أو يؤاخذه.

وقد جمع الطُّوسيّ كلّها في خمسة أقوال، والرّاغب في ثمانية وجوه، فلاحظ.

٢ـ وهنا سؤالان:

أحدهما للطّبَريّ: وهو أنّه أيّ شيء فيه من المدح؟ وأجاب بما سبق من أنّه غير خائف نفاد خزائنه، فيحتاج إلى حساب ما يخرج منها، إذ الحساب منه لئلّا يتجاوز في عطاياه إلى ما يُجحف به.

وثانيهما للماوَرْديّ: وهو كيف قال: (بِغَيْرِ حِسَابٍ) وقد قال (النّبأ: ٣٦): (عَطَاءً حِسَابًا)؟ وأجاب بما سبق من الوجوه.

ونقول: وقال أيضًا: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ الرّعد: ٨، وهذا يعمّ الرّزق في الدّنيا والأجر في الآخرة؟

والجواب عندنا عن الأولى: بأنّها راجعة إلى أجر الآخرة ـ كما سبق ـ لا إلى الرّزق في الدّنيا، وعن الثّانية بأنّ كلّ شيء عنده في نفس الأمر بمقدار لايعزب عن علمه، وهذا لاينافي ما سبق في معنى (بِغَيْرِ حِسَابٍ) من الوجوه.

٣ـ إنّ ما سبق من الوجوه في معنى (بِغَيْرِ حِسَابٍ) قسمان: قسم يرجع الحساب فيه إلى النّاس، مثل أنّه يرزقهم لابحسب عملهم، وقسم يرجع إلى الله مثل أنّه لايحاسبه أحدٌ، أو لايخاف من نفاد ما عنده، أو لايحتاج إلى ضبط أو تفكّر أو حزم وتكلّف، فلاحظ.

ب ـ ولفظ (سُوءُ الْحِسَابِ) مرّتين متواليتين في سورة واحدة «الرّعد»:

إحداهما: مدح للمؤمنين الّذين يخافون سوء الحساب.

وثانيتهما: إدانة للّذين لم يستجيبوا لربّهم.

(٧٧) ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾

(٧٨) ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾

ومعلوم أنّ (سُوءَ الْحِسَابِ) لايعني أنّ الله يُسيء بهم في الحساب، بل أنّ حسابه ينتهي إلى ما يسيئهم جزاءً لعملهم.

ج ـ وجاء بلفظ (يَوْمَ الْحِسَابِ) ٥ مرّات، والمراد به يوم القيامة.

لتان منها (٧٩ و٨٠) دُعاء: إحداهما حكاية عن خليل الله إبراهيم، والأخرى عن أعداء الله قوم نوح

وعاد وثمود ولوط وغيرهم

(٧٩): ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ إلى أن قال بعد عدّة أدعية: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾

(٨٠) ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾ ـ إلى أن قال ـ ﴿إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ * وَمَا يَنْظُرُ هٰؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ * وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾

وثلاث منها (٨١ ـ ٨٣) وعد أو وعيد بيوم الحساب

واحدة منها وعيد للّذين نسوا يوم الحساب (٨١): ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾

وواحدة وعيد للّذين لايؤمنون بيوم الحساب (٨٢): ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾

وواحدة وعد للمتّقين بما وعدهم ليوم الحساب (٨٣): ﴿هٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ * جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ إلى أن قال: ﴿هٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ * إِنَّ هٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾

وفيها بحوث:

١ـ (يَوْمِ الْحِسَابِ) واحد من عناوين يوم القيامة ولهذا اليوم عناوين عديدة في القرآن حسب معايير مختلفة: مثل يوم القيامة ـ وهو أكثرها ـ واليوم الموعود ويوم التّناد وغيرها، لاحظ «يوم و قيامة».

٢ـ ربّما يخطر بالبال أنّ (يَوْمِ الْحِسَابِ) ـ كما سبق في (سَرِيعُ الْحِسَابِ) ـ وعيدٌ وإنذارٌ وتخويفٌ دائمًا؟ لكنّا علمنا أنّ اثنتين منها (٧٩ و ٨٣) جاءتا تبشيرًا ووعدًا، كما كان كذلك في (سَرِيعُ الْحِسَابِ)، وأنّ هذين (يَوْمِ الْحِسَابِ)، و(سَرِيعُ الْحِسَابِ) كلاهما يذكّر الصّالحين والظّالمين جميعًا، فيرغّب الصّالحين إلى مزيد من الصّالحات، والظّالمين إلى التّوبة عن السّيّئات والإقبال على الصّالحات. ومع ذلك فنعترف أنّ هذين اللّفظين بل كلّ ما جاء فيه لفظ (الحساب) في الآخرة فيه رشحة من التّخويف والإنذار.

٣ـ جاء في (٧٩) ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾، وفي (٨٠) ﴿قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾، وفي (٨١) ﴿بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾، وفي (٨٢) ﴿لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾، وفي (٨٣) ﴿مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ فاختلف إعراب (الحساب) رفعًا وجرًّا، وإعراب (يوم) نصبًا وجرًّا بأداة الجرّ وبالإضافة، كما اختلف ما نسب إليهما من الأفعال (تقوم، أعجل)، (نسوا)، (لايؤمن)، (توعدون)، كلّ ذلك حسب السّياق.

٤ـ قالوا في تفسير (٨٠) ﴿عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ ـ كما حكاها الطّبرسيّ ج ٤: ٤٦٩ ـ قدّم لنا حظّنا من العذاب قبل يوم الحساب، قالوه على وجه الاستهزاء بخبر الله عزّوجلّ، عن ابن عبّاس وغيره، أو أرنا حظّنا من النّعيم في الجنّة حتّى نؤمن، عن السّدّيّ وغيره، لاحظ «ق ط ط».

ح ـ وجاء بلفظ (حِسَابِيَه) مرّتين في سورة الحاقّة:

(٨٤) ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾

(٨٥) ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ * وَلَمْ أَدْرِ مَا

حِسَابِيَهْ﴾

وفيها بُحُوثٌ

١ـ أُولى الآيتين قول من أُوتي كتابه بيمينه، والأُخرى قول من أُوتي كتابه بشماله، وهذه تمام الآيات ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَاتَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ * فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيَهْ * إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ * كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ * وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ * يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾

٢ـ القرآن تحدّث مرّات عن تطاير الكتب وصحائف الأعمال يوم القيامة، وعن تفاوت الناس فيها، فالمؤمنون يُؤتونها بيمينهم، والكفّار بشمالهم. لاحظ «الكتاب، واليمين، والشّمال»

وقد أخبر هنا بأنّ من أُوتي كتابه بيمينه يقول ﴿هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيَهْ * إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ أي يقول لأهل القيامة سرورًا وفخرًا هاؤُمْ) «تعالوا اقرؤوا كتابي» لأنّه يعلم أن ليس فيه إلّا الطّاعات، وأنّه أيقن في الدّنيا أنّه ملاقٍ حسابه في الآخرة ـ والظّنّ هنا بمعنى اليقين ـ وأنّه يكون في عيشة راضية أي مرضيّة.

وأمّا من أُوتي كتابه بشماله، فيقول أسفًا وحزنًا وحسرةً «ياليتني لم أُوت كتابي ولم أدر حسابي وكانت موتتي الأُولى قاضية لحياتي فلم أُبعث»

٣ـ قالوا «الهاء» في (حسابيه) في الموردين ـ وكذا في كتابيه وسلطانيه وماليه ـ وتسمّى هاء الاستراحة ـ جيء بها لنظم رؤوس الآي، لاحظ الطّبرسيّ ج ٥ ٣٤٦و٣٤٧

ط: وجاء بلفظ (حَسِيبًا) ٤مرّات (٨٦ ـ ٨٩) وصفًا لله ٣مرّات، وللعباد مرّة

(٨٦) ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ـ أي إلى اليتامى أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا﴾

(٨٧) ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾

(٨٨) ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا﴾

(٨٩) ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾

وفيها بُحُوثٌ

١ـ قالوا في معنى (حسيبًا) وصفًا لله مُجازيًا، مُحاسبًا، شهيدًا، حافظًا، مراقبًا، ونحوها ممّا يقرب بعضها من بعض

وبعضهم أضاف «كافيًا» من حسيبك الله أي كافيك، ومنه «قد أحسبني الّذي عندي» يراد به كفاني، ومنه قول العرب «لأُحسبنّكم من الأسودين» الماء والتّمر، أي أكفيكم. ونسبه الطّبريّ إلى بعض أهل البصرة أنّهم قالوه في (٨٧) ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ ثمّ قال «وهذا غلط من القول وخطأ، وذلك أنّه لايقال في أحسبت الشّيء أحسبت على الشّيء فهو حسيب عليه، وإنّما يقال «حسبه وحسيبه»

ونحن نقول: لو صحّ هذا في ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ فلا يصحّ في ﴿وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا﴾ لأنّ مآله حينئذ إلى «كفى بالله كافيًا» وهو تكرار بلا موجب. نعم لو كان «حسيبًا» لقلنا: إنّه مفعول مطلق لـ(كفى) من غير لفظه.

وقالوا في (حسيبًا) وصفًا للعبد ﴿كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ فهو بمعنى «شاهدًا»، وفي غيرها محاسبًا أو مجازيًا، أو مراقبًا ونحوها، ولكنّه مرهون بوحدة السّياق.

٢ـ في ثلاث منها جاء (حسيبًا) تلو (كفى): واحدة (٨٩) للعبد ﴿كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾، واثنتان (٨٦ و ٨٨) لله عزّ وجلّ. و(كفى) فيها تفيد الحصر، أي يكفي الله أو يكفي نفسك في ذلك الأمر، لاحظ «ك ف ي».

وجاءت واحدة منها بدون «كفى» لله أيضًا (٨٧): ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾، وهي تفيد الدّوام والشّمول بدون الحصر أو معه.

٣ـ قال بعضهم: إنّ «حسيب» وزان «فعيل» صيغة مبالغة مثل «عليم» وقال آخرون: إنّ «فعيل» هنا بمعنى «فاعل» من دون مبالغة، أي محاسب. لكنّ السّياق يقتضي المبالغة في الجميع، ولذلك فسّره الشّربينيّ بـ«حاسبًا بليغًا».

٤ـ أكثرهم قالوا: (حسيبًا) تمييز مثل ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ النّساء: ٦٩، وقولهم: «لله درّه فارسًا».

وقال الواحديّ: «إنّه حال»، أي كفى بالله في حال الحساب. والأوّل أقرب معنًى، والثّاني لفظًا، لأنّ التّمييز يأتي غالبًا مصدرًا، والحال وصفًا. واحتملهم أيضًا لصلاحيّة دخول «من» عليه ـ للتّمييز ـ وكونه حالًا لـ«كفى».

٥ـ وفي الآية (٨٩) ﴿كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ بحوث:

أ ـ لهم في تذكير (حسيبًا) مع أنّه خبر لـ«نفسك» أقوال:

منها: إنّما قال: (حسيبًا)، والنّفس مؤنّثة، لأنّه يعني بالنّفس الشّخص.

ومنها: ما عن الزّمخشريّ والآلوسيّ: أي كفى بنفسك رجلًا حسيبًا. وعن مُقاتل: المراد بالنّفس الجوارح، وقد طرح الشّربينيّ هنا مسألة «التّجريد» وهو كون الشّخص في تلك الحال شخصًا آخر، وقال: «فيه غلط فاحش». ونقول: هذه كلّها تكلّف لا يليق بالقرآن، فلاحظ. ونحن نزيد عليها:

أوّلًا: أنّ مساغة هذا الضّمير لثلاثة ضمائر قبله مذكّرًا خطابًا إليه بصيغ مذكّر (اقرأ) ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ أولى من رعاية التّأنيث غير الحقيقيّ في لفظة «نفس» مع أنّها مضافة أيضًا إلى واحد من تلك الضّمائر (نفسك).

وثانيًا: أنّ المعنيّ بهذه الضّمائر وبالخطاب وبلفظة «نفس» في هذه الآية هو «الإنسان» المذكور قبلها ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾.

وثالثًا: وهو العمدة: روعي في (حسيبًا) الرّويّ المرعيّ في هذه السّورة، كما هو الحال في سائر الآيات الّتي جاءت فيها (حسيبًا)، فلاحظ.

ب ـ طرح الشّربينيّ هنا سؤالًا كيف يُجمَع بينها وبين ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ الأنبياء ٤٧؟

وأجاب تارةً بأنّ المراد به هنا (شاهدًا)، وهناك (محاسبًا)، وأُخرى بأنّ للقيامة مواقف مختلفة، ففي موقف وكّل الله حسابهم إلى أنفسهم ـ وعلمه محيط بهم ـ وفي آخر يحاسبهم هو.

ونقول: لا اختلاف بين الآيتين، فإنّ المحاسب لجميع الأعمال هو الله تعالى، وكفى به حسيبًا لعلمه الكامل وعدله الشّامل، إلّا أنّه قد أنصف عباده بأن جعلهم حاسبًا وشاهدًا على أعمالهم الّتي يقرؤونها في كتب أعمالهم، إتمامًا للحجّة عليهم، وتكريمًا لهم، بأن فوّض الحكم فيها إليهم، ولم يستبدّ هو بالحكم عليهم.

ج ـ وللقُشَيْريّ كلام لطيف في الآية حاصله أنّ من ساعدته العناية الأزليّة حفظ الله عليه ما يكون من أعماله وبالًا عليه يوم حسابه، فلا يُظهرها له، ويَتَرُكهم عن أعمالهم يحكّمهم في أحوال أنفسهم، فتركهم وأعمالهم، فيطّلعون عليها، فيحكمون على أنفسهم باستحقاقهم للعذاب، وكم لهم من حسرة يتجرّعونها، وحسبه تحقّقوها!

وزاد: ويقال: من حاسبه بكتابه فكتابه ملازمه في حسابه، فيقول: ربّ لا تحاسبني بكتابي، ولكن حاسبني بما قلت: «إنّك غافر الذّنب وقابل التّوب» لا تُحاسبني بمقتضى كتابي فهو بواري وهلاكي.

هذه كلّها في الصّنف الأوّل من الآيات الحساب، وهو حساب الأعمال في الدّنيا أو الآخرة.

الصّنف الثّاني: حساب الأشياء، ٥ آيات (٩٠ ـ ٩٤)، وهي ثلاثة أقسام: اثنتان حساب الأيّام والسّنين، واثنتان حساب الشّمس والقمر ـ جاء الأوّل بلفظ حساب والثّاني بلفظ حُسْبان ـ وواحدة حُسبان السّماء.

أ ـ حساب الأيّام والسّنين:

٩٠ ـ ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾

٩١ ـ ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ...﴾

وفيهما بحوث:

١ ـ قد جمع فيهما بين الشّمس والقمر واللّيل والنّهار في آيات، للعلاقة الماسّة بينها، فإنّ اللّيل والنّهار تبعان حركة الشّمس والقمر ـ لاحظ المواد الأربع ـ وكذلك جاء في الآيتين فقد بدأ الله الأولى بجعل الشّمس والقمر ضياءً ونورًا وتقدير منازلها، ثمّ تلاه باختلاف اللّيل والنّهار أي تناوبهما، أو اختلافهما ظلمةً ونورًا ـ وهو الظّاهر ـ وعكس الأمر في الثّانية حيث بدأ بجعل اللّيل والنّهار آيتين، ثمّ تلاه بالإيماء إلى الشّمس والقمر، وهما سببان وآيتان للّيل والنّهار، فمحى آية اللّيل ـ وهي القمر ـ أي طمس نوره بما جعل فيه من السّواد، وأبصر، أي أضاء آية النّهار ـ وهي الشّمس ـ.

هكذا فسّرها الطّبْرِسيّ (ج ٣: ٤٠٢)، ثمّ حكى

وجهًا آخر، وهو أنّ المراد بآية اللّيل والنّهار نفس اللّيل والنّهار، لا الشّمس والقمر. وعليه فهي ساكتة عن ذكر الشّمس والقمر. وهذا أنسب لما بعده ﴿لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ لأنّه راجع إلى النّهار، والأوّل أنسب بآخر الآية ﴿وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ لأنّ عدد السّنين يُعلم بالشّمس والقمر أوّلًا ثمّ بسواد اللّيل وضياء النّهار. وأيضًا إنّه موافق للآية الأُولى حيث فرّع فيها العلم بالسّنين والحساب على منازل الشّمس والقمر.

٢ـ جاء في الآيتين ﴿عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ دون (عدد السّنين والأيّام) الّذي هو شهر وعامه، والسّرّ فيه ـ كما أشار إليه النّسفيّ ـ أنّ عدد السّنين يشمل الشّهور والأيّام، أمّا (الحساب) فيعمّ حساب الآجال وكلّ ما يحتاج إلى العدّ والحساب ـ وهو الأقرب.

وحمله ابن عاشور على حساب القمر، لأنّ حساب السّنين خاصّ بالشّمس، وجعل «اللّام» للعهد، أي الحساب المعروف، وهو حساب الأيّام والأشهر، إذ السّنة الشّرعيّة قمريّة، ولأنّ الضّمير في (قَدَّرَهُ) (١٠٩) عائد على «القمر»، وللشّمس حساب آخر وهو حساب الفصول، كما جاء في ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾. فمن معرفة اللّيالي تُعرف الأشهر، ومن معرفة الأشهر تُعرف السّنة، كذا أفاد.

وأرجعه بعضهم إلى الشّمس والقمر معًا بتقدير «كلّ منهما» والأمر سهل.

٣ـ وقال ابن عاشور أيضًا: «وفي هذه الآية إشارة إلى أنّ معرفة ضبط التّاريخ نعمة أنعم الله بها على البشر».

ب ـ حساب الشّمس والقمر

(٩٢) ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾.

(٩٣) ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وفيها بحوث أيضًا:

١ـ في لفظ «حُسْبان» قولان: أحدهما أنّه مصدر كالحساب، مثل الشُّكران والكُفران والطُّغيان. يقال: حسبته حسابًا وحُسْبانًا، كما يقال: كفرته كفرانًا، وشكرته شكرانًا.

وثانيهما: أنّه جمع «حساب» مثل «الشّهاب والشُّهبان»، والأوّل أقرب معنًى في الآيتين، كما يأتي.

٢ـ «حُسبان» جاء نكرة فيهما مجرورًا في الأُولى (بِحُسْبانٍ) خبرًا للمبتدإ، وهو الشّمس والقمر ـ بناء على قراءة الرّفع فيهما ـ أي الشّمس والقمر ـ يجريان بحساب معيّن، ومنصوبًا في الثّانية مفعولًا: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أي وسيلة للحساب.

٣ـ ومقتضى ذلك أنّ «حُسْبان» فيهما مصدر مفرد لا جمعًا، إلّا أنّ ظاهر الأُولى أنّ «حُسْبان» عبارة عن حساب جريان الشّمس والقمر، أي يجريان ويتحرّكان بحساب معيّن وتقدير منظّم. وظاهر الثّانية أنّهما موجبان لحساب السّنين والأيّام. فالحساب في الأُولى لنفس الشّمس والقمر، وفي الثّانية لما يترتّب عليهما من حساب الأوقات، وهذا يستفاد من الأُولى أيضًا

بالالتزام دون المطابقة.

٤ـ جاء «حُسبان» فيهما دون «حساب» أمّا في الأُولى فرعاية للرّويّ، فقبلها القرآن، الإنسان، البيان، وبعدها يسجدان، الميزان، ونحوها.

وأمّا في الثّانية على قول: من أنّ (حُسبان) الفلك المستدير شُبّه بحسبان الرّحى، وهو العود المستدير الّذي باستدارته تدور المِطْحنة، أي جعل الشّمس والقمر تدوران كما يدور الرّحى حول الحُسبان. وهذا الوجه يجري في الأُولى أيضًا، أي الشّمس والقمر كالحُسبان. وعليه فالحُسبان اسم، وليس مصدرًا ولا جمعًا، ولعلّه أقرب الوجوه الثّلاثة ـ المصدر والجمع والاسم ـ فهو فيهما استعارة مثل: «زيدٌ أسدٌ».

٥ـ قد جمع الله فيهما بين الشّمس والقمر والنّجم، مفردًا في الأُولى ـ وأُريد به النّجم، وهو نبات لا ساق له أو الشّجر، وفيها إيهام التّناسب للشّمس والقمر ـ وجمعًا في الثّانية بمعناها المعروف، رديفًا للشّمس والقمر.

٦ـ والآيات الأربع مكّيّة تدليل على بسط قدرة الله وحكمته في السّماوات كما في الأرض، وترسيخ للعقيدة كما هو شأن الآيات والسّور المكّيّة.

ج ـ حُسبان السّماء:

(٩٤) ﴿فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا * أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا﴾

وفي «الحُسبان» هنا قولان كلاهما ينتهي إلى «الحساب»:

أحدهما: المرامي، فهو جمع حُسبانة كالمرامي جمع «مَرمى» وهي سهام تُرمى في مجرى وطلق واحد فقلّما تُخطئ ـ وكان من رَمْي الأساورة ـ والمراد بها هنا العذاب من الصّواعق والبَرَد أو النّار، أو قضاء الله، أو غيره، حسب اختلافهم في التّعبير. وهو من «الحساب» لأنّها كثيرة مثل كثرة الحساب أو مقدّرة كالحساب.

ثانيهما: أنّه مصدر ـ كما سبق في الآيتين (٩٢ و٩٣) ـ اختاره الزّمخشريّ وغيره، أي يرسل الله عليها حسابًا معيّنًا من العذاب. وذلك حساب ما اكتسب من الإثم. وبعضهم حمله على المجاز بإرادة العذاب نفسه. أو تشبيهًا بحُسبان الرّحى كما سبق في (٩٣).

المحور الثّالث: «حَسْب» في ١١ آية: سبعة منها مكّيّة، ورحمة (٩٥ـ١٠١)، وأربعة (١٠٢ـ١٠٥) بدنيّة. وعلاماتٍ، وفيها بحوثٌ:

١ـ قيل: إنّ «حسب» اسم فعل ماضٍ بمعنى «كفى» أو فعل أمر بمعنى «اكفِ» وردّ بأنّ مجيئه صفةً، ودخول حرف الجرّ عليه، وجريان حركات الإعراب عليه شاهد على خلافه، بل هو إمّا صفة مشبّهة، أو مصدر بمعنى الفاعل، أي الكافي، وكذلك فسّروه فقالوا: «حسبك: أي كافيك».

٢ـ قالوا: «إنّه من قولهم: أعطاني ما أحسبني، أي كفاني ـ وأصله الحساب أي إنّما أعطاه بحساب ما يكفيه». ولهذا قالوا في «حسبك الله»: «إنّه محسبك».

وقال بعضهم: «حَسْب» مستعمل بمعنى الكفاية لتمامه، ومنها قولهم: أحسب زيدٌ عمروًا، أي أعطاه حتّى أحسبه، أي أجزل له، وكفاه حتّى قال: حسبي، أي لا حاجة لي في الزّيادة.

٣ـ والظّاهر أنّ (حَسْبُكَ الله) في الآيات مبتدأ وخبرٌ بتقديم وتأخير لإفادة الحصر، أي الله كافيك. ولكن نصب (حَسْبَكَ) في ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ اللهُ﴾ شاهدٌ على أنّ «حسب» فيها مبتدأ، وكذلك قوله في ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾. وقيل فيها (جهنّم) فاعل لـ(حَسْبُهُ) سدّ مسدّ الخبر، لكنّه مردود بوحدة السّياق في الآيات.

٤ـ جاء في جميع آيات التّبشير التّسع (٩٥ـ١٠٣) (حَسْبُكَ الله) أو (حَسْبِيَ الله) أو (حَسْبُنَا الله) أو (فَهُوَ حَسْبُهُ)، لفظ (الله)، أو ضميره فقط تبجيرًا لعقيدة التّوحيد، سوى (٩٦) فجاء فيها ﴿حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فضمّ المؤمنون، إلى الله، لكنّه لا يصادم التّوحيد، كما لا يصادمه التّوسّل بالأسباب في المعيشة، فإنّ الأسباب إنّما تؤثّر بإرادة الله تعالى، وليس لها أثر مع الله حتّى يكون الإفادة منها شركًا، كما أنّه لا ينافي التّوكّل على الله، بل نحن مأمورون بذلك، ويشهد بذلك قوله قبل (٩٥): ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ فالمؤمنون من جملة نصر الله.

وقد حكى الطّبرسيّ (٢: ٥٥٧) عن الحسن أنّ معناها «حسبك وحسب من اتّبعك من المؤمنين» فجعل (من اتّبعك) عطفًا على المفعول دون (الله) ولكنّ الوجه الأوّل أقرب.

٥ـ جاء فيها (حَسْبُكَ) و(حَسْبِيَ) بشأن النّبيّ ثلاث مرّات، و(حَسْبُنَا)، و(حَسْبُهُ) بشأن المؤمنين ثلاث مرّات أيضًا، وهذه المعادلة تضع النّبيّ ﷺ في كفّة من الفضل والإكرام، وجميع المؤمنين في أخرى، فكأنّه صلوات الله عليه يعدل أمّته، وهذا حقّ لا ريب فيه.

٦ـ جاء «حَسْب» في ثلاث منها (٩٧ و٩٨ و١٠١) مع «التّوكّل على الله» بصورة الحصر تأكيدًا لعقيدة التّوحيد في سياق يُنبئ أنّ التّوكّل على الله شرط لكفايته، وهو كذلك لا سيّما في ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾.

أمّا غيرها من الآيات فليس فيها عنصر «التّوكّل» صراحة إلّا أنّ فيها ما يسدّ مسدّ التّوكّل ومعناه، فجاء في (٩٥) ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾، وجاء فيها مباشرة ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ وجاء في (٩٦) ﴿وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وقلنا إنّهم من جملة نصر الله، فالاعتماد عليهم بمنزلة التّوكّل على الله.

وجاء في (٩٩): ﴿حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾، والوكيل من يُتوكّل عليه. وفي (١٠٠) ﴿حَسْبُنَا اللهُ سَيُؤْتِينَا اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللهِ رَاغِبُونَ﴾، وفضل الله، والرّغبة إليه في معنى التّوكّل عليه.

٧ـ جاء في (١٠٢) حكايةً عن المشركين ما يضادّ عقيدة التّوحيد بأنّ الله هو الكافي ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ...﴾ فالمؤمنون يقولون: حسبنا الله توكّلًا عليه، والمشركون يقولون: حسبنا سُنّة آبائنا اعتمادًا عليهم، وإعراضًا عن التّوكّل على الله.

٨ـ قورن الرّسول بالله في الآيات مرّتين: مرّةً في ساحية المؤمنين بيمنًا وسرورًا وشكورًا (١٠٠)، ﴿سَيُؤْتِينَا اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾، ومرّة في ساحية المشركين إنكارًا وعصيانًا وكفورًا (١٠٢) ﴿تَعَالَوْا إِلَى مَا

﴿أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ﴾

كما قُورن «المؤمنون» بمحمّد ﷺ في آيتي الرّحمة (٩٥) ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ و (٩٦) ﴿حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، ذلك لأنّ الرّسول والمؤمنين من أسباب نصر الله وفضله.

٩ـ سوى هاتين الآيتين منها سائرها وصف وإدانة للكفّار أو المنافقين، أو للفريقين جميعًا، في واحدة منها «حَسْبُنَا» قول الكفّار، وفي غيرها قول الله تبشيرًا للمؤمنين وإنذارًا لغيرهم، فهي تنقسم إلى آيات رحمة وعذاب، لكنّ الخطاب في أكثرها للكفّار سوى ثلاث (١٠٢) ﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ وثنتان منها خُصّتا بالمنافقين:

إحداهما (١٠٣) ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾، لأنّها جاءت تلو ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ ـ إلى أن قال ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾

وثانيتهما (١٠٤) ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ في ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاؤُكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾

وواحدة منها تعمّ الكفّار والمنافقين صراحةً مع تقديم «المنافقين» وضمّ «المنافقات» إليهم (١٠٥)، ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ والوعيد فيها أشدّ وأغلظ ممّا سبقها كافّة بالجمع بين الفريقين بأمرين:

أ ـ جاءت فيها «نار جهنّم» وفي قبلها «جهنّم».

ب ـ وجاء فيها ﴿خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ وجاء في قبلها ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ و﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾

١٠ـ جاء في آيات الرّحمة «حسب الله» أو «هو حسبه» ٧ مرّات، وفي آيات العذاب «حسب جهنّم» ٣ مرّات، دلالة على سبق رحمة الله على غضبه بنسبة أكثر من الضّعف.

١١ـ إنّ آيات «حسب» كلّها مدنيّة سوى واحدة (٩٨) ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللهُ﴾ جاءت في سورة الزّمر، وهذا إن دلّ على شيء يدلّ على أنّ كلمة «حسب» الدّالّة على الجدّ وإتمام الحجّة وبلوغ الغاية كانت أكثر مجاراةً لدار الهجرة ـ لعظم أحداثها وشدّة بلاياها، لحال النّبيّ ﷺ والمؤمنين من ناحية، ولحال الكفّار والمنافقين ـ لنكثهم وتمادِيهم ـ من ناحية أخرى

١٢ـ إنّ هذه الكلمة «حَسْب» غلبت عليها في التّبشير والإنذار كليهما صياغة التّوحيد لله تعالى والاعتماد به

هذه كلّها في المحاور الثّلاثة لهذه المادّة

ويلاحظ ثانيًا: أنّ أكثر آيات هذه المادّة مدنيّة بنسبة $\frac{٥٢}{٤٤}$ مكّيّة، كما أنّ أكثرها راجع إلى حساب الأعمال في الآخرة، أو ترسيخ لعقيدة التّوحيد في الدّنيا،

والاهتمام بهذين الرّكنين من العقيدة ـ أي المبدأ والمعاد ـ في مكّة كان أكثر من المدينة الّتي كانت دار التّشريع في الأغلب.

وثالثًا: مرادفات «الحساب» في القرآن أربعة موادّ:

١ـ العدد (٩٠ و ٩١): ﴿عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ﴾، و﴿إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ الحجّ ٤٧، وآيات أُخرى.

٢ـ القَدْر، والقَدَر، والمقدار ﴿قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ الطّلاق ٣، و﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ الحجر ٢١، و﴿كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ الرّعد ٨.

٣ـ الإحصاء: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ الطّلاق ١، وآيات أُخرى.

٤ـ القاب ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ النّجم ٩، أي قدر قاب قوسين.

ح س د

٥ ألفاظ، ٥ مرّات، في ٥ سور، ٣ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

حسد ١: ١ حاسد ١: ١

يحسُدون ١ ـ ١

تحسُدوننا ١: ١ حسدًا ١: ١ ـ ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الحسد معروف، الفعل حسد يحسُد حسدًا. ويقال: فلان يُحسَد على كذا، فهو محسود. (٣: ١٣٠)

الأخفش: وبعضهم يقول: يَحسِده بالكسر، والمصدر حسدًا بالتّحريك وحسادةً. (الجوهريّ ٢: ٤٦٥)

اللّحيانيّ: حسدني الله إن كنتُ أحسُدك، وهذا غريب وهذا كما يقولون: نَفِسَها الله عليّ إن كنت أنفَسُها عليك، وهو كلام شنيع، لأنّ الله عزّ وجلّ يُجلّ عن ذلك. (ابن سيده ٣: ١٧٧)

ابن الأعرابيّ: الحَسْدَل القُراد[1]، ومنه أُخذ الحسد لأنّه يقشر القلب كما يقشر القُراد الجلد فيمتصّ دمه. (الأزهريّ ٤: ٢٨١)

ثعلب: وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لاحسد إلّا في اثنتين: رجل آتاه الله مالًا فهو يُنفقه آناء اللّيل والنّهار، ورجل آتاه الله قرآنًا فهو يتلوه» معناه «لاحسد» لاحسدَ إلّا في اثنتين.

والحسد أن يرى الإنسان لأخيه نعمةً فيتمنّى أن تُزوَى عنه وتكون له، والغَبْط أن يتمنّى أن يكون له مثلها من غير أن تُزوَى عنه. (الأزهريّ ٤: ٢٨١)

نحوه ابن الأثير. (١: ٣٨٣)

ابن دُرَيْد: الحسد معروف، حسدت الرّجل أحسده حسدًا وحسّدتك على الشّيء وحسدتك الشّيء، بمعنى واحد. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل حاسدٌ وحسود وحسّاد. (٢: ١٢٢)

الأزهريّ: الغَبْط: ضرب من الحسد، وهو أخفّ

---

[1] بالفارسيّة: كنه

لما يلحق من المشقّة في نيله لها، وهو خلاف الغبطة، لأنّ الغبطة تمنّي مثل تلك النّعمة، لأجل السّرور بها لصاحبها. ولهذا صار الحسد مذموماً، والغبطة غير مذمومة.

وقيل: إنّ الحسد من إفراط البخل، لأنّ البخل منع النّعمة لمشقّة بذلها، والحسد تمنّي زوالها لمشقّة نيل صاحبها، فالعمل فيه على المشقّة بنيل النّعمة. (٢: ٦٠)

الفيّوميّ: حسدته على النّعمة وحسدته النّعمة حسداً، بفتح السّين أكثر من سكونها، يتعدّى إلى الثّاني بنفسه، وبالحرف، إذا كرهتها عنده وتمنّيت زوالها عنه.

وأمّا الحسد على الشّجاعة ونحو ذلك، فهو الغبطة، وفيه معنى التّعجّب، وليس فيه تمنّي زوال ذلك عن المحسود، فإن تمنّاه فهو القسم الأوّل، وهو حرام.

والفاعل: حاسدٌ وحسودٌ، والجمع: حسّاد وحسَدة. (١: ١٣٥)

الفيروزاباديّ: حسده الشّيء وعليه يحسِده ويحسُده حسداً وحسوداً وحسادةً، وحسّده: تمنّى أن تتحوّل إليه نعمته وفضيلته أو يُسلَبهما، وهو حاسدٌ من حُسّدٍ وحُسّادٍ وحسَدة، وحسود من حُسُد.

وحسّدني الله إن كنتُ أحسُدك، أي عاقبني على الحسد.

وتحاسدوا: حسد بعضهم بعضاً. ٢٩٨

الطُّريحيّ: [نحو الفيّوميّ وأضاف:]

ويقال: حسده يحسُده ويحسِده بالكسر حُسُوداً وحسَداً بالتّحريك أكثر من سكونها. وتحاسد القوم وهم قومٌ حسَدةٌ، كحاملٍ وحمَلة. (٣: ٣٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: حسده يحسِده ويحسُده حسداً: كره نعمة الله عليه، وتمنّى زوالها، وقد يسعى لإزالتها. (١: ٢٥٧)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٣٢)

المُصْطَفَويّ: ولا يخفى أنّ الحسد من الصّفات الذّميمة، ويوجب التّعب الشّديد في نفسه دائماً، وهو يطلب زوال النّعمة والتّضرّر لصاحب النّعمة، بل يُنازع الله تعالى في إعطائه وتدبيره، ولا يرضى بفعل الله المتعالي.

﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ الفلق: ٥، فإنّه من أعدى الأعداء. ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النّساء: ٥٤، ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا﴾ البقرة: ١٠٩، فمتعلّق الحسد أعمّ من أن يكون نعمة مادّيّة أو معنويّة كالإيمان. (٢: ٢٢٩)

النُّصوص التّفسيريّة

حَسَد

﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ الفلق: ٥

النّبيّ ﷺ: كاد الفقر أن يكون كفراً، وكاد الحسد أن يغلب القدر. كاد الحسد أن يسبق القدر.

[وفي حديث:] لا حسد إلّا في اثنين: رجلٌ آتاه الله مالاً فهو يُنفق منه آناء اللّيل وأطراف النّهار، ورجلٌ آتاه الله القرآن فهو يقوم آناء اللّيل وآناء النّهار.

[وفي حديث:] رُفع عن أُمّتي تسعة أشياء: الخطأ، والنّسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون،

وما يضطرّوا إليه، وهي: الحسد، والطِّيرة، والتفكّر، والوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة. (العَرُوسيّ ٥: ٧٢٣)

الإمام عليّ ﷺ: رقى النّبيّ ﷺ حسنًا وحسينًا فقال: أُعيذكما بكلمات الله التّامّات وأسمائه الحسنى كلّها عامّة من شرّ السّامّة والهامّة، ومن شرّ كلّ عين لامّة، ومن شرّ حاسد إذا حسد، ثمّ التفت النّبيّ ﷺ إلينا، فقال: هكذا كان يعوّذ إبراهيم إسماعيل وإسحاق ﷺ. (العَرُوسيّ ٥: ٧٢٢)

شكوت إلى رسول الله ﷺ حسد من يحسدني، فقال: «يا عليّ أما ترضى أنّ أوّل أربعة يدخلون الجنّة أنا وأنت وذرارينا خلف ظهورنا وشيعتنا عن أيماننا وشمائلنا». (العَرُوسيّ ٥: ٧٢٤)

ابن عبّاس: لبيد بن الأعصم اليهوديّ، إذ حسد النّبيّ ﷺ فسحره، وأحده، عن عائشة. (٥٣٣)

نحوه الفرّاء. (٣: ١٠٣)

الإمام السّجّاد ﷺ: أخذنا ثلاثة عن ثلاثة: أخذنا الصّبر عن أيّوب، والشّكر عن نوح، والحسد عن بني يعقوب. (العَرُوسيّ ٥: ٧٢٤)

طاووس بن كيسان: العين حقّ، ولو كان شيء سابق القدر، سبقته العين، وإذا استغسل أحدكم فليغتسل. (الطّبريّ ٣٠: ٣٥٤)

الإمام الباقر ﷺ: إنّ الحسد ليأكل الإيمان كما تأكل النّار الحطب. (مكارم الشّيرازيّ ٢٠: ٥١٧)

قتادة: من شرّ عينه ونفسه.

مثله عطاء. (الطّبريّ ٣٠: ٣٥٤)

الإمام الصّادق ﷺ: [أنّه سئل عن الحسد فقال:] لحم ودم يدور في النّاس، إذا انتهى إلينا يئس، وهو الشّيطان. (العَرُوسيّ ٥: ٧٢٢)

لا يؤمن رجل فيه الشّحّ والحسد والجبن، ولا يكون المؤمن جبانًا ولا حريصًا ولا شحيحًا. (العَرُوسيّ ٥: ٧٢٣)

يا سماعة لا ينفكّ المؤمن من خصال أربعة: من جار يؤذيه، وشيطان يغويه، ومنافق يقفو أثره، ومؤمن يحسده. ثمّ قال: يا سماعة أما إنّه أشدّهم عليه. قلت: كيف ذلك؟ قال: إنّه يقول فيه القول فيصدّق عليه. (العَرُوسيّ ٥: ٧٢٣)

ثلاثة لم ينج منها نبيّ فمن دونه: التّفكّر في الوسوسة في الخلق، والطّيرة، والحسد، إلّا أنّ المؤمن لا يستعمل حسده. (العَرُوسيّ ٥: ٧٢٤)

آفة الدّين الحسد والعجب والفخر. (مكارم الشّيرازيّ ٢٠: ٥١٧)

ابن زيد: يهود لم يمنعهم أن يؤمنوا به إلّا حسدهم. (الطّبريّ ٣٠: ٣٥٤)

نحوه البغويّ. (٥: ٣٣٥)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في الحاسد الّذي أمر النّبيّ ﷺ أن يستعيذ من شرّ حسده به، فقال بعضهم: ذلك كلّ حاسد أمر النّبيّ ﷺ أن يستعيذ من شرّ عينه ونفسه.

وقال آخرون: بل أمر النّبيّ ﷺ بهذه الآية أن يستعيذ من شرّ اليهود الّذين حسدوه.

وأولى القولين بالصّواب في ذلك قول من قال: أمر النّبيّ ﷺ أن يستعيذ من شرّ كلّ حاسد إذا حسد، فعابه أو

سحره، أو بغاه سوءً.

وإنّما قلنا ذلك أولى بالصّواب، لأنّ الله عزّوجلّ لم يخصّص من قوله ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ حاسدًا دون حاسد، بل عمّ أمره إيّاه بالاستعاذة من شرّ كلّ حاسد، فذلك على عمومه. (٣٠: ٣٥٢)

الثّعلبيّ: قال الحسين بن الفضل: إنّ الله جمع الشّرور في هذه الآية وختمها بالحسد ليُعلم أنّه أخسّ الطّبائع. (١٠: ٣٤)

الماوَرْديّ: أمّا الحسد فهو تمنّي زوال نعمة المحسود وإن لم يصر للحاسد منها، والمنافسة هي تمنّي مثلها وإن لم ترن؛ فالحسد شرّ مذموم، والمنافسة رغبة مباحة. وقد روي أنّ النّبيّ ﷺ قال: «المؤمن يغبط والمنافق يحسد».

وفي الاستعاذة من شرّ حاسد إذا حسد وجهان:

أحدهما: من شرّ نفسه وعينه، فإنّه ربّما أصاب بها فعان وضرّ[1]، والمعيون: المصاب بالعين. [ثمّ استشهد بشعر]

الثّاني: أن يحمله فرط الحسد على إيقاع الشّرّ بالمحسود، فإنّه يتبع المساوئ ويطلب العثرات. وقد قيل: إنّ الحسد أوّل ذنب عُصي الله به في السّماء والأرض، فحسد إبليس آدم حتّى أخرجه من الجنّة، وأمّا في الأرض فحسد قابيل بن آدم لأخيه هابيل حتّى قتله، نعوذ بالله من شرّ ما استعذنا منه. (٦: ٣٧٧)

نحوه القُرطُبيّ. (٢٠: ٢٥٩)

الزّمَخْشَريّ: ﴿إِذَا حَسَدَ﴾ إذا ظهر حسده وعمل بمقتضاه من بغي الغوائل للمحسود، لأنّه إذا لم يظهر أثر ما أضمره، فلا ضرر يعود منه على من حسده، بل هو الضّارّ لنفسه، لاغتمامه بسرور غيره. وعن عمر بن عبد العزيز: لم أرَ ظالمًا أشبه بالمظلوم من حاسد.

ويجوز أن يراد بشرّ الحاسد: إثمه وسماجة حاله، في وقت حسده وإظهاره أثره.

فإن قلت: قوله ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ الفلق: ٢، تعميم في كلّ ما يستعاذ منه، فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنّفّاثات والحاسد؟

قلت: قد خصّ شرّ هؤلاء من كلّ شرّ لخفاء أمره، وأنّه يلحق الإنسان من حيث لايعلم، كأنّما يغتال به. وقالوا: شرّ العداة المداجي الّذي يكيدك من حيث لاتشعر.

فإن قلت: فلِمَ عُرّف بعض المستعاذ منه ونُكّر بعضه؟

قلت: عُرّفت (النّفّاثات)، لأنّ كلّ نفّاثة شرّيرة، ونُكّر (غاسق)، لأنّ كلّ غاسق لايكون فيه الشّرّ، إنّما يكون في بعض دون بعض، وكذلك كلّ حاسد لا يضرّ، وربّ حسدٍ محمودٌ وهو الحسد في الخيرات، ومنه قوله عليه الصّلاة والسّلام: «لاحسد إلّا في اثنتين». وقال أبوتمّام: * وما حاسد في المكرمات بحاسد * وقال: * إنّ العلى حسنٌ في مثلها الحسد * (٤: ٣٠١)

نحوه أبوحيّان (٨: ٥٣١)، والشّربينيّ (٤: ٦١٤)، وأبو السّعود (٦: ٤٩١).

الطّبْرسيّ: إنّه يحمله الحسد على إيقاع الشّرّ بالمحسود، فأمر بالتّعوّذ من شرّه. وقيل: إنّه أراد من شرّ نفس الحاسد ومن شرّ عينه، فإنّه ربّما أصاب بهما فعاب

---

1) لعلّه كما قال الطّبرسيّ: ربّما أصاب بهما فعاب وضرّ

وضرّ. وقد جاء في الحديث: «إنّ العين حقّ». (٥٦٩:٥)

الفخر الرّازيّ: من المعلوم أنّ الحاسد هو الّذي تشتدّ محبّته لإزالة نعمة الغير إليه، ولايكاد يكون كذلك إلّا وهو تمكّن من ذلك بالحيل فعل، فلذلك أمر الله بالتّعوّذ منه. وقد دخل في هذه السّورة كلّ شرّ يُتوقّى ويُتحرّز منه دينًا ودُنيا، فلذلك لمّا نزلت فرح رسول الله ﷺ بنزولها، لكونها مع ما يليها جامعة في التّعوّذ لكلّ أمر.

ويجوز أن يراد بشرّ الحاسد: إثمه وسمجة حاله في وقت حسده، وإظهار أثره. بقي هنا سؤالان:

السّؤال الأوّل: قوله: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ عامّ في كلّ ما يستعاذ منه، فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنّفّاثات والحاسد؟ الجواب: تنبيهًا على أنّ هذه الشّرور أعظم أنواع الشّرّ.

السّؤال الثّاني: لِمَ عرّف بعض المستعاذ منه ونكّر بعضه؟ الجواب: [ذكر نحو الزّمخشريّ] (٣٢: ١٩٦)

البيضاويّ: إذا ظهر حسده وعمل بمقتضاه، فإنّه لايعود ضرر منه قبل ذلك إلى المحسود، بل يخصّ به لاغتمامه بسروره وتخصيصه، لأنّه العمدة في إضرار الإنسان بل الحيوان غيره.

ويجوز أن يراد بالغاسق: مايخلو عن النّور ومايضاهيه كالقُوى، وبالنّفّاثات: النّباتات، فإنّ قوتها النّباتيّة من حيث إنّها تزيد في طولها وعرضها وعمقها كأنّها تنفث في العُقد الثّلاث، وبالحاسد: الحيوان، فإنّه إنّما يقصد غيره غالبًا طمعًا فيما عنده. ولعلّ إفرادها من عالم الخلق، لأنّها الأسباب القريبة المضرّة. (٢: ٥٨٣)

نحوه شُبّر. (٦: ٤٦٨)

النّسفيّ: أي إذا ظهر حسده وعمل بمقتضاه، لأنّه إذا لم يظهر فلا ضرر يعود منه على من حسده، بل هو الضّارّ لنفسه لاغتمامه بسرور غيره. وهو الأسف على الخير عند الغير.

والاستعاذة من شرّ هذه الأشياء بعد الاستعاذة من شرّ ما خلق إشعار بأنّ شرّ هؤلاء أشدّ. وختم بالحسد ليُعلم أنّه شرّها، وهو أوّل ذنب عُصي الله به في السّماء من إبليس، وفي الأرض من قابيل.

وإنّما عرّف بعض المستعاذ منه ونكّر بعضه [ذكر نحو الزّمخشريّ] (٤: ٣٨٦)

النّيسابوريّ: [نحو الفخر الرّازيّ وأضاف:]

وعنده طرف، وهو قوله: ﴿إِذَا حَسَدَ﴾ أنّه لا يستعاذ من الحاسد من جهات أخرى، ولكن من هذه الجهة. ولو حمل الحاسد على الغابط أو بمعنى أعمّ، وقوله: ﴿حَسَدَ﴾ بالمعنى المذموم كان له وجه. (٣٠: ٢٢٩)

الشّربينيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

قال بعض الحكماء: الحاسد بارز ربّه من خمسة أوجه:

أوّلها: أنّه أبغض كلّ نعمة ظهرت على غيره.

ثانيها: أنّه ساخط لقسمة ربّه، كأنّه يقول: لِمَ قسمت هذه القسمة.

ثالثها: أنّه ضادّ فعل الله تعالى، أنّ فضل الله يؤتيه من يشاء، وهو يبخل بفضل الله تعالى.

رابعها: أنّه خذل أولياء الله تعالى، أو يريد خذلانهم وزوال النّعمة عنهم.

خامسها: أنّه أعان عدوّ الله إبليس. والحاسد لا ينال في المجالس إلّا ندامة، ولا ينال عند الملائكة إلّا لعنة، ولا ينال في الخلق إلّا جزعًا وغمًّا، ولا ينال في الآخرة إلّا حزنًا واحتراقًا، ولا ينال من الله تعالى إلّا بُعدًا ومقتًا

وروي عنه ﷺ أنّه قال: ثلاثة لا يستجاب دعاؤهم: آكل الحرام، ومُكثر الغيبة، ومن كان في قلبه غِلّ أو حسد للمسلمين

وقيل: المراد بالحاسد في الآية اليهود، فإنّهم كانوا يحسدون النّبيّ ﷺ (٤: ٦١٤)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

ويجوز أن يراد بالحاسد قابيل، لأنّه حسد أخاه هابيل والحسد: الأسف على الخير عند الغير

وفي «فتح الرّحمان»: تمنّي زوال النّعمة عن مستحقّها، سواء كانت نعمة دين أو دنيا. وفي الحديث: «المؤمن يغبط والمنافق يحسد» وعنه عليه السّلام: «الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النّار الحطب». وأوّل ذنب عُصي الله به في السّماء حسد إبليس لآدم فأخرجه من الجنّة، فطُرد وصار شيطانًا رجيمًا، وفي الأرض قابيل لأخيه هابيل فقتله [إلى أن قال:]

وفيه إشارة إلى حسد النّفس الأمّارة إذا حسدت القلب، وأرادت أن تُطفئ نوره، وتوقعه في التّلوين وكُفران النّعمة الّذي هو سبب زوالها. (١٠: ٥٤٤)

الآلوسيّ: أي إذا أظهر ما في نفسه من الحسد وعمل بمقتضاه، بترتيب مقدّمات الشّرّ ومبادي الإضرار بالمحسود قولًا وفعلًا، ومن ذلك ـ على ما قيل ـ النّظر إلى المحسود، وتوجيه نفسه الخبيثة نحوه على وجه الغضب، فإنّ نفس الحاسد حينئذٍ تتكيّف بكيفيّة خبيثة ربّما تؤثّر في المحسود، بحسب ضعفه وقوّة نفس الحاسد شرًّا قد يصل إلى حدّ الإهلاك. وربّ حاسد يؤذي بنظره بعين حسده نحو ما يؤذي بعض الحيّات بنظرهنّ

وذكروا أنّ العائن والحاسد يشتركان في أنّ كلًّا منهما تتكيّف نفسه وتتوجّه نحو من تريد أذاه، إلّا أنّ العائن تتكيّف نفسه عند مقابلة العين والمعاينة، والحاسد يحصل حسده في الغيبة والحضور

وأيضًا العائن قد يعين من لا يحسده من حيوان وزرع وإن كان لا ينفكّ من حسد صاحبه. والتّقييد بذلك إذ لا ضرر قبله، بل قيل: إنّ ضرر الحسد إنّما يحيق بالحاسد لا غير، كما قال عليّ كرّم الله تعالى وجهه: «لله درّ الحسد، ما أعدله، بدأ بصاحبه فقتله»

وليُعلَم أنّ الحسد يُطلق على تمنّي زوال نعمة الغير، وعلى تمنّي استصحاب عدم النّعمة، ودوام ما في الغير من نقص أو فقر أو نحوه. والإطلاق الأوّل هو الشّائع. والحاسد بكلا الإطلاقين ممقوتٌ عند الله تعالى وعند عباده عزّ وجلّ، آتٍ بإثم من الكبائر، على ما اشتهر بينهم.

لكنّ التّحقيق أنّ الحسد غريزيّ الجبلّيّ إذا لم يعمل بمقتضاه من الأذى مطلقًا، بل عامل المتّصف به أخاه بما يُحبّ الله تعالى مجاهدًا نفسه، لا إثم فيه، بل يثاب صاحبه على جهاد نفسه، وحسن معاملته أخاه ثوابًا عظيمًا، لما في ذلك من مشقّة مخالفة الطّبع، كما لا يخفى

ويُطلق الحسد على الغِبطة مجازًا، وكان ذلك شائعًا في العرف الأوّل، وهي تمنّي أن يكون له مثل ما لأخيه من النّعمة، من غير تمنّي زوالها، وهذا ممّا لا بأس به

ومن ذلك ما صحّ من قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: «لا حسد إلّا في اثنتين: رجل آتاه الله تعالى مالاً وسلّطه على هلكته في الحقّ، ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضي بها ويعلّمها النّاس»

وعن بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ﴾ النّزاع الحاصل بين البدن وقواه وبين النّفس، فالحاسد هو البدن من حيث له القوّتان، والمحسود هو النّفس فالبدن وبال عليها، فما أحسن حالها عند الإعراض عنه! وما أعظم لذّتها بالمعرفة إن لم تكن تلوّثت منه!

وقيل: الغاسق: إشارة إلى المعدن، والنّفّاثات إلى النّباتات، والحاسد إلى الحيوان. ولمّا كان الإنسان لا يتضرّر عن الأجسام الفلكيّة، وإنّما يتضرّر عن الأجسام العنصريّة، وهي إمّا معدن أو نبات أو حيوان، أمر بالاستعاذة من شرّ كلّ منها. وكلا القولين كما ترى، والله تعالى أعلم. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٣٠: ٣٨٤)

مَغْنِيَّة: الحاسد هو الّذي يتمنّى زوال النّعمة عن أهلها، وأن تكون له من دونهم. وفي الحديث: «المنافق يحسد، والمؤمن يغبط» أي يتمنّى أن يكون له من النّعمة مثل ما لأخيه، ولا يتمنّى زوالها عنه.

والحسد من أمّهات الكثير من الرّذائل، كالحقد واللّؤم والكذب والغيبة والنّميمة والمكر والخداع، والسّعي بكلّ سبيل لإزالة النّعمة عن المحسود. ومن هنا أمر الله سبحانه نبيّه الكريم أن يتعوّذ من شرّ الحاسد. وبهذا يتّضح أنّ المراد من شرّه: سوء مقاصده وأقواله وأعماله، لا نظرات عينيه وإضرارها بالمحسود، كما قال أكثر المفسّرين.

ومن الطّريف ما ذكره بعضهم في تفسيره، أنّ رجلاً كان مشهوراً بإصابة العين، حتّى كان النّاس يستأجرونه لهذه الغاية، وفي ذات يوم استأجرته امرأة ليحسد عدوًّا لها ويفقده عينيه، وصحبته إلى الرّجل، وقالت له: هذا هو فاحسده، فقال لها الحاسد: ما أجمل عينيك! فما أتمّ كلامه حتّى عميت. (٧: ٦٢٦)

الطَّباطَبائيّ: أي إذا تلبّس بالحسد، وعمل بما في نفسه من الحسد بترتيب الأثر عليه.

وقيل: الآية تشمل العائن، فعين العائن نوع حسد نفسانيّ يتحقّق منه إذا عاين ما يستكثره ويتعجّب منه. (٢٠: ٣٩٣)

مكارم الشّيرازيّ: الحسد: خصلة سيّئة شيطانيّة تظهر في الإنسان نتيجة عوامل مختلفة، مثل ضعف الإيمان، وضيق النّظر، والبخل، وهو يعني طلب وتمنّي زوال النّعمة من شخص آخر.

الحسد منبع كثير من الذّنوب الكبيرة. [ثمّ حكى حديثي الإمامين الباقر والصّادق عليهما السلام المتقدّمين وقال:]

ذلك لأنّ الحسود يعترض في الواقع على حكمة الله وعلى ما آتاه الله من نعمة هذا الفرد أو ذاك، كما يقول سبحانه: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلٰى مَا اٰتٰيهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النّساء: ٥٤.

وقد يدفع الحسد بالحاسد إلى أن يوقع نفسه في كلّ تهلكة من أجل زوال النّعمة من الشّخص المحسود، كما هو معروف في حوادث التّاريخ.

وفي ذمّ الحسد يكفي أنّ أوّل قتل حدث في العالم كان من قابيل على أثر حسده لأخيه هابيل.

الحسّاد كانوا دومًا عَقَبة على طريق الأنبياء والأولياء، ولذلك يأمر الله نبيّه أن يستعيذ بربّ الفلق من شرّ حاسد إذا حسد.

المخاطب في هذه السّورة والسّورة السّابقة شخص رسول الله ﷺ، ولكنّه خوطب لأنّه القدوة والنّموذج، وكلّ المسلمين يجب أن يستعيذوا بالله من شرّ الحاسدين.

اللّهمّ إنّا نعوذ بك من شرّ الحاسدين، يا إلهي! احفظنا من شرّ الوقوع في حسد الآخرين، يا ربّ! استرنا بسترك من شرّ النّفّاثات في العُقد، ومن كلّ الموسوسين المشكّكين في مسيرتنا إليك. (٢٠-٥١٧)

فضل الله: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ وذلك من خلال الحالة العدوانيّة الّتي تعيش في داخل شخصيّة الحاسد، فتحوّله إلى إنسان عدوانيّ يعمل على إيقاع الشّرّ بالمحسود، والبغي عليه، كما ورد في الحديث النّبويّ الشّريف «إذا حسدت فلا تبغ».

وقيل: إنّ الشّرّ ينطلق من نفس الحاسد في التّأثيرات الّتي تتفاعل في شخصيّة المحسود، من خلال الإشارات الّتي تنطلق من الحاسد في ما يمكن أن يكون لها من قوّة خفيّة تؤثّر في حياة الإنسان المحسود، بطريقة مثيرة غير مفهومة من ناحية المقاييس المادّيّة المعروفة للنّاس. وقد تكون العين هي الّتي تثير كلّ تلك النّتائج، وقد وردت الرّواية عن النّبيّ ﷺ بأنّ العين حقّ.

وإنّنا لا نستطيع الجزم بهذه المسألة من ناحية الإثبات أو النّفي، لأنّ معلومات في المنطقة الدّاخليّة للنّفس أو للرّوح ليست دقيقة أو شاملة فلا يمكن أن نفي ما لم يثبت لنا نفيه لمجرّد أنّنا لا نملك دليلًا على الإثبات، فربّما كانت هناك بعض العوامل الخفيّة الّتي لم ندركها وعينا الظّاهريّ، مما قد يترك تأثيرًا كبيرًا في هذه الدّائرة.

ويمكن لنا ملاحظة وهي أنّ التّأثير السّلبيّ المذكور محدّد في شخصيّة المحسود وفي حياته، لو كان ـ كما يعتقد النّاس ببساطة في العقليّة الجماهيريّة ـ لما بقي هناك ناجحٌ على الأرض، لأنّ النّاجحين محسودون من قبل النّاس الآخرين الّذين يفتقدون ذلك النّجاح في حياتهم، فيؤدّي ذلك ـ من وجهة نظر هؤلاء ـ إلى سقوطهم أمام حسد الحاسدين. فإذا كان الأمر صحيحًا، فلا بأس أن يكون له شروط أخرى في حياة النّاس، أو في طبيعة شخصيّة الحاسد، ليكون تأثيره محدودًا في هذه الدّوائر الخاصّة. والله العالم. (٢٤-٤٩٥)

حَسَدًا

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ١٠٩

الطّبريّ: يعني أنّ كثيرًا من أهل الكتاب يودّون للمؤمنين ما أخبر الله جلّ ثناؤه عنهم أنّهم يودّونه لهم من الرّدّة عن إيمانهم إلى الكفر حسدًا منهم، وبغيًا عليهم. والحسد إذًا منصوب على غير النّعت للكفّار، ولكن على وجه المصدر الّذي يأتي خارجًا من معنى الكلام الّذي يخالف لفظه لفظ المصدر، كقول القائل لغيره: تمنّيت لك ما

تمنّيت من السّوء حسدًا منّي لك، فيكون الحسد مصدرًا من معنى قوله: تمنّيت من السّوء، لأنّ في قوله: تمنّيت لك ذلك، معنى حسدتك على ذلك، فعلى هذا نُصب الحسد

يعني: حسدكم أهل الكتاب على ما أعطاكم الله من التّوفيق، ووهب لكم من الرّشاد لدينه والإيمان برسوله، وخصّكم به من أن جعل رسوله إليكم رجلًا منكم رؤوفًا بكم رحيمًا، ولم يجعله منهم، فتكونوا لهم تبعًا. فكان قوله: (حَسَدًا) مصدرًا من ذلك المعنى. (١: ٤٨٨)

الطُّوسيّ: (حَسَدًا) نُصب على أحد أمرين:

أحدهما: على الجملة الّتي قبله بدلًا من الفعل، كأنّه قال: حسدوكم حَسَدًا، كأنّه قال: تحسدك حسدًا.

والآخر: أن يكون مفعولًا، كأنّه قال: يهلكونكم لأجل الحسد، كما تقول: جئته خوفًا منه. تقول: [حسدته أحسُده حسَدًا، وحسدتك على الشّيء، وحسدتك الشّيء، بمعنى واحد] [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٠٥)

الواحديّ: أي يحسدونكم حسدًا. (١: ١٩١)

مثله البغويّ (١: ١٥٥)، والخازن (١: ٨٢).

الغزاليّ: [مراتب الحسد] أربعة:

الأولى: أن يحبّ زوال تلك النّعمة عنه وإن كان ذلك لا يحصل له، وهذا غاية الحسد.

الثّانية: أن يحبّ زوال تلك النّعمة عنه إليه، وذلك مثل رغبته في دار حسنة أو امرأة جميلة أو ولاية نافذة، نالها غيره، وهو يحبّ أن تكون له، فالمطلوب بالذّات حصوله له، فأمّا زواله عن غيره فمطلوب بالعرض.

الثّالثة: أن لا يشتهي عينها بل يشتهي لنفسه مثلها، فإن عجز عن مثلها أحبّ زوالها، لكي لا يظهر التّفاوت بينهما.

الرّابعة: أن يشتهي لنفسه مثلها، فإن لم يحصل فلا يحبّ زوالها. وهذا الأخير هو المعفوّ عنه إن كان في الدّنيا، والمندوب إليه إن كان في الدّين. والثّالثة منها مذمومة وغير مذمومة، والثّانية أخفّ من الثّالثة، والأولى مذموم محض، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ النّساء: ٣٢، فتمنّيه لمثل ذلك غير مذموم، وأمّا تمنّيه عين ذلك فهو مذموم.

للحسد سبعة أسباب:

السّبب الأوّل: العداوة والبغضاء، فإنّ من آذاه إنسان أبغضه قلبه وغضب عليه، وذلك الغضب يولّد الحقد، والحقد يقتضي التّشفّي والانتقام، فإن عجز المبغض عن التّشفّي بنفسه أحبّ أن يتشفّى منه الزّمان، فمهما أصاب عدوّه آفة وبلاء فرح، ومهما أصابته نعمة ساءته، وذلك لأنّه ضدّ مراده، فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يفارقهما.

وأقصى الإمكان في هذا الباب أن لا يُظهر تلك العداوة من نفسه وأن يكره تلك الحالة من نفسه، فأمّا أن يُبغض إنسانًا ثمّ تستوي عنده مسرّته ومساءته فهذا غير ممكن، وهذا النّوع من الحسد هو الّذي وصف الله الكفّار به، إذ قال: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ آل عمران: ١١٩، ١٢٠، وكذا قال: ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ آل عمران: ١١٨، واعلم أنّ الحسد ربّما أفضى

إلى التّنازع والتّقاتل.

السّبب الثّاني: التّعزّز، فإنّ واحدًا من أمثاله إذا نال منصبًا عاليًا ترفّع عليه وهو لا يمكنه تحمّل ذلك، فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه أن يتكبّر، بل غرضه أن يدفع كبره، فإنّه قد يرضى بمساواته، ولكنّه لا يرضى بترفّعه عليه.

السّبب الثّالث: أن يكون في طبيعته أن يستخدم غيره، فيريد زوال النّعمة من ذلك الغير، ليقدر على ذلك الغرض، ومن هذا الباب كان حسد أكثر الكفّار للرّسول عليه الصّلاة والسّلام إذ قالوا: كيف يتقدّم علينا غلام يتيم، وكيف نطأطئ له رؤوسنا؟ فقالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزخرف/ ٣١، وقال تعالى يصف قول قريش: ﴿أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾ الأنعام/ ٥٣، كالاستحقار بهم والأنفة منهم.

السّبب الرّابع: التّعجّب، كما أخبر الله عن الأمم الماضية إذ قالوا: ﴿مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ يس/ ١٥ وقالوا: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ المؤمنون/ ٤٧، ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ المؤمنون/ ٣٤، وقالوا متعجّبين: ﴿أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ الإسراء/ ٩٤، وقالوا: ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ﴾ الفرقان/ ٢١، وقال: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ﴾ الأعراف/ ٦٣.

السّبب الخامس: الخوف من فوت المقاصد؛ وذلك يختصّ بالمتزاحمين على مقصود واحد، فإنّ كلّ واحد منهما يحسد صاحبه في كلّ نعمة تكون عونًا له في الانفراد بمقصوده، ومن هذا الباب تحاسد الضّرّات في التّزاحم على مقاصد الزّوجيّة، وتحاسد الإخوة في التّزاحم على نيل المنزلة في قلوب الأبوين للتّوصّل إلى مقاصد المال والكرامة، وكذلك تحاسد الواعظين المتزاحمين على أهل بلدة واحدة، إذ كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم.

السّبب السّادس: حبّ الرّئاسة وطلب الجاه نفسه من غير توسّل به إلى مقصوده، وذلك كالرّجل الّذي يريد أن يكون عديم النّظير في فنّ من الفنون، فإنّه لو سمع بنظير له في أقصى العالم ساءه ذلك وأحبّ موته، وزوال النّعمة الّتي بها يشاركه في المنزلة، من شجاعة أو علم أو زهد أو ثروة، ويفرح بسبب تفرّده.

السّبب السّابع: شحّ النّفس بالخير على عباد الله، فإنّك تجد من لا يشتغل برئاسة ولا بكبر ولا بطلب مال إذا وُصف عنده حسنُ حال عبد من عباد الله شقّ عليه ذلك، وإذا وُصف اضطرابُ أمور النّاس وإدبارهم وتنغّص عيشهم، فرح به، فهو أبدًا يحبّ الإدبار لغيره، ويبخل بنعمة الله على عباده، كأنّهم يأخذون ذلك من ملكه وخزانته. ويقال: البخيل من بخل بمال غيره، فهذا يبخل بنعمة الله على عباده الّذين ليس بينهم وبينه لا عداوة ولا رابطة، وهذا ليس له سبب ظاهر إلّا خبث النّفس ورذالة جبلّته في الطّبع، لأنّ سائر أنواع الحسد يُرجى زواله لإزالة سببه، وهذا خبث في الجبلّة لا عن سبب عارض فتتصوّر إزالته.

فهذه هي أسباب الحسد، وقد يجتمع بعض هذه الأسباب أو أكثرها أو جميعها في شخص واحد فيعظم فيه الحسد ويقوى قوّة لا يقوى صاحبها معها على

الإخفاء والمجاملة، بل يهتك حجاب المجاملة ويُظهر العداوة بالمكاشفة. وأكثر المحاسدات تجتمع فيها جملة من هذه الأسباب، وقلّما تتجرّد واحدة منها.

(الفخر الرّازيّ ٣: ٢٣٩)

ابن عَطيّة: (حَسَدًا) مفعول له، وقيل: هو مصدر في موضع الحال. (١: ١٩٦)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطّوسيّ وأضاف:] وقيل: إنّما حسد اليهود المسلمين على وضع النّبوّة فيهم وذهابها عنهم وزوال الرّئاسة إليهم. (١: ١٨٥)

الفخر الرّازيّ: المسألة الأولى: في ذمّ الحسد، ويدلّ عليه أخبار كثيرة. [وذكرها إلى أن قال:]

المسألة الثّانية: في حقيقة الحسد: إذا أنعم الله على أخيك بنعمة، فإن أردت زوالها فهذا هو الحسد، وإن اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة. أمّا الأوّل فحرام بكلّ حال، إلّا نعمة أصابها فاجر أو كافر يستعين بها على الشّرّ والفساد، فلا يضرّك محبّتك لزوالها، فإنّك ما تحبّ زوالها من حيث إنّها نعمة بل من حيث إنّها يتوسّل بها إلى الفساد والشّرّ والأذى. والّذي يدلّ على أنّ الحسد ما ذكرنا آيات:

أحدها: هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ البقرة: ١٠٩، فأخبر أنّ حبّهم زوال نعمة الإيمان حسد.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ النّساء: ٨٩.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ آل عمران: ١٢٠، وهذا الفرح شماتة، والحسد والشّماتة متلازمان.

ورابعها: ذكر الله تعالى حسد إخوة يوسف وعبّر عمّا في قلوبهم بقوله: ﴿إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ يوسف: ٨، ٩، فبيّن تعالى أنّ حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النّعمة له.

وخامسها: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا﴾ الحشر: ٩، أي لا تضيق به صدورهم ولا يغتمّون، فأثنى الله عليهم بعدم الحسد.

وسادسها: قال تعالى في معرض الإنكار: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النّساء: ٥٤.

وسابعها: قال الله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ البقرة: ٢١٣، قيل في التّفسير: حسدًا.

وثامنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الشّورى: ١٤، فأنزل الله العلم ليؤلّف بينهم على طاعته، فتحاسدوا واختلفوا، إذ أراد كلّ واحد أن ينفرد بالرّئاسة وقبول القول.

وتاسعها: قال ابن عبّاس: كانت اليهود قبل مبعث النّبيّ ﷺ إذا قاتلوا قومًا قالوا: نسألك بالنّبيّ الّذي وعدت أن ترسله وبالكتاب الّذي تنزله إلّا تنصرنا، فكانوا يُنصرون، فلمّا جاء النّبيّ ﷺ من ولد إسماعيل

عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم إيّاه، فقال تعالى ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى قوله ﴿أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا﴾ البقرة ٨٩، ٩٠، أي حسدًا وقالت صفيّة بنت حُييّ للنّبيّ ﷺ جاء أبي وعمّي من عندك، فقال أبي لعمّي ما تقول فيه؟ قال أقول إنّه النّبيّ الّذي بشّر به موسى ﷺ قال فما ترى؟ قال أرى معاداته أيّام الحياة فهذا حكم الحسد

أمّا المنافسة فليست بحرام، وهي مشتقّة من النّفاسة، والّذي يدلّ على أنّها ليست بحرام وجوه

أوّلها قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ المطفّفين ٢٦

وثانيها قوله تعالى ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الحديد ٢١، وإنّما المسابقة عند خوف الفوت، وهو كالعبدين يتسابقان إلى خدمة مولاهما، إذ يجزع كلّ واحد أن يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها

وثالثها قوله عليه السّلام «لا حسد إلّا في اثنتين رجل آتاه الله مالًا فأنفقه في سبيل الله، ورجل آتاه الله علمًا فهو يعمل به ويُعلّمه النّاس». وهذا الحديث يدلّ على أنّ لفظ «الحسد» قد يُطلق على المنافسة

ثمّ نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة

أمّا الواجبة فكما إذا كانت تلك النّعمة نعمة دينيّة واجبة كالإيمان والصّلاة والزّكاة، فهاهنا يجب عليه أن يحبّ أن يكون له مثل ذلك، لأنّه إن لم يحبّ ذلك كان راضيًا بالمعصية وذلك حرام.

وأمّا إن كانت تلك النّعمة من الفضائل المندوبة كالإنفاق في سبيل الله والتّشمير لتعليم النّاس، كانت المنافسة فيها مندوبة

وأمّا إن كانت تلك النّعمة من المباحات، كانت المنافسة فيها من المباحات، وبالجملة فالمذموم أن يحبّ زوالها عن الغير، فأمّا أن يحبّ حصولها له وزوال النّقصان عنه، فهذا غير مذموم.

لكن هاهنا دقيقة وهي أنّ زوال النّقصان عنه بالنّسبة إلى الغير له طريقان.

أحدهما أن يحصل له مثل ما حصل للغير

والثّاني أن يزول عن الغير ما لم يحصل له، فإذا حصل اليأس عن أحد الطّريقين فيكاد القلب لا ينفكّ عن شهوة الطّريق الآخر

فهاهنا إن وجد قلبه بحيث لو قدر على إزالة تلك الفضيلة عن ذلك الشّخص لأزالها، فهو صاحب الحسد المذموم، وإن كان يجد قلبه بحيث تردعه التّقوى عن إزالة تلك النّعمة عن الغير فالمرجوّ من الله تعالى أن يعفو عن ذلك. ولعلّ هذا هو المراد من قوله ﷺ «ثلاث لا ينفكّ المؤمن عنهنّ الحسد والظّنّ والطّيرة، ثمّ قال وله منهنّ مخرج إذا حسدت فلا تبغ» أي إن وجدت في قلبك شيئًا فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد، وكلّه من كلام الشّيخ الغزاليّ رحمة الله عليه [ثمّ ذكر كلام الغزاليّ المتقدّم في المسألتين الثّالثة والرّابعة وأضاف]

المسألة الخامسة في سبب كثرة الحسد وقلّته وقوّته وضعفه اعلم أنّ الحسد إنّما يكثر بين قوم تكثر فيهم الأسباب الّتي ذكرناها، إذ الشّخص الواحد يجوز أن يحسد لأنّه يمتنع من قبول المتكبّر، ولأنّه يتكبّر، ولأنّه

عدوّ ولغير ذلك من الأسباب

وهذه الأسباب إنّما تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس المخاطبات ويتواردون على الأغراض. والمنازعة مظنّة المنافرة، والمنافرة مؤدّية إلى الحسد، فحيث لا مخالطة فليس هناك محاسدة، ولمّا لم توجد الرّابطة بين شخصين في بلدين لا جرم لم يكن بينهما محاسدة، فلذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد، والعابد يحسد العابد دون العالم، والتّاجر يحسد التّاجر، بل الإسكاف يحسد الإسكاف ولا يحسد البزّاز، ويحسد الرّجل أخاه وابن عمّه أكثر ممّا يحسد الأجانب، والمرأة تحسد ضرّتها وسريّة زوجها أكثر ممّا تحسد أمّ الزّوج وابنته، لأنّ مقصد البزّاز غير مقصد الإسكاف فلا يتزاحمون على المقاصد، ثمّ مزاحمة البزّاز المجاور له أكثر من مزاحمة البعيد عنه إلى طرف السّوق.

وبالجملة فأصل الحسد العداوة، وأصل العداوة التّزاحم على غرض واحد، والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل لا يجمع إلّا متناسبين، فلذلك يكثر الحسد بينهم. نعم من اشتدّ حرصه على الجاه العريض والصّيت في أطراف العالم فإنّه يحسد كلّ من في العالم ممّن يشاركه في الخصلة الّتي يتفاخر بها.

أقول: والسّبب الحقيقيّ فيه: أنّ الكمال محبوب بالذّات وضدّ المحبوب مكروه، ومن جملة أنواع الكمال التّفرّد بالكمال، فلا جرم كان الشّريك في الكمال مبغضًا لكونه منازعًا في الفردانيّة الّتي هي من أعظم أبواب الكمال إلّا أنّ هذا النّوع من الكمال لمّا امتنع حصوله إلّا لله سبحانه ووقع اليأس عنه فاختصّ الحسد بالأمور الدّنيويّة، وذلك لأنّ الدّنيا لا تفي بالمتزاحمين، أمّا الآخرة فلا ضيق فيها، وإنّما مثل الآخرة نعمة العلم.

فلا جرم من يحبّ معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته، فلا يحسد غيره إذا عرف ذلك، لأنّ المعرفة لا تضيق عن العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه ألف ألف، ويفرح بمعرفته ويلتذّ به، ولا تنقص لذّة أحد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الأنس.

فلذلك لا يكون بين علماء الدّين محاسدة، لأنّ مقصدهم معرفة الله، وهي بحر واسع لا ضيق فيها، وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها.

نعم إذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه، تحاسدوا، لأنّ المال أعيان إذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الآخر.

ومعنى الجاه ملء القلوب، ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الآخر.

أمّا إذا امتلأ قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك أن تمتلئ قلب غيره وأن يفرح به، فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد، فقال: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ الحجر ٤٧.

المسألة السّادسة في الدّواء المزيل للحسد، وهو أمران: العلم والعمل.

أمّا العلم ففيه مقامان: إجماليّ وتفصيليّ.

أمّا الإجماليّ فهو أن يعلم أنّ كلّ ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره، لأنّ الممكن ما لم ينته إلى الواجب لم يقف، ومتى كان كذلك فلا فائدة في النّفرة عنه، وإذا حصل الرّضا بالقضاء زال الحسد

أمّا التّفصيليّ فهو أن تعلم أنّ الحسد ضرر عليك في الدّين والدّنيا، وأنّه ليس فيه على المحسود ضرر في الدّين والدّنيا بل ينتفع به في الدّين والدّنيا

أمّا أنّه ضرر عليك في الدّين فمن وجوه

أحدها: أنّك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته الّتي قسّمها لعباده، وعدله الّذي أقامه في خلقه بخفيّ حكمته، وهذه جناية على حدقة التّوحيد وقذى في عين الإيمان.

وثانيها: أنّك إن غششت رجلاً من المؤمنين، فارقت أولياء الله في حبّهم الخير لعباد الله، وشاركت إبليس وسائر الكفّار في محبّتهم للمؤمنين البلايا

وثالثها: العقاب العظيم المرتّب عليه في الآخرة

وأمّا كونه ضررًا عليك في الدّنيا فهو أنّك [illegible] الحسد لا تزال تكون في الغمّ والكمد، وأعداؤك لا يخليهم الله من أنواع النّعم، فلا تزال تتعذّب بكلّ نعمة تراها وتتألّم بكلّ بليّة تنصرف عنهم فتبقى أبدًا محزونًا مهمومًا، فقد حصل لك ما أردت حصوله لأعدائك، وأراد أعداؤك حصوله لك، فقد كنت تريد المحنة لعدوّك فسعيت في تحصيل المحنة لنفسك

ثمّ إنّ ذلك الغمّ إذا استولى عليك أمرض بدنك، وأزال الصّحّة عنك، وأوقعك في الوساوس، ونغّص عليك لذّة المطعم والمشرب

وأمّا أنّه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح، لأنّ النّعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدّره الله من إقبال ونعمة فلا بدّ وأن يدوم إلى أجل قدّره الله، فإنّ كلّ شيء عنده بمقدار ولكلّ أجل كتاب. ومهما لم تزل النّعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدّنيا ولا عليه إثم في الآخرة

ولعلّك تقول: ليت النّعمة كانت لي وتزول عن المحسود بحسدي، وهذا غاية الجهل فإنّه بلاء تشتهيه أوّلاً لنفسك فإنّك أيضًا لا تخلو عن عدوّ يحسدك، فلو زالت النّعمة بالحسد لم يبق لله عليك نعمة لا في الدّين ولا في الدّنيا

وإن اشتهيت أن تزول النّعمة عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك، فهذا أيضًا جهل، فإنّ كلّ واحد من حمقى الحسّاد يشتهي أن يختصّ بهذه الخاصّة. ولست أولى بذلك من الغير، فنعمة الله عليك في أن لم يزل النّعمة بالحسد ممّا يجب شكرها عليك وأنت بجهلك تكرهها

وأمّا أنّ المحسود ينتفع به في الدّين والدّنيا فواضح

أمّا منفعته في الدّين فهو أنّه مظلوم من جهتك لا سيّما إذا أخرجت الحسد إلى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه، وهتك ستره وذكر مساويه، فهي هدايا يُهديها الله إليه، أعني أنّك تُهدي إليه حسناتك، فإنّك كلّما ذكرته بسوء نقل إلى ديوانه حسناتك وازدادت سيّئاتك. فكأنّك اشتهيت زوال نعم الله عنه إليك فأزيلت نعم الله عنك إليه، ولم تزل في كلّ حين وأوان تزداد شقاوة.

وأمّا منفعته في الدّنيا فمن وجوه

الأوّل: أنّ أهمّ أغراض الخلق مساءة الأعداء، وكونهم مغمومين معذّبين، ولا عذاب أعظم ممّا أنت فيه من ألم الحسد، بل العاقل لا يشتهي موت عدوّه بل يريد طول حياته ليكون في عذاب الحسد، لينظر في كلّ حين

وأوان إلى نعم الله عليه، فيتقطّع قلبه بذلك.

ولذلك قيل:

لا مــات أعــداؤك بل خــلّدوا
حــتّى يروا مــنك الّذي يــكمد
لازلتَ محســـوداً عـــلى نــعمة
فــإنّما الكــامل مــن يُحْسَد

الثاني: أنّ النّاس يعلمون أنّ المحسود لابدّ وأن يكون ذا نعمة، فيستدلّون بحسد الحاسد على كونه مخصوصًا من عند الله بأنواع الفضائل والمناقب. وأعظم الفضائل ممّا لايستطاع دفعه وهو الّذي يُورث الحسد، فصار الحسد من أقوى الدّلائل على اتّصاف المحسود بأنواع الفضائل والمناقب.

الثّالث: أنّ الحاسد يصير مذمومًا بين الخلق [ملعونًا] عند الخالق، وهذا من أعظم المقاصد للمحسود.

الرّابع: وهو أنّه سبب لازدياد مسرّة إبليس؛ وذلك لأنّ الحاسد لمّا خلا عن الفضائل الّتي اختصّ المحسود بها، فإن رضي بذلك استوجب الثّواب العظيم، فخاف إبليس من أن يرضى بذلك فيصير مستوجبًا لذلك الثّواب، فلمّا لم يرضَ به بل أظهر الحسد فاته ذلك الثّواب واستوجب العقاب، فيصير ذلك سببًا لفرح إبليس وغضب الله تعالى.

الخامس: أنّك عساك تحسد رجلًا من أهل العلم وتحبّ أن يُخطئ في دين الله وتكشف خطاءه ليفتضح، وتحبّ أن يخرس لسانه حتّى لا يتكلّم، أو يمرض حتّى لا يعلم ولا يتعلّم، وأيّ إثم يزيد على ذلك، وأيّ مرتبة أخسّ من هذه.

وقد ظهر من هذه الوجوه أيّها الحاسد أنّك بمثابة من يرمي حجرًا إلى عدوّه ليُصيب به مقتله فلا يصيبه، بل يرجع إلى حدقته اليمنى فيقلعها، فيزداد غضبه، فيعود ويرميه ثانيًا أشدّ من الأوّل فيرجع الحجر على عينه الأُخرى فيعميه فيزداد غيظه، ويعود ثالثًا فيعود على رأسه فيشجّه، وعدوّه سالم في كلّ الأحوال، والوبال راجع إليه دائمًا، وأعداؤه حواليه يفرحون به ويضحكون عليه، بل حال الحاسد أقبح من هذا، لأنّ الحجر العائد لم يفوّت إلّا العين، ولو بقيت لفاتت بالموت.

وأمّا حسده فإنّه يسوق إلى غضب الله وإلى النّار، فلأن تذهب عينه في الدّنيا خير له من أن يبقى له عين ويدخل بها النّار.

فانظر كيف انتقم الله من الحاسد إذا أراد زوال النّعمة عن المحسود، فما أزالها عنه ثمّ أزال نعمة الحاسد تصديقًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر ٤٣.

فهذه الأدوية العلميّة، فمهما تفكّر الإنسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر انطفأ من قلبه نار الحسد.

وأمّا العمل النّافع فهو أن يأتي بالأفعال المضادّة لمقتضيات الحسد، فإن بعثه الحسد على القدح فيه كلّف لسانه المدح له، وإن حمله على التّكبّر عليه كلّف نفسه التّواضع له، وإن حمله على قطع أسباب الخير عنه كلّف نفسه السّعي في إيصال الخيرات إليه. فمهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه وأحبّ الحاسد، وذلك يُفضي آخر الأمر إلى زوال الحسد من وجهين:

الأوّل: أنّ المحسود إذا أحبّ الحاسد فعل ما يحبّه

الحاسد، فحينئذ يصير الحاسد محبًّا للمحسود ويزول الحسد حينئذ.

الثاني: أنّ الحاسد إذا أتى بضدّ موجبات الحسد على سبيل التكلّف يصير ذلك بالآخرة طبعًا له فيزول الحسد عنه.

المسألة السّابعة: اعلم أنّ النّفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود أمر غير داخل في وسعه، فكيف يعاقب عليه؟ وأمّا الّذي في وسعه أمران: أحدهما: كونه راضيًا بتلك النّفرة. والثّاني: إظهار آثار تلك النّفرة من القدح فيه، والقصد إلى إزالة تلك النّعمة عنه وجرّ أسباب المحنة إليه، فهذا هو الدّاخل تحت التّكليف. (٣١: ٢٣٦).

النّسفيّ: (حَسَدًا) مفعول له أي لأجل الحسد، وهو الأسف على الخير عند الغير. (١: ٦٨)

أبو حَيّان: انتصاب (حَسَدًا) على أنّه مفعول من أجله، والعامل فيه (وَدَّ) أي الحامل لهم على وُدّهم ردّكم كفّارًا هو الحسد.

وجوّزوا فيه أن يكون مصدرًا منصوبًا على الحال، أي حاسدين، ولم يُجمع لأنّه مصدر، وهذا ضعيف، لأنّ جعل المصدر حالًا لا ينقاس. وجوّزوا أيضًا أن يكون نصبه على المصدر والعامل فيه فعل محذوف يدلّ عليه المعنى، التّقدير: حسدوكم حسدًا.

والأظهر القول الأوّل، لأنّه اجتمعت فيه شرائط المفعول من أجله. (١: ٣٤٨)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٣٥٧)

رشيد رضا: هو بيان لما يضمرونه وما تكنّه صدورهم للمسلمين من الحسد على نعمة الإسلام الّتي عرفوا أنّها الحقّ، وأنّ وراءها السّعادة في الدّارين، ولكنّهم شقّ عليهم أن يتبعوهم فتمنّوا أن يحرموا هذه النّعمة ويرجعوا كفّارًا كما كانوا، وذلك شأن الحاسد يتمنّى أن يُسلب محسوده النّعمة ولو لم تكن ضارّة به، فكيف إذا كان يعلم أنّ تلك النّعمة إذا تمّت وثبتت يكون من أثرها سيادة المحسود عليه وإدخاله تحت سلطانه، كما كان متوقّع علماء يهود في عصر التّنزيل.

وقد جاء هذا التّنبيه تتمّة لقوله تعالى قبل آيات: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البقرة ١٠٥ وقد بيّن الله لنا ما كان من محاولة أهل الكتاب وحِيَلهم على تشكيك المسلمين في دينهم، كقول بعضهم لبعض: بأن يؤمنوا أوّل النّهار ويكفروا آخره، لعلّ ضعفاء الإيمان يرجعون عن الإسلام اقتداء بهم، كما سيأتي في سورة آل عمران، وجاء بعدها في هذه الآية وما بعدها إشارة إلى أنّ لذلك بعض الأثر في نفوس بعض المسلمين.

وفائدة هذا التّنبيه أو التّنبيهات أن يعلم المسلمون أنّ ما يبدو من أهل الكتاب أحيانًا من إلقاء الشّبه على الإسلام وتشكيك المسلمين فيه إنّما هو مكر السّوء يبعث عليه الحسد، لا النّصح الّذي يحث عليه الاعتقاد.

وقال: ﴿حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ ليبيّن أنّ حسدهم لم يكن عن شبهة دينيّة أو غيرة على حقّ يعتقدونه، وإنّما هو خُبث النّفوس وفساد الأخلاق والجمود على الباطل، وإن ظهر لصاحبه الحقّ، ولذلك قفّاه بقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ أي بالآيات الّتي جاء بها النّبيّ ﷺ وبانطباق ما يحفظون من بشارات كتبهم

و(النّاس) في الثّانية كلّ منهما أربع مرّات وبذلك تكون العلاقة بين السّورتين ظاهرةً، أي شرور النّاس لا رحمة تمدّ قبال شرٍّ وخيرٍ للشّيطان بل هي ناشئة منه بعضًا لاحظ «الشّرّ، والفلق، والنّاس».

وفي هذه الآية بحوثٌ:

١ ـ قالوا: الحسد تمنّي زوال نعمة المحسود وإن لم يصر للحاسد مثلها، والمنافسة أو الغبطة تمنّي مثلها وإن لم تزل عن المحسود، فالحسد شرّ مذمومٌ، والمنافسة رغبة مباحة.

وقد يطلق الحسد على الغبطة مجازًا وكان شائعًا في العرف الأوّل، وهي تمنّي أن يكون له مثل ما لأخيه من غير تمنّي زوالها عن أخيه.

والحسد خصلة أو رذيلة شيطانيّة ناشئة عن ضعف الإيمان، وضيق النّظر، ورسوخ البخل في النّفس، وهو من الكبائر الّتي تطابق الكتاب والسّنّة على ذمّها. لاحظ تمنّي نعم إليّ فقد بسط الكلام فيه، وذكر له سبعة أسباب، وكذا بعض الفخر الرّازيّ، فقد ذكر الآيات الّتي دلّت على ذمّه، وسبب كثرته في قوم وقلّته في قوم آخر، وبسط الكلام في الدّواء المزيل للحسد، وفي العلاقة بين الحاسد والمحسود.

٢ ـ قالوا في (إذا حَسَدَ): إذ ظهر حسده، وعمل بمقتضاه من نفي الفوائل للمحسود، لأنّه إذ لم يُظهر أثرما أضمره فلا يعود ضرر منه إلى المحسود، بل يعود ضرره إلى الحاسد نفسه، لاغتمامه بسرور غيره، وإظهاره يكون بالقول والفعل مثل النّظر إلى المحسود غضبًا وتوجيه نفسه إليه وإيذائه ونحوها.

قال الطّباطبائيّ: «وذا تلبّس بالحسد وعمل بما في نفسه من الحسد بترتيب الأثر عليه».

وقال مَغْنِيّة: «المراد من شرّه سوء مقاصده وأقواله وأفعاله، لا نظرات عينيه وإصرارها بالمحسود، كما قال كثير المفسّرين».

وهذا الشّرط في الآية مستفاد من روايات دلّت على عدم خلوّ أيّ إنسان من رشحة حسدٍ، ولكنّه لا يضرّ ما لم يُظهره.

٣ ـ لا وجه لما قيل: «إنّ المراد بالحاسد قابيل، لأنّه حسد أخاه هابيل» مع عموم ﴿حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾، نعم هذا أوّل حسدٍ حدث في الأرض بعد حسد إبليس لآدم في السّماء، كما جاء في رواية.

٤ ـ أوّلها بعضهم بالنّزاع الحاصل بين قوى البدن والنّفس، وأنّ الحاسد هو البدن والمحسود هو النّفس، وأنّ البدن وبالٌ عليها، فلا أحسن حالها عند الإعراض عنه وعند انفصالها بالمفارقة إيّاه! وهذا تأويل لا تتحمّله الآية، وإن كان للتّأويل باب واسع.

٥ ـ لقد طوّلوا الكلام في تفسير آيات سورة الفلق، وسبب تنكير بعض ما أضيف إليه الشّرّ وتعريف بعضه، وفي المناسبة بين هذه الشّرور الأربعة، لاحظ «شرّ».

ثانيًا: جاءت (٢) بشأن الأعراب الّذين لم يشاركوا النّبيّ في غزوة الحديبية، لكنّهم طلبوا أن يشاركهم النّبيّ في غزوة خيبر من أجل غنائمها، كما جاء في الآيات ١١ـ١٦ من سورة الفتح ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْاَعْرَابِ شَغَلَتْنَا اَمْوَالُنَا وَاَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِاَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ ـ إلى ـ ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ اِذَا انْطَلَقْتُمْ اِلَى مَغَانِمَ لِتَاْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ

أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا * قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ فأعلمهم الله أنّهم لن يشاركوا معه في خيبر، لأنّه قرّر أن لا يسير فيها إلّا من شارك في الحديبية، فاتّهموا المؤمنين بالحسد ﴿فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا﴾

قال الطَّبْرِسيّ (٥: ١١٥): «أي فسيقول المخلّفون عن الحديبية لكم إذا قلتم هذا: لم يأمركم الله تعالى به، بل أنتم تحسدوننا أن نشارككم في الغنيمة، فقال تعالى: ليس الأمر على ما قالوه ﴿بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ﴾ الحقّ وما تدعونهم إليه (إلّا قليلًا) أي إلّا فهمًا قليلًا أو شيئًا قليلًا وقيل: إلّا القليل منهم وهم المعاندون».

ثمّ أخبرهم الله مداراة لهم ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ وقد حكى الطَّبْرِسيّ ذيلها قصّة صلح الحديبية مفصّلًا، فلاحظ.

ثالثًا: جاءت (٣) بشأن كعب بن الأشرف، وجماعة من اليهود الّذين خرجوا بعد غزوة أُحد إلى مكّة ليحالفوا قريشًا على رسول الله، وقالوا لهم: أنتم والله أهدى سبيلًا ممّا عليه محمّد، وقد حكى القصّة الطَّبْرِسيّ (٢: ٥٩)، فلاحظ. فردّ الله عليهم ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا * أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا * أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٥٢ ـ ٥٤

فقد وصف الله هؤلاء اليهود أوّلًا بأنّ الله لعنهم، ثمّ بأنّه ليس لهم نصيب من الملك وإلّا لمنعوا النّاس نقيرًا، أي قليلًا لبخلهم، ثمّ بأنّهم يحسدون النّاس على ما آتاهم الله من فضله.

وقد اختلفوا في المراد بـ(النّاس) فيها على أقوال، ذكرها الطَّبْرِسيّ (٢: ٦١) أقربها أنّ المراد به النّبيّ وآله وأصحابه والمؤمنين، حيث آتاهم النّبوّة، كما آتى آل إبراهيم الكتاب والحكمة، لاحظ «النّاس».

وفيها لطيفة حيث جمع الله لهؤلاء الجماعة اللّعن والبخل والحسد، ـ كما سبق ـ منشأ البخل فهما متلازمان، ويلازمها اللّعن.

رابعًا: وجاء في (٤) ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ وفيها بحوث:

١ ـ المراد بـ(أَهْلِ الْكِتَابِ) فيها اليهود، لأنّها من جملة ما واجه الله اليهود بعد الهجرة في سورة البقرة.

ويؤيّده قول الطَّبْرِسيّ (١: ١٨٤): «إنّها نزلت في حُيَيّ بن أخطب وأخيه أبي ياسر بن أخطب، وقد دخلا على النّبيّ حين قدم المدينة فلمّا خرجا قيل لحُيَيّ: أهو نبيّ؟ قال: هو هو، فقيل: فما له عندك؟ قال: العداوة إلى الموت، وهو الّذي نقض العهد وأثار الحرب يوم الأحزاب، عن ابن عبّاس. وقيل: نزلت في كعب بن الأشرف، عن الزُّهريّ، وقيل: في جماعة اليهود، عن الحسن» وكذا قوله: «إنّما حسد اليهود المسلمين على وضع النّبوّة فيهم وذهابها عنهم وزوال الرّياسة إليهم». الطَّبْرِسيّ (١: ١٨٥)، ويؤيّده أيضًا أنّها تتمّة لما قبلها ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ

﴿أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، المراد بـ (أهل الكتاب) هم اليهود.

ويؤيّده أيضًا ما سبق في (٣) من حسد جماعة من اليهود ـ ومنهم كعب بن الأشرف ـ النّبيّ عليه السّلام وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ آل عمران ٧٢ فإنّهم كما حكى الطّبرسيّ (٤: ٢٦٠) عن الحسن والسّدّيّ كانوا اثني عشر رجلًا من أحبار اليهود تواطئوا بذلك ليردّوا المسلمين عن دينهم.

نعم جاء في البقرة بعد هذه الآية ذكر اليهود والنّصارى معًا ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى...﴾ البقرة ١١١، و﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ البقرة ١١٣، لكنّ الآيتين تمثّلان دواعي الفريقين فيما بينهما فحسب.

٢ ـ قال رشيد رضا: «هذا بيان لما يضمرونه وماتكنّه صدورهم للمسلمين من الحسد على نعمة الإسلام الّتي عرفوا أنّها الحقّ وأنّ وراءها السّعادة في الدّارين، ولكنّهم شقّ عليهم أن يتبعوهم، فتمنّوا أن يحرموا هذه النّعمة، ويرجعوا كفّارًا كما كانوا، وذلك شأن الحاسد يتمنّى أن يُسلَب محسوده النّعمة، وإن لم تكن ضارّة به، فكيف إذا كان يعلم أنّ تلك النّعمة إذا تمّت وثبتت يكون من آثرها سيادة المحسود عليه، وإدخاله تحت سلطانه، كما كان يتوقّع علماء اليهود في عصر التّنزيل ـ إلى أن قال: ـ وفائدة هذا التّنبيه أو التّنبيهات أن يعلم المسلمون أنّ ما يبدو من أهل الكتاب أحيانًا من إلقاء الشّبهة على الإسلام وتشكيك المسلمين فيه، إنّما هو مكر السّوء يبعث عليه الحسد لا النّصح الّذي يبعث عليه الاعتقاد. وقال: ﴿حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ ليبيّن أنّ حسدهم لم يكن عن شبهة دينيّة أو غيرة على حقّ يعتقدونه، وإنّما هو خبث النّفوس وفساد الأخلاق والجمود على الباطل وإن ظهر لصاحبه الحقّ، ولذلك قفّاه بقوله ﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ...﴾».

٣ ـ قالوا في نصب (حسدًا): إنّه مصدر لفعل محذوف، أي يودّون لكم ذلك ويحسدونكم حسدًا، أو مفعول لأجله لـ(يَوَدُّونَ) أي يودّون ذلك حسدًا منهم ـ وهو الأقرب ـ أو حال منه، أي يودّون ذلك حاسدين، وهو أبعدها.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و اسماء كتبهم

الآلوسي: محمود (۱۲۷۰)[1]
روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
ابن أبي الحديد: عبدالحميد (٦٥٦)
شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.
ابن أبي اليمان: يمان (۲۸٤)
التقفية، ط: بغداد.
ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)
النهاية، ط: إسماعيليان، قم.
ابن الأثير: عليّ (٦٣٠)
الكامل، ط: دار صادر، بيروت.
ابن الأنباري: محمّد (٣٢٨)
غريب اللّغة، ط: دار الفردوس، بيروت.
ابن باديس: عبدالحميد (١٣٥٩)
تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت
ابن جزيّ: محمّد (٧٤١)
التسهيل، دار الكتاب العربيّ، بيروت
ابن الجوزيّ: عبدالرّحمان (٥٩٧)
زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت
ابن خالويه: حسين (۳۷۰)
إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكن
ابن خلدون: عبدالرّحمان (۸۰۸)
المقدّمة، ط: دار القلم، بيروت.
ابن دُرَيْد: محمّد (۳۲۱)
الجمهرة، ط: حيدرآباد دكن.
ابن السّكّيت: يعقوب (٢٤٤)
١ـ تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.
٢ـ إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر
٣ـ الإبدال، ط: القاهرة
٤ـ الأضداد، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت
ابن سيده: عليّ (٤٥٨)
المحكم، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت
ابن الشّجريّ: هبة الله (٥٤٢)
الأمالي، ط: دار المعرفة، بيروت
ابن شهرآشوب: محمّد (٥٨٨)
متشابه القرآن، ط: طهران
ابن عاشور: محمّدطاهر (۱۳۹۳)

(1) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجرية.

التّحرير والتّنوير، ط: مؤسّسة التّاريخ، بيروت.
ابن العربيّ: عبدالله (٥٤٣)
أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.
ابن عربيّ: مُحيي الدّين (٦٣٨)
تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.
ابن عطيّة: عبدالحقّ (٥٤٦)
المحرّر الوجيز، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.
ابن فارس: أحمد (٣٩٥)
١ـ المقاييس، ط: طهران.
٢ـ الصّاحبيّ، ط: مكتبة اللّغويّة، بيروت
ابن قُتيبة: عبدالله (٢٧٦)
١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة
٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.
ابن القيّم: محمّد (٧٥١)
التّفسير القيّم، ط: لجنة التّراث العربي، لبنان.
ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
٢ـ البداية والنّهاية، ط: المعارف، بيروت.
ابن منظور: محمّد (٧١١)
لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)
الجمان، ط: المعارف، الاسكندريّة
ابن هشام: عبدالله
مغني اللّبيب، ط: المدني، القاهرة.
أبو البركات: عبدالرّحمان (٥٧٧)
البيان، ط: الهجرة، قم.
أبو حاتم: سهل (٢٤٨)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
أبو حيّان: محمّد (٧٤٥)
البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.
أبو رزق:... (معاصر)
معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.
أبو زُرعة: عبدالرّحمان (٤٠٣)
حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.
أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)
المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.
أبو زيد: سعيد (٢١٥)
النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت
أبو السّعود: محمّد (٩٨٢)
إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.
أبو سهل الهرويّ: محمّد (٤٣٣)
التّلويح، ط: التّوحيد، مصر
أبو عُبيد: قاسم (٢٢٤)
غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.
أبو عُبيدة: معمر (٢٠٩)
مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.
أبو عمرو الشّيبانيّ: اسحاق (٢٠٦)
الجيم، ط: المطابع الأميريّة، القاهرة.
أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)
روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.
أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)
المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت
أبو هلال: حسن (٣٩٥)
الفروق اللّغويّة، ط: بصيرتي، قم.
أحمد بدوي (معاصر)
من بلاغة القرآن، ط: دار النّهضة، مصر
الأخفش: سعيد (٢١٥)
معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
الأزهريّ: محمّد (٣٧٠)
تهذيب اللّغة، ط: دار المصر
الإسكافيّ: محمّد (٤٢١)

دُرّة التنزيل، ط دار الآفاق، بيروت
الأصمعي عبدالملك (٢١٦)
الأضداد، ط دار الكتب، بيروت
ايزوتسو توشيهيكو (١٣٧١)
خدا و انسان در قرآن، ط انتشار، طهران
البحراني هاشم (١١٠٧)
البرهان، ط مؤسسة البعثة، بيروت
البروسوي إسماعيل (١١٣٧)
روح البيان، ط جعفري، طهران
البستاني بطرس (١٣٠١)
دائرة المعارف، ط دار المعرفة، بيروت
البغدادي (٢٩)
ذيل الفصيح، ط التوحيد، القاهرة
البغوي حسين (٥١٦)
معالم التنزيل، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت
بنت الشاطئ عائشة (١٤١٨)
١ـ التفسير البياني، ط دار المعارف، مصر
٢ـ الإعجاز البياني، ط دار المعارف، مصر
بهاء الدين العاملي محمّد (١٠٣١)
العروة الوثقى، ط مهر، قم
بيان الحقّ محمود (نحو ٥٥٥)
وضح البرهان، ط دار القلم، بيروت
البيضاوي عبدالله (٦٨٥)
أنوار التنزيل، ط مصر
التُستري محمّد تقي (١٤١٥)
بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط اميركبير، طهران
التفتازاني مسعود (٧٩٣)
المطوّل، ط مكتبة الداوري، قم
الثعالبي عبدالملك (٤٢٩)
فقه اللغة، ط مصر
ثعلب أحمد (٢٩١)
الفصيح، ط التوحيد، مصر
الثعلبي أحمد
الكشف والبيان، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت
الجرجاني علي (٨١٦)
التعريفات، ط ناصر خسرو، طهران
الجزائري نور الدين (١١٥٨)
فروق اللغات، ط فرهنگ اسلامی، طهران
الجصّاص أحمد (٣٧٠)
أحكام القرآن، ط دار الكتاب، بيروت
جمال الدين عيّاد (معاصر)
بحوث في تفسير القرآن، ط المعرفة، القاهرة
الجواليقي موهوب (٥٤٠)
المعرّب، ط دار الكتب، مصر
الجوهري إسماعيل (٣٩٣)
صحاح اللغة، ط دار العلم، بيروت
الحائري سيّد علي (١٣٤٠)
مقتنيات الدرر، ط الحيدرية، طهران
الحجازي محمّد محمود (معاصر)
التفسير الواضح، ط دار الكتاب، مصر
الحربي إبراهيم (٢٨٥)
غريب الحديث، ط دار المدني، جدّة
الحريري قاسم (٥١٦)
درّة الغوّاص، ط المثنّى، بغداد
حسنين مخلوف (معاصر)
صفوة البيان، ط دار الكتاب، مصر
حفني محمّد شرف (معاصر)
إعجاز القرآن البياني، ط الأهرام، مصر
الحموي ياقوت (٦٢٦)

معجم البلدان، ط دار صادر، بيروت.

الحيري، اسماعيل (٤٣١)
وجوه القرآن، ط مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد

الخازن، عليّ (٧٤١)
لباب التّأويل، ط التّجاريّة، مصر

الخطّابيّ، حمد (٣٨٨)
غريب الحديث، ط دار الفكر، دمشق

الخليل بن أحمد (١٧٥)
العين، ط دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)
الأضواء، ط الأديب الحديثة، بيروت

الدّامغانيّ، حسين (٤٧٨)
الوجوه والنّظائر، ط جامعة تبريز

الرّازيّ، محمّد (٦٦٦)
مختار الصّحاح، ط دار الكتاب، بيروت

الرّاغب، حسين (٥٠٢)
المفردات، ط دار المعرفة، بيروت

الرّاونديّ، سعيد (٥٧٣)
فقه القرآن، ط الخيّام، قم

رشيد رضا، محمّد (١٣٥٤)
المنار، ط دار المعرفة، بيروت

الزّبيديّ، محمّد (١٢٠٥)
تاج العروس، ط الخيريّة، مصر

الزّجّاج، ابراهيم (٣١١)
١ـ معاني القرآن، ط عالم الكتب، بيروت
٢ـ فعلت وأفعلت، ط التّوحيد، مصر
٣ـ إعراب القرآن، ط دار الكتاب، بيروت.

الزّركشيّ، محمّد (٧٩٤)
البرهان، ط دار إحياء الكتب، القاهرة

الزّركليّ، خيرالدّين (معاصر)
الأعلام، ط، بيروت.

الزّمخشريّ، محمود (٥٣٨)
١ـ الكشّاف، ط دار المعرفة، بيروت
٢ـ الفائق، ط دار المعرفة، بيروت.
٣ـ أساس البلاغة، ط دار صادر، بيروت

السّجستانيّ، محمّد (٣٣٠)
غريب القرآن، ط الفنّيّة المتّحدة، مصر

السّكّاكيّ، يوسف (٦٢٦)
مفتاح العلوم، ط دار الكتب، بيروت

سليمان حييم (معاصر)
فرهنگ عبري ـ فارسي ـ ط ـ إسرائيل

السّمين، أحمد (٧٥٦)
الدّرّ المصون، ط دار الكتب العلميّة، بيروت

السّهيليّ، عبدالرّحمان (٥٨١)
الرّوض الأنف، ط دار الكتب العلميّة، بيروت

سيبويه، عمرو (١٨٠)
الكتاب، ط عالم الكتب، بيروت

السّيوطيّ، عبدالرّحمان (٩١١)
١ـ الإتقان، ط رضي، طهران
٢ـ الدّرّ المنثور، ط بيروت
٣ـ تفسير الجلالين، ط مصطفى البابي، مصر (مع أنوار التّنزيل)

سيّد قطب (١٣٨٧)
في ظلال القرآن، ط دار الشّروق، بيروت

شبّر، عبدالله (١٢٤٢)
الجوهر الثّمين، ط الألفين، الكويت.

الشّربينيّ، محمّد (٩٧٧)
السّراج المنير، ط دار المعرفة، بيروت.

الشّريف الرّضيّ، محمّد (٤٠٦)
١ـ تلخيص البيان، ط بصيرتي، قم.
٢ـ حقائق التّأويل، ط البعثة، طهران

الشريف العاملي، محمد (١١٣٨)

مرآة الأنوار، ط. آفتاب، طهران.

الشريف المرتضى، علي (٤٣٦)

الأمالي، ط. دار الكتب، بيروت

شريعتي، محمد تقي (١٤٠٧)

تفسير نوين، ط. فرهنگ اسلامی، طهران

شوقي ضيف (معاصر)

تفسير سورة الرحمان، ط. دار المعارف بمصر

الشوكاني، محمد (١٢٥٠)

فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.

الصابوني، محمد علي (معاصر)

روائع البيان، ط. الغزالي، دمشق

الصاحب، إسماعيل (٣٨٥)

المحيط في اللغة، ط. عالم الكتب، بيروت

الصغاني، حسن (٦٥٠)

١ـ التكملة، ط. دار الكتب، القاهرة

٢ـ الأضداد، ط. دار الكتب، بيروت

صدر المتألهين، محمد (١٠٥٩)

تفسير القرآن، ط. بيدار، قم

الصدوق، محمد (٣٨١)

التوحيد، ط. النشر الإسلامي، قم

طه الدرة، محمد علي

تفسير القرآن الكريم و إعرابه وبيانه، ط. دار الحكمة، دمشق

الطباطبائي، محمد حسين (١٤٠٢)

الميزان، ط. إسماعيليان، قم

الطبرسي، فضل (٥٤٨)

مجمع البيان، ط. الإسلامية، طهران

الطبري، محمد (٣١٠)

١ـ جامع البيان، ط. المصطفى البابي، مصر

٢ـ أخبار الأمم والملوك، ط. الاستقامة، القاهرة

الطريحي، فخر الدين (١٠٨٥)

١ـ مجمع البحرين، ط. المرتضوية، طهران

٢ـ غريب القرآن، ط. النجف

طنطاوي، جوهري (١٣٥٨)

الجواهر، ط. مصطفى البابي، مصر

الطوسي، محمد (٤٦٠)

التبيان، ط. النعمان، النجف

عبدالجبار، أحمد (٤١٥)

١ـ تنزيه القرآن، ط. دار النهضة، بيروت

٢ـ متشابه القرآن، ط. دار التراث، القاهرة

عبدالرحمان الهمداني (٣٢٠)

الألفاظ الكتابية، ط. دار الكتب، بيروت

عبدالرزاق نوفل (معاصر)

الإعجاز العددي، ط. دار الشعب، القاهرة

عبدالفتاح طبارة (معاصر)

مع الأنبياء، ط. دار العلم، بيروت

عبدالكريم الخطيب (معاصر)

التفسير القرآني، ط. دار الفكر، بيروت

عبدالمنعم الجمال، محمد (معاصر)

التفسير الفريد، ط. بيادن مجمع البحوث الإسلامي، الأزهر

العدناني، محمد (١٣٦٠)

معجم الأغلاط، ط. مكتبة لبنان، بيروت

العروسي، عبدعلي (١١١٢)

نور الثقلين، ط. إسماعيليان، قم

عزة دروزة، محمد (١٤٠٠)

تفسير الحديث، ط. دار إحياء الكتب، القاهرة

العكبري، عبد الله (٦١٦)

التبيان، ط. دار الجيل، بيروت

علي اصغر حكمت (معاصر)

ده گفتار در تاريخ أديان، ط. «دبيات»، شيراز

العيّاشيّ محمّد (نحو ٣٢٠)

التّفسير، ط. الإسلاميّة، طهران

الفارسيّ حسن (٣٧٧)

الحجّة، ط. دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد عبدالله (٨٢٦)

كنز العرفان، ط. المرتضويّة، طهران.

الفخر الرّازيّ محمّد (٦٠٦)

التّفسير الكبير، ط. عبدالرّحمان، القاهرة

فرات الكوفيّ ابن إبراهيم

تفسير فرات الكوفيّ، ط. وزارة الثّقافة و الإرشاد الإسلاميّ، طهران.

الفرّاء يحيى (٢٠٧)

معاني القرآن، ط. ناصر خسرو، طهران

فريد وجديّ محمّد (١٣٧٣)

المصحف المفسّر، ط. دار مطابع الشّعب، بيروت.

فضل الله محمّدحسين (معاصر)

من وحي القرآن، ط. دار الملاك، بيروت.

الفيروزاباديّ محمّد (٨١٦(؟))

١ـ القاموس المحيط، ط. دار الجيل، بيروت.

٢ـ بصائر ذوي التّمييز، ط. دار التّحرير، القاهرة.

الفيّوميّ أحمد (٧٧٠)

مصباح المنير، ط. المكتبة العلميّة، بيروت

القاسميّ جمال الدّين (١٣٣٢)

محاسن التّأويل، ط. دار إحياء الكتب، القاهرة

القاليّ إسماعيل (٣٥٦)

الأمالي، ط. دار الكتب، بيروت

القرطبيّ محمّد (٦٧١)

الجامع لأحكام القرآن، ط. دار إحياء التّراث، بيروت.

القشيريّ عبدالكريم (٤٦٥)

لطائف الإشارات، ط. دار الكتاب، القاهرة

القمّيّ عليّ (٣٢٨)

تفسير القرآن، ط. دار الكتاب، قم.

القيسيّ مكّيّ (٤٣٧)

مشكل إعراب القرآن، ط. مجمع اللّغة، دمشق

الكاشانيّ محسن (١٠٩١)

الصّافي، ط. الأعلميّ، بيروت

الكرمانيّ محمود (٥٠٥)

أسرار التّكرار، ط. المحمّديّة، القاهرة

الكلينيّ محمّد (٣٢٩)

الكافي، ط. دار الكتب الإسلاميّة، طهران

لويس كوستاز (معاصر)

قاموس سريانيّ ـ عربيّ، ط. الكاثوليكيّة، بيروت

لويس معلوف (١٣٦٦)

المنجد في اللّغة، ط. دار المشرق، بيروت

الماورديّ عليّ (٤٥٠)

النّكت والعيون، ط. دار الكتب، بيروت

المبرّد محمّد (٢٨٦)

الكامل، ط. مكتبة المعارف، بيروت

المجلسيّ محمّد باقر (١١١١)

بحار الأنوار، ط. دار إحياء التّراث، بيروت

مجمع اللّغة جماعة (معاصرون)

معجم الألفاظ، ط. آرمان، طهران.

محمّد إسماعيل (معاصر)

معجم الألفاظ والأعلام، ط. دار الفكر، القاهرة.

محمّد جواد مغنية (١٤٠٠)

التّفسير الكاشف، ط. دار العلم للملايين، بيروت

محمود شيت خطّاب

المصطلحات العسكريّة، ط. دار الفتح، بيروت.

المدنيّ عليّ (١١٢٠)

أنوار الرّبيع، ط. النّعمان، نجف.

المدينيّ محمّد (٥٨١)

المجموع المغيث، ط. دار المدني، جدّة.
المراغي، محمّد مصطفى (١٣٦٤)
١ـ تفسير سورة الحجرات، ط. الأزهر، مصر
٢ـ تفسير سورة الحديد، ط. الأزهر، مصر
المراغي، أحمد مصطفى (١٣٧١)
تفسير القرآن، ط. دار إحياء التّراث، بيروت.
مشكور، محمّدجواد (معاصر)
فرهنگ تطبيقي، ط. كاويان، طهران
المشهدي، محمّد (١١٢٥)
كنز الدّقائق، مؤسّسة النّشر الإسلامي، قم
المصطفوي، حسن (معاصر)
التّحقيق، ط. دار التّرجمة، طهران.
معرفة، محمّدهادي (معاصر)
التّفسير و المفسّرون، ط. الجامعة الرّضويّة، مشهد
مقاتل، ابن سليمان (١٥٠)
١ـ تفسير مقاتل، ط. دار إحياء التّراث العربي، بيروت
٢ـ الأشباه والنّظائر، ط. المكتبة العربيّة، مصر
المقدسي، مطهر (٣٥٥)
البدء والتّاريخ، ط. مكتبة المثنّى، بغداد
مكارم الشّيرازي، ناصر (معاصر)
الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط. مؤسّسة البعثة، بيروت
الميبُدي، أحمد (٥٢٠)
كشف الأسرار، ط. أمير كبير، طهران.
الميلاني، محمّد هادي (١٣٨٤)
تفسير سورتي الجمعة والتّغابن، ط. مشهد
النّحّاس، أحمد (٣٣٨)
معاني القرآن، ط. مكة المكرّمة
النّسفي، أحمد (٧١٠)
مدارك التّنزيل، ط. دار الكتاب، بيروت.
نهاوندي، محمّد (١٣٧٠)
نفحات الرّحمان، ط. سنگي، علمي [طهران]
النّيسابوري، حسن (٧٢٨)
غرائب القرآن، ط. مصطفى البابي، مصر
هارون الأعور، ابن موسى (٢٤٩)
الوجوه والنّظائر، ط. دار الحرّيّة، بغداد
هاكس الأمريكي (معاصر)
قاموس كتاب مقدّس، ط. مطبعة الأميريكية، بيروت
الهروي، أحمد (٤٠١)
الغريبين، ط. دار إحياء التّراث
هوتسما، مارتن ثيودر (١٣٦٢)
دائرة المعارف الإسلاميّة، ط. جهان، طهران.
الواحدي، علي (٤٦٨)
الوسيط، ط. دار الكتب العلميّة، بيروت
اليزيدي، يحيى (٢٠٢)
غريب القرآن، ط. عالم الكتب، بيروت.
اليعقوبي، أحمد (٢٩٢)
التّاريخ، ط. دار صادر، بيروت
يوسف خيّاط (؟)
الملحق بلسان العرب، ط. أدب الحوزة، قم

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبان بن عثمان (٢٠)
إبراهيم التّيميّ (؟)
ابن أبي إسحاق عبدالله (١٢٩)
ابن أبي عبلة إبراهيم (١٥٣)
ابن أبي نجيح يسار (١٣١)
ابن إسحاق محمد (١٥١)
ابن الأعرابيّ محمّد (٢٣١)
ابن أنس مالك (١٧٩)
ابن برّيّ عبدالله (٥٨٢)
ابن بُزُرج عبدالرّحمان (؟)
ابن بنت العراقيّ (٧٠٤)
ابن تيميّة أحمد (٧٢٨)
ابن جُريج عبدالملك (١٥٠)
ابن جنّيّ عثمان (٣٩٢)
ابن الحاجب عثمان (٦٤٦)
ابن حبيب محمّد (٢٤٥)
ابن حجر أحمد بن عليّ (٨٥٢)
ابن حجر أحمد بن محمّد (٩٧٤)
ابن حزم عليّ (٤٥٦)
ابن جمرة (؟)
ابن خروف عليّ (٦٠٩)
ابن ذكوان عبدالرّحمان (٢٠٢)
ابن رجب عبدالرّحمان (٧٩٥)
ابن الزّبير عبدالله (٧٣)
ابن زيد عبدالرّحمان (١٨٢)
ابن السّميفع محمّد (؟)
ابن سيرين محمّد (١١٠)
ابن سينا عليّ (٤٢٨)
ابن الشّخّير مُطرّف (٥٤٦)
ابن شُريح (؟)
ابن شُميل نضر (٢٠٣)
ابن الشّيخ (؟)
ابن عادل (؟)
ابن عامر عبدالله (١١٨)
ابن عبّاس عبدالله (٦٨)
ابن عبدالملك محمّد (٢٤٤)
ابن عساكر (؟)
ابن عصفور عليّ (٦٦٩)

ابن عطاء واصل (١٣٠)
ابن عقيل عبدالله (٧٦٩)
ابن عمر عبدالله (٧٣٠)
ابن عيّاش محمّد (١٩٣)
ابن عُيَيْنة سُفيان (١٩٨)
ابن فورك محمّد (٤٠٦)
ابن كثير عبدالله (١٢٠)
ابن كعب القُرَظيّ محمّد (١١٧)
ابن الكَلْبيّ هشام (٢٠٤)
ابن كمال باشا أحمد (٩٤٠)
ابن كمّونة سعد (٦٨٣)
ابن كيسان محمّد (٢٩٩)
ابن ماجه محمّد (٢٧٣)
ابن مالك محمّد (٦٧٢)
ابن مجاهد أحمد (٣٢٤)
ابن مُحَيصِن محمّد (١٢٣)
ابن مسعود عبدالله (٣٢)
ابن المسيُّب سعيد (٩٤)
ابن ملك عبداللطيف (٨٠١)
ابن المنير عبدالواحد (٧٣٣)
ابن النّحاس محمّد (٦٩٨)
ابن هانيء (؟)
ابن هُرمُز عبدالرّحمان (١١٧)
ابن الهيثم داود (٣١٦)
ابن الورديّ عُمر (٧٤٩)
ابن وهْب عبدالله (١٩٧)
ابن يَشعون يوسف (٥٤٢)
ابن يعيش عليّ (٦٤٣)
أبو بحريّة عبدالله (٨٠)
أبو بكر الإخشيد أحمد (٣٦٦)
أبو بكر الأصمّ... (٢٠١)
أبو الجرال الأعرابي (؟)
أبو جعفر القارئ يزيد (١٣٢)
أبو الحسن الضائع (؟)
أبو حمزة الثّماليّ ثابت (١٥٠)
أبو حنيفة النُّعمان (١٥٠)
أبو حيْوة شُريح (٢٠٣)
أبو داود سليمان (٢٧٥)
أبو الدّرداء عُوَيمر (٣٢)
أبو دُقَيش (؟)
أبوذرّ جُندَب (٣٢)
أبو روق عطيّه (؟)
أبو زياد عبدالله (؟)
أبو سعيد الخُدْريّ سعد (٧٤)
أبو سعيد البغداديّ أحمد (٢٨٥)
أبو سعيد الخزّاز أحمد (٢٨٥)
أبو سليمان الدمشقيّ
عبدالرّحمان (٢١٥)
أبو السَّمال قَعْنَب (؟)
أبو شريح الخزاعيّ (؟)
أبو صالح (؟)
أبو الطّيّب اللّغويّ (؟)
أبو العالية رُفيع (٩٠)
أبو عبدالرّحمان عبدالله (٧٤)
أبو عبدالله محمّد (؟)
أبو عثمان الحيريّ سعيد (٢٨٩)
أبو العلاء المعرّيّ أحمد (٤٤٩)
أبو عليّ الأهوازيّ حسن (٤٤٦)
أبو عليّ مِسْكَوَيه أحمد (٤٢١)
أبو عمران الجَونيّ عبدالملك (؟)

أبو عمرو ابن العلاء: زبّان. (١٥٤)
أبو عمرو الجَرْمي: صالح. (٢٢٥)
أبو الفضل الرّازي. (؟)
أبو قِلابة:.... (١٠٤)
أبو مالك: عمرو. (؟)
أبو المتوكّل: عليّ. (؟)
أبو مِجْلَز: لاحق. (؟)
أبو مُحَلِّم: محمّد. (٢٤٥)
أبو مسلم الأصفهاني: محمّد. (٣٢٢)
أبو مُنذِر السّلّام:.... (؟)
أبو موسى الأشعريّ: عبدالله. (٤٤)
أبو نصر الباهليّ: أحمد. (٢٣١)
أبو هُرَيرة: عبدالرّحمان. (٥٩)
أبو الهيثم:.... (٢٧٦)
أبو يزيد المدنيّ:.... (؟)
أبو يعلى: أحمد. (٣٠٧)
أبو يوسف: يعقوب. (١٨٣)
أُبَيّ بن كعب. (٢١)
أحمد بن حنبل. (٢٤)
الأحمر: عليّ. (١٩٤)
الأخفش الأكبر: عبدالحميد. (١٧٧)
إسحاق بن بشير. (٢٠٦)
الأسديّ. (؟)
إسماعيل بن القاضي. (؟)
الأصمّ: محمّد. (٣٤٦)
الأعشى: ميمون. (١٤٨)
الأعمش: سليمان. (١٤٨)
إلياس:.... (؟)
أنس بن مالك. (٩٣)
الأُمويّ: سعيد. (٢٠٠)
الأوزاعيّ: عبدالرّحمن. (١٥٧)
الأهوازيّ: حسن. (٤٤٦)
الباقِلّانيّ: محمّد. (٤٠٣)
البخاريّ: محمّد. (٢٥٦)
براء بن عازب. (٧١)
البرجيّ: عليّ. (؟)
البرجميّ: ضابئ. (؟)
البَقْليّ. (؟)
البلخيّ: عبدالله. (٣١٩)
البَلُّوطيّ: منذر. (٣٥٥)
بوست: جورج إدوارْد. (١٣٢٧)
التّرمذيّ: محمّد. (٢٧٩)
ثابت البنانيّ. (١٢٧)
الثّعلبيّ: أحمد. (٤٢٧)
الثّوريّ: سفيان. (١٦١)
جابر بن زيد. (٩٣)
الجُبّائيّ: محمّد. (٣٠٣)
الجَحْدريّ: كامل. (٢٣١)
جمال الدّين الأفغانيّ. (١٣١٥)
الجُنَيد البغداديّ: ابن محمّد. (٢٩٧)
جهم بن صفوان. (١٢٨)
الحارث بن ظالم. (٢٢ق)
الحَدّاديّ:.... (؟)
الحَرّانيّ: محمّد. (٥٦٠)
الحسن بن يسار. (١١٠)
حسن بن حيّ. (؟)
حسن بن زياد. (٢٠٤)
حسين بن فضل. (٥٤٨)
حفص: بن عمر. (٢٤٦)
حمّاد بن سَلَمة. (١٦٧)

حمزة القارئ. (١٥٦)
حُمَيْد: ابن قيس. (؟)
الحوفيّ: عليّ. (٤٣٠)
خصيف:... (؟)
الخطيب التّبريزيّ: يحيى. (٥٠٢)
الخفاجيّ: عبدالله. (٤٦٦)
خلف القارئ. (٢٩٩)
الخُوَيّيّ: محمّد. (٦٩٣)
الخياليّ: أحمد. (٨٦٢)
الدّقاق. (؟)
الدّمامينيّ: محمّد. (٨٢٧)
الدّوانيّ. (٩١٨)
الدّينوري: أحمد. (٢٨٢)
الرّبيع بن أنس. (١٣٩)
ربيعة بن سعيد (؟)
الرّضيّ الأستراباديّ. (٦٨٦)
الرّمّانيّ: عليّ. (٣٨٤)
رُويس: محمّد. (٢٣٨)
الزّنّانيّ. (؟)
الزُّبَير: بن بكّار. (٢٥٦)
الزّجّاجيّ: عبدالرّحمان. (٣٣٧)
الزّهراويّ: خلف (٤٢٧)
الزُّهْريّ: محمّد. (١٢٨)
زيد بن أسلم. (١٣٦)
زيد بن ثابت. (٤٥)
زيد بن عليّ. (١٢٢)
السُّدّيّ: إسماعيل. (١٢٨)
سعد بن أبي وقّاص. (٥٥)
سعد المفتيّ. (؟)
سعيد بن جُبَير. (٩٥)
سعيد بن عبدالعزيز. (١٦٧)
السُّلَميّ القارئ: عبدالله. (٧٤)
السُّلَميّ: محمّد. (٤١٢)
سليمان بن جمّاز المدنيّ. (١٧٠)
سليمان بن موسى. (١١٩)
سليمان التّيميّ. (؟)
سهل التّستريّ. (٢٨٣)
السّيرافيّ: حسن. (٣٦٨)
الشّاذليّ. (؟)
الشّاطبيّ (؟)
الشّافعيّ: محمّد. (٢٠٤)
الشّبليّ: دُلَف. (٣٢٤)
الشُّعْبيّ: عامر. (١٠٣)
شُعيب الجبئيّ. (؟)
الشّقيق بن إبراهيم. (١٩٤)
الشّلوبينيّ: عمر. (٦٤٥)
شمر بن حمدويه. (٢٥٥)
الشُّمُنّيّ: أحمد (٨٧٢)
الشّهاب: أحمد. (١٠٦٩)
شهاب الدّين القرافيّ. ٦٨٤)
شَهر بن حَوْشب. (١٠٠)
شيبان بن عبدالرّحمان. (؟)
شَيبة الضَّبّيّ. (؟)
شَيذلة: عُزيزيّ. (٤٩٤)
صالح المريّ. (؟)
الصّيقليّ: محمّد. (٥٦٥)
الضُّبّيّ: يونس. (١٨٢)
الضّحّاك بن مزاحم. (١٠٥)
طاووس بن كيسان. (١٠٦)
الطُّبُقْجَليّ: أحمد. (١٢١٣)

طلحة بن مُصَرِّف. (١١٢)
الطِّيبيّ: حسين. (٧٤٣)
عائشة: بنت أبي بكر. (٥٨)
عاصم الجَحْدريّ. (١٢٨)
عاصم القاريّ. (١٢٧)
عامر بن عبدالله. (٥٥)
عبّاس بن الفضل. (١٨٦)
عبدالرّحمان بن أبي بَكْرَة. (٩٦)
عبدالعزيز:.... (٦١٢)
عبدالله بن أبي ليلى. (؟)
عبدالله بن الحارث. (٨٦)
عبدالله الهبطيّ. (؟)
عبدالوهّاب النّجار. (١٣٦٠)
عُبيد بن عُمَير. (؟)
العَتَكيّ: عبّاد. (١٨٦١)
العَدَويّ:.... (؟)
عصام الدّين: عثمان. (١٩٩٣)
عصمة بن عروة. (؟)
العطاء بن أسلم. (١١٤)
عطاء بن سائب. (١٣٦)
عطاء الخراسانيّ: ابن عبدالله. (١٣٥)
عِكْرِمة بن عبدالله. (١٠٥)
العلاء بن سيّابة. (؟)
عليّ بن أبي طلحة. (١٤٣)
عمارة بن عائذ. (؟)
عُمر بن ذَرّ. (١٥٣)
عمرو بن عبيد (١٤٤)
عَمرو بن ميمون. (؟)
عيسى بن عُمَر. (١٤٩)
العوفيّ: عطيّة. (١١١)
العينيّ: محمود. (٨٥٥)
الغزاليّ: محمّد. (٥٠٥)
الغزنويّ:.... (٥٨٢)
الفارابيّ: محمّد. (٣٣٩)
الفاسيّ (؟)
الفضل الرّقاشي. (٢٠٠)
قَتادة بن دعامة. (١١٨)
القزوينيّ: محمّد. (٧٣٩)
قُطْرُب: محمّد. (٢٠٦)
القفّال: محمّد. (٣٢٨)
القلانسي: محمّد. (٥٢١)
كُراع النّمل: عليّ. (٣٠٩)
الكِسائيّ: عليّ. (١٨٩)
كعب الأحبار: ابن ماتع. (٣٢)
الكعبيّ: عبدالله. (٣١٩)
الكفعميّ: إبراهيم (٩٠٥)
الكلبيّ: محمّد. (١٤٦)
كَلَنبويّ. (؟)
الكيا الطَّبريّ (؟)
اللّؤلؤيّ: حسن. (٢٠٤)
اللّحيانيّ: عليّ. (٢٢٠)
اللّيث بن المظفّر. (١٨٥)
الماتريديّ: محمّد. (٣٣٣)
المازنيّ: بكر. (٢٤٩)
مالك بن أنس. (١٧٩)
مالك بن دينار. (١٣١)
المالكيّ (؟)
المَلَويّ. (؟)
مُجاهد: جَبر. (١٠٤)
المحاسبيّ: حارث. (٢٤٣)

محبوب:.... (؟)
محمّد أبي موسى. (؟)
محمّد بن حبيب. (٢٤٥)
محمّد بن الحسن. (١٨٩)
محمد بن شُريح الأصفهانيّ. (؟)
محمّد عبده: ابن حسن خيرالله. (١٣٢٣)
محمّد الشّيشنيّ. (؟)
مروان بن الحكم. (٦٥)
المُشهر بن عبدالملك. (؟)
مصلح الدّين اللّاري: محمّد. (٩٧٩)
مُعاذ بن جبل. (١٨)
مُعتمر بن سليمان. (١٨٧)
المغربيّ: حسين. (٤١٨)
المفضّل الضّبّيّ: ابن محمّد. (١٨٣)
مكحول بن شهراب. (٦١٢)
المنذريّ: محمّد. (٣٢٩)
المهدويّ: أحمد. (٤٤٠)
مؤرّج السّدوسيّ: ابن عمر. (١٩٥)
موسى بن عمران. (٦٠٤)
ميمون بن مهران. (١١٧)
النّخعيّ: إبراهيم. (٩٦)
نصر بن عليّ. (؟)
نقوم بك: بن بشّار. (١٣٤٠)
نِفطَويه: إبراهيم. (٣٢٣)
النّقّاش: محمّد. (٣٥١)
النّوويّ: يحيى. (٦٧٦
هارون بن حاتم. (٧٢٨)
الهُذَليّ: قاسم. (١٧٥)
همّام بن حارث. (؟)
وَرْش: عثمان. (١٩٧)
وَهب بن جرير. (٢٠٧)
وَهب بن مُنبّه. (١١٤)
يحيى بن جعدة. (؟)
يحيى بن سعيد. (؟)
يحيى بن سَلّام. (٢٠٠)
يحيى بن وثّاب. (١٠٣)
يحيى بن يَعْمَر. (١٢٩)
يزيد بن أبي حبيب. (١٢٨)
يزيد بن رومان. (١٣٠)
يزيد بن قعقاع. (١٣٢)
يعقوب بن إسحاق. (٢٠٢)
اليمانيّ: عُمَر. (؟)